

حکیمانه‌ترین حکومت « کاوشی در نظریه ولایت فقیه »

آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی

برگرفته از پایگاه اطلاع رسانی آثار آیت‌الله مصباح یزدی

<http://mesbahyazdi.ir>

تحقیق و نگارش

قاسم شبان‌نیا

عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۱۳ -

حکیمانه‌ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی / تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا .

قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۴ .

۴۴۰ ص.

کتابنامه.

۱. ولایت فقیه. ۲. اسلام و سیاست. الف. مصباح یزدی. محمدتقی، ۱۳۱۳. ب. عنوان. ج. عنوان: ولایت فقیه.

۸ح/م / ۸ / BP۲۲۳

حکیمانه‌ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه

مؤلف: آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی

تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا

ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(قدس سره)

نوبت و تاریخ چاپ: چهارم، اردیبهشت ۱۳۹۷

چاپ: نگارش

دفتر مرکزی پخش: قم، خیابان شهدا، کوی ممتاز، پلاک ۳۸، تلفن و نمابر: ۰۲۵.۳۷۷۴۲۳۲۶

شعبه مؤسسه امام خمینی(ره): قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، تلفن:

۰۲۵.۳۲۱۱۳۶۲۹

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک: ۹-۹۱۴-۴۱۱-۹۶۴-۹۷۸

مقدمه معاونت پژوهش

حقیقت، اصیل‌ترین، جاودانه‌ترین و زیباترین راز هستی و نیاز آدمی است که سلسله مؤمنان و عالمان صادق چه جان‌ها که در راه آن نابخته، و جاهلان و باطل‌پرستان چه توطئه‌ها و ترفندها که برای محو و مسخ آن نساخته‌اند. چه تلخ‌واقعیتی است مظلومیت حقیقت، و چه شیرین‌حقیقتی است این واقعیت که در مصاف همیشگی حق و باطل، حق سربلند و سرفراز است و باطل از بین‌رفتنی و نگونسار. این والا و بالانشینی حقیقت، گذشته از سرشت حق، وام‌دار کوشش‌های خالصانه و پایان‌ناپذیر حقیقت‌جویانی است که در عرصه نظر و عمل کمر همت، محکم بسته و از دام و دانه دنیا رسته‌اند، و در این میان، نقش و تأثیر ادیان و پیامبران الهی، و به‌ویژه اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جانشینان برحق و گرامی او علیهم السلام، برجسته‌ترین است.

دانشمندان نام‌آور شیعه، رسالت خطیر و بی‌نظیر خویش را بهره‌گیری از عقل و نقل و غوص در دریای معارف قرآن و برگرفتن گوهر ناب حقیقت از سیره آن پیشوایان و عرضه آن به عالم بشری و دفاع جانانه در برابر هجوم ظلمت‌پرستان حقیقت‌گریز دانسته و در این راه دیده‌ها سوده و جان‌ها فرسوده‌اند. اکنون در عصر بحران معنویت که دشمنان حقیقت و آدمیت هر لحظه با تولید و انتشار فزون از شمار آثار نوشتاری و دیداری و به‌کارگیری انواع ابزارهای پیشرفته سخت‌افزاری و نرم‌افزاری در عرصه‌های گوناگون برای سیطره بر جهان می‌کوشند، رسالت حقیقت‌خواهان و اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی، به‌ویژه عالمان دین، بس عظیم‌تر و سخت‌دشواری‌تر است.

در جهان تشیع، پژوهشگران حوزوی در علوم فلسفی و کلامی، تفسیری و حدیثی، فقهی و اصولی و نظایر آن کارنامه درخشانی دارند، و تأملات ایشان بر تارک پژوهش‌های اسلامی می‌درخشند. در زمینه علوم طبیعی و تجربی و فناوری‌های جدید نیز پژوهشگران ما تلاش‌هایی چشمگیر کرده، گام‌هایی نویدبخش برداشته و به جایگاه درخور خویش در جهان نزدیک شده‌اند، و می‌روند تا با فعالیت‌های روزافزونشان مقام شایسته خویش را در صحنه علمی بین‌المللی بازابند؛ ولی در قلمرو پژوهش‌های علوم اجتماعی و انسانی تلاش‌های دانشمندان این مرزوبوم آن‌گونه که شایسته نظام اسلامی است به بار ننشسته و آنان گاه به ترجمه و اقتباس نظریات دیگران بسنده کرده‌اند. در این زمینه کمتر می‌توان ردپای ابتکارات و به‌ویژه خلاقیت‌های برخاسته از مبانی اسلامی را یافت و تا رسیدن به منزلت مطلوب راهی طولانی و پرچالش در پیش است؛ از این رو افزون بر استنباط، استخراج، تفسیر و تبیین آموزه‌های دینی و سازماندهی معارف اسلامی، کاوش در مسائل علوم انسانی و اجتماعی از دیدگاه اسلامی و تبیین آنها از مهم‌ترین اهداف و اولویت‌های مؤسسات علمی به‌ویژه مراکز پژوهشی حوزه‌های علمیه است.

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمین‌رحمه الله در پرتو تأییدات رهبرکبیر انقلاب اسلامی و حمایت‌های بی‌دریغ خلف صالح وی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای «مد ظله العالی» از آغاز تأسیس بر اساس سیاست‌ها و اهداف ترسیم‌شده از سوی حضرت آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی «دامت برکاته» به امر پژوهش‌های علمی و دینی اهتمام داشته و در مسیر برآوردن نیازهای فکری و دینی جامعه، به پژوهش‌های بنیادی، راهبردی و کاربردی پرداخته است. معاونت پژوهش مؤسسه برای تحقق این مهم، افزون بر برنامه‌ریزی و هدایت دانش‌پژوهان و پژوهشگران، در زمینه نشر آثار محققان نیز کوشیده و بحمدالله تاکنون آثار ارزنده‌ای را در حد توان خود به جامعه اسلامی تقدیم کرده است.

کتاب پیش روی، بخشی از مباحث نظری و عملی مربوط به ولایت فقیه استاد فرزانه، حضرت آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی «دامت برکاته» است که با تلاش پژوهشگر

ارجمند حجت‌الاسلام دکتر قاسم شبان‌نیا نگارش یافته است. هدف اصلی کتاب ارائه مباحث بنیادین ولایت فقیه و کاربست‌های عملی آن برای استفاده علاقمندان به مطالعه در حوزه نظام سیاسی اسلام است. معاونت پژوهش، دوام عمر پربرکت معظم‌له و توفیق روزافزون پژوهشگر محترم این اثر را از خداوند منان خواستار است.

جمهوری اسلامی ایران، که به‌بهای خون‌های پاک هزاران انسان آزاده و فداکار به‌دست آمده، نظامی است که اسلامی بودن، ویژگی اصلی و ممتاز آن است. در برپایی این نظام، عوامل و شرایط فراوانی مؤثر بوده‌اند؛ ولی محور همه آنها علاقه به اسلام است، و بقای آن به‌شکل نظام اسلامی نیز در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که این ویژگی همچنان محفوظ بماند. مکتبی بودن نظام و ابتدای آن بر اصول و ارزش‌های خاص، و به‌دیگر سخن، تبعیت نظام از سلسله اصول و عقاید و افکاري خاص، دست‌کم در دو بعد تجلی می‌یابد: یکی در بعد قانون‌گذاری و دیگری در بعد حکومت و اجرا. البته می‌توان بعد سوم نیز با عنوان بعد قضایی در نظر گرفت، که به‌اندازه قوه مقننه و دستگاه اجرایی اصالت ندارد.

با توجه به مطلب پیش‌گفته، نظامی اسلامی خواهد بود که نخست، قوانینی که آن نظام، معتبر می‌داند و از آن دفاع می‌کند، اسلامی باشد. دوم، متصدیان اجرای این قوانین، براساس ضوابط و اصول و ارزش‌های اسلامی، به این مقام دست یابند. بنابراین اسلامی بودن نظام، وابسته به این است که در هر دو بعد، قوانین و مقررات اسلام ملاک عمل قرار گیرد؛ از این رو اگر قوانین از مسیر اسلامی منحرف شود و قوانین غیراسلامی ملاک اجرا قرار گیرد، یا تمام قوانین مطابق با شرع اسلام باشد اما متصدیان امور و مسئولان اجرایی، براساس ضوابط و معیارهای اسلامی، عهده‌دار این مناصب و مسئولیت‌ها نشوند، چنین نظامی را نمی‌توان به‌تمام معنا اسلامی دانست. آنچه در این

کتاب محل بحث قرار خواهد گرفت، بخش دوم بحث، یعنی بررسی ضوابط و شرایط کسانی است که عهده‌دار امور مسلمانان می‌شوند و از میان این مناصب، مهم‌ترین آن یعنی ولایت فقیه بررسی خواهد شد.

کشورهای گوناگونی چون موریتانی و پاکستان، عنوان «جمهوری اسلامی» را یدک می‌کشند؛ اما آن کشوری که می‌تواند ادعا کند به اسلام نزدیک‌تر است، جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. از دیگر سو، ما در موقعیتی زندگی می‌کنیم که هویت اجتماعی مان با

واژه ولایت فقیه شناخته می‌شود؛ چنان‌که در هرجای دنیا سخن از نظام جمهوری اسلامی به میان می‌آید، این واژه به ذهن خطور می‌کند. در واقع جمهوری اسلامی ایران، بدون ولایت فقیه شناخته شده نیست و سخت به این امر گره خورده است. بنابراین اگر ولایت فقیه از این نظام حذف شود، چیزی به نام نظام اسلامی باقی نخواهد ماند. از این رو تلاش برای تبیین موضوع ولایت فقیه و تقویت عملی آن، در واقع خدمت به حفظ و بقای اسلام در عالم است. متقابلاً هرگونه تلاشی، با هر دلیلی، برای اینکه نظریه ولایت فقیه را خدشه‌دار کند یا عملاً موجب تضعیف آن شود، درحقیقت تیشه‌زدن به پایه‌های بنای اسلام در این عالم است.

از این رو ما در این کتاب کوشیده‌ایم ضمن تبیین درست مبانی و اصولی که ولایت فقیه بر آنها مبتنی است، از این دستاورد بزرگ انقلاب اسلامی دفاعی معقول و منطقی به دست دهیم. البته افزون بر این مباحث بنیادین، خواهیم کوشید ولایت فقیه در نظام جمهوری اسلامی را نیز بکاوم تا در این زمینه شبهه‌ای نتواند در ذهن و فکر خواننده کتاب اثر گذارد و اعتقادات او را در این عرصه دچار تزلزل و خدشه سازد.

بخش اول

مفاهیم و پیش‌فرض‌ها

﴿ صفحه ۲۳ ﴾

بخش اول: مفاهیم و پیش‌فرض‌ها

در نخستین بخش این کتاب، بر آنیم تا به مباحث مقدماتی مرتبط با مبحث ولایت فقیه بپردازیم. بنابراین در فصل اول آن، به روشنی مفاهیم کلیدی مرتبط با این نوشتار را تبیین خواهیم کرد و واژگانی چون سیاست، حکومت، حکومت اسلامی، نظام اسلامی، امامت، ولایت، فقیه و ولایت فقیه، که کاربرد بسیاری در این مبحث دارند، مفهوم‌شناسی خواهند گردید. در ادامه فصل، پیش‌فرض‌هایی را طرح خواهیم کرد که اهمیت بسیاری در بحث دارند و تا حل نشوند، طرح مبحث ولایت فقیه عقیم خواهد ماند. بدین منظور در آغاز، رابطه دین با سیاست را بررسی می‌کنیم؛ آن‌گاه از ضرورت حکومت در اسلام سخن خواهیم گفت؛ سپس بحث بسیار مهم منشأ مشروعیت حکومت اسلامی را طرح کرده و جایگاه مردم را در چنین حکومتی نشان خواهیم داد. همچنین از آنجاکه ولایت فقیه فقط در چارچوب و امتداد ولایت معصومان علیهم السلام معنا و مفهوم می‌یابد، بحث پایانی این بخش را به حکومت و ولایت معصومان علیهم السلام اختصاص خواهیم داد.

﴿ صفحه ۲۵ ﴾

فصل اول: مفاهیم

۱. سیاست

کلمه سیاست^(۱) در لغت، به معنای تدبیر به کار رفته^(۲) و در اصطلاح، به معنای تدبیر کلان جامعه آمده است^(۳). بنابراین می‌توان سیاست را در معنای اصطلاحی آن، با مدیریت کلان جامعه برابر گرفت. در طول تاریخ، کسانی که در مقام مدیریت جامعه برآمدند، از شیوه‌ها و روش‌های غیراخلاقی استفاده کردند. از این رو به تدریج، تعابیری چون سیاست‌بازی و سیاسی‌کاری به کار گرفته شد که در آن، نوعی نگاه منفی به واژه

(۱). Policy.

(۲). ر.ک: از میان لغت‌نامه‌های فارسی، در فرهنگ دهخدا، برای سیاست معانی مختلفی چون پاس‌داشتن مُلک، نگاه‌داشتن، حفاظت، نگاه‌داری، حراست، حکم‌راندن بر رعیت، رعیت‌داری کردن، حکومت و ریاست و داور، مصلحت، تدبیر، دوراندیشی، فخرکردن و هیبت نمودن، شکنجه و عذاب و عقوبت ذکر شده است (ر.ک: علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین، ج ۲۹، ص ۷۴۱، ذیل واژه «سیاست».)

در لغت عرب نیز سیاست به همین معنا به کار رفته است. در لسان العرب آمده است: السياسة: القيام على الشيء بما يصلح. والسياسة فعل السائس. يقال: هو يسوس الدواب اذا قام عليها وراضها، والوالى يسوس رعيته (ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۴۲۹، ذیل واژه «السَّوس»). فراهیدی، ضمن بیان ریشه لغوی سیاست، آن را درباره کسی که چارپایانی دارد، به معنای رسیدگی به وضعیت آنها می‌داند و در مورد والی، آن را به تدبیر امور رعیت خلاصه می‌کند: السياسة: فعل السائس الذى يسوس الدواب سياسة، يقوم عليها ويروضها. والوالى يسوس الرعية وأمرهم (ابوعبدالرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، ج ۷، ص ۳۳۵).

(۳). در برخی فرهنگ‌های سیاسی آمده است: «سیاست، در مفهوم خاص، تدابیری است که حکومت‌ها در اداره امور کشور و تعیین شکل و محتوای فعالیت خود اتخاذ می‌کنند و این تدابیر در دو مجرای داخلی و خارجی معمول می‌گردد» (غلامرضا علی‌بابایی، فرهنگ سیاسی، ص ۳۵۸، ذیل واژه «سیاست».)

سیاست نهفته است. بنابراین، نه در لغت و نه در اصطلاح، واژه سیاست بار منفی ندارد؛ بلکه بر اثر عملکرد غلط سیاستمداران، از این واژه تصویری منفی ایجاد شده است. در فرهنگ اسلامی نیز سیاست را ننکوهیده‌اند، بلکه از اموری است که به معصومان علیهم السلام نسبت داده‌اند؛ مثلاً در زیارت جامعه، خطاب به ایشان، تعبیر «ساسة العباد» به معنای «تدبیرکننده بندگان» آمده است.

گفتنی است که کلمه سیاست گاهی به معنای تصمیماتی به کار می‌رود که برای اداره جامعه گرفته می‌شود. در این صورت، واژه «سیاست‌گذاری» را به کار می‌برند. گاه نیز سیاست معنای مصدري دارد و در زبان عربی، به معنای شغل و حرفه سیاستمدار است و «سیاست‌گری» بر آن اطلاق می‌شود. بدیهی است که در معنای اخیر به تمرین و مهارت عملی نیاز است؛ مثلاً اگر کسی قواعد رانندگی را بخواند و حفظ کند، در رانندگی توفیقی نخواهد یافت، مگر آنکه در عمل نیز تجربه کند و مهارت عملی به دست آورد. به همین گونه، کسی که علوم سیاسی می‌خواند، سیاستمدار نخواهد شد، مگر آنکه در عمل، تجربه و تمرین کند. بنابراین، کسی که بنا دارد برای اداره جامعه تصمیم بگیرد، در آغاز باید بر سلسله‌فرمول‌ها و دانش‌هایی مسلط شود که در علم سیاست می‌تواند به آن دست یابد. این علم را، از آنجاکه شاخه‌ها و حوزه‌های گوناگونی دارد، «علوم سیاسی» می‌خوانند.

بنابراین، مراد ما از سیاست در اینجا آن معنایی نیست که بار منفی دارد و همراه با حيله‌گری، حقه‌بازی، نیرنگ و فریب است؛ بلکه منظور ما از سیاست «آیین‌کشورداری» است. به تعبیر دقیق‌تر سیاست در این بحث، به معنای اداره امور جامعه به صورتی است که مصالح جامعه، اعم از مادی و معنوی را برآورد. امام خمینی رحمه الله سیاست را هدایت جامعه در جهت مصالح دنیوی و اخروی دانسته‌اند. از منظر ایشان، سیاست در اصطلاح عامش، بر سه نوع است:

الف) سیاست شیطانی که در آن خدعه، نیرنگ، دروغ و استفاده از هر وسیله ممکن، برای دستیابی به هدف، مجاز شمرده می‌شود.

ب) سیاست حیوانی که طی آن، حاکم فقط به منظور تحقق نیازهای مادی جامعه، و البته به دور از ابزار شیطانی می‌کوشد.

ج) سیاست اسلامی که در آن به دو بعد مادی و معنوی انسان توجه می‌کنند و

۲. حکومت

برای فهم دقیق واژه «حکومت»^(۱) «باید در آغاز، مفهوم واژه «حکم» را روشن ساخت. حکم و حکومت در اصل، به معنای منع کردن و جلوگیری از فساد است و از حکمة اللّٰحام گرفته شده که به قسمتی از افسار اسب و مانند آن می‌گویند که بر دهان و چانه‌اش احاطه دارد و سوارکار با آن اسب را در اختیار می‌گیرد^(۲). راغب این واژه را به معنای منع کردن به قصد اصلاح دانسته است^(۳). اگر «حکم» با «بی» متعدی شود، به معنای حکومت و سرپرستی جامعه است و «احکام»، به معنای اتقان و استحکام در کارهاست^(۴). حاکم نیز به معنای قاضی (صادرکننده حکم^(۵)) و اجراکننده احکام است^(۶).

از تعابیر به کار رفته در منابع فوق و همچنین منابع دینی، می‌توان دریافت که منظور از «حاکم»، کسی نیست که فقط به قضاوت و اظهارنظر پردازد، بلکه کسی است که احکام را نیز اجرا کند. بنابراین، واژه‌های حکم و حاکم و حکومت، به ویژه در تعبیرات اسلامی، در ولایت عامه و رهبری تمام شئون جامعه اسلامی ظهور دارد^(۷).

درباره کاربرد قرآنی واژه «حکم»، می‌توان خلاصه‌وار چنین گفت: گاهی به معنای حکمت به کار رفته است؛ مانند یا یحییٰ خذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا^(۸) ای یحییٰ، کتاب [خدا] را با قوت بگیر، و ما در کودکی به او حکم [فرزانی] دادیم.»

(۱). سخنرانی در جمع ائمه جمعه سراسر کشور در ۱۳۵۹/۱۰/۳ (ر.ک: سیدروح‌الله خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۱۳،

ص ۴۳۱).

Government. (۲).

(۳). ر.ک: اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، ج ۵، ص ۱۹۰۲، ذیل واژه «حکم.»

(۴). ر.ک: حسین بن محمد الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، ص ۲۴۸، ذیل واژه

«حکم.»

(۵). ر.ک: اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، ج ۵، ص ۱۹۰۲، ذیل واژه «حکم.»

(۶). ر.ک: حسین بن محمد الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، ص ۲۴۸، ذیل واژه

«حکم.»

(۷). ر.ک: محمد بن یعقوب الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ص ۱۴۱۵، ذیل واژه «حکم».

(۸). ر.ک: محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۵.

(۹). مریم (۱۹)، ۱۲.

این واژه گاهی، به معنای داور در روز رستاخیز به کار رفته است:

قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ»^(۱) مستکبران می گویند: ما همگی در آن [آتش] هستیم؛ زیرا خداوند در میان بندگان [به عدالت] حکم کرده است.»

قَالَ اللَّهُ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»^(۲) خداوند در روز رستاخیز، میانشان [بیهود و نصاری] درباره آنچه در آن اختلاف می کردند، داور می کند.^(۳)

گاهی نیز این واژه به همان معنای معروف فقهی، یعنی قانون فردی یا اجتماعی، به کار رفته است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»^(۴) ای کسانی که ایمان آورده اید، به پیمانها [قراردادها] وفا کنید. چهارپایان [و جنین آنها] برای شما حلال شده است، مگر آنچه بر شما خوانده می شود [و استثناء خواهد شد]، و به هنگام احرام، صید را حلال نشمرید. خداوند به هرچه بخواهد [و مصلحت باشد]، حکم می کند.»

ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^(۵) این حکم خداوند است که در میان شما حکم می کند، و خداوند دانا و حکیم است.»

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^(۶) حکم جز از آن خدا نیست. او فرمان داده است که غیر او را نپرستید. این است آیین پابرجا؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند.»

از آیه اخیر به خوبی می‌توان دریافت که حکم، معنایی بسیار گسترده دارد و شامل همه احکام الهی می‌شود؛ زیرا برطبق این آیه، حکم خداوند متعال این است که انسان‌ها مطیع و فرمان‌بردار هیچ کس جز او نباشند.

(۱) غافر (۴۰)، ۴۸.

(۲) بقره (۲)، ۱۱۳.

(۳) در این آیات نیز حکم، به همین معنا به کار رفته است: نساء (۴)، ۱۴۱. نحل (۱۶)، ۱۲۴. حج (۲۲)، ۵۶ و ۶۹.

(۴) مائده، (۵)، ۱.

(۵) ممتحنه (۶۰)، ۱۰.

(۶) یوسف (۱۲)، ۴۰.

﴿ صفحه ۲۹ ﴾

پس از ذکر آنچه در مفهوم واژه حکم گذشت، نوبت به معنای اصطلاحی «حکومت» می‌رسد. تعریف‌های مختلفی برای این واژه در کتب علوم سیاسی به دست داده‌اند؛^(۱) اما تعریف ساده آن می‌تواند چنین باشد: حکومت ارگانی رسمی است که بر رفتارهای اجتماعی افراد جامعه نظارت دارد و می‌کوشد که به رفتارهای اجتماعی آنان جهت بخشد. اگر مردم، مسالمت‌آمیزانه جهت‌دهی را بپذیرند، مطلوب حاصل است؛ وگرنه حکومت با توسل به قوه قهریه اهدافش را دنبال می‌کند؛ یعنی اگر کسانی از مقررات وضع شده، که برای رسیدن به هدف مورد نظر حکومت لازم است، تخلف کنند، با کمک دستگاه‌های نظامی و انتظامی مجبور به پذیرفتن مقررات می‌شوند. این تعریف با توضیحی که به دنبال آن آمد، هم شامل حکومت‌های مشروع می‌شود و هم حکومت‌های نامشروع.

۳. حکومت اسلامی

با توجه به تعریفی که از حکومت به دست دادیم، می‌توان تا اندازه‌ای مفهوم حکومت اسلامی را دریافت. دست کم سه معنا ممکن است از حکومت اسلامی اراده شود:

الف) حکومتی که تمام ارکان آن بر مبنای دین اسلام شکل گرفته باشد: براساس این معنا حکومت اسلامی، حکومتی است که نه تنها همه قوانین و مقررات اجرایی آن برگرفته از احکام اسلام است، بلکه مجریان آن نیز یا مستقیم از طرف خداوند، یا به‌اذن خاص یا عام معصوم‌علیه السلام منصوب شده‌اند. چنین حکومتی، حکومت اسلامی ایدئال و مطلوب است؛ زیرا حکومتی با این خصوصیات از پشتوانه حکم الهی برخوردار می‌باشد و براساس اراده تشریحی خدا شکل گرفته است. حکومت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلامو همچنین حاکمیت کسانی مانند مالک‌اشتر در زمان حضور معصوم علیه السلام یا حکومت ولی فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت در همین قالب می‌گنجد.

ب) حکومتی که در آن احکام اسلام رعایت می‌شود: طبق این معنا لازم نیست که شخص حاکم، منصوب مستقیم یا غیرمستقیم خداوند باشد. در این صورت، مجری این

(۱) برای نمونه ر.ک: غلامرضا علی‌بابایی، فرهنگ سیاسی، ص ۲۶۷، ذیل واژه «حکومت». علی آقاخشی و مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۲۳۹، ذیل واژه «حکومت» (واژه شماره ۱۲۴۸).

﴿ صفحه ۳۰ ﴾

حکومت پشتوانه الهی ندارد و اسلامی بودن حکومت، فقط بدین معناست که قوانین اسلام در این حکومت رعایت می‌شود؛ حتی براساس این معنا لازم نیست که تمام قوانین حکومت برگرفته از احکام و قوانین شرع باشد، بلکه کافی است که احکام و ارزش‌های اسلامی تا حدودی رعایت شود. این شکل از حکومت در مرتبه پس از حکومت اسلامی، به معنای اول به‌شمار می‌آید.

ج) حکومت دین‌داران و متدینان: براساس این معنا، برای تحقق مفهوم حکومت اسلامی، رعایت قوانین اسلامی نیز لازم نیست؛ بلکه همین که حکومتی مربوط به جامعه‌ای است که افراد آن مسلمان‌اند، به‌مسامحه، حکومت اسلامی به‌شمار می‌آید. مشابه این تعبیر، تعبیر فلسفه اسلامی است که برخی آن را «فلسفه مسلمانان» معنا می‌کنند؛ یعنی فلسفه‌ای که میان مسلمانان رایج است، هرچند منطبق با تفکر اسلامی نباشد. از این رو برای صدق معنای سوم حکومت اسلامی، ضرورتی ندارد که حاکم به اجرای احکام شرع پایبند باشد. طبق این معنا، همه حکومت‌هایی را که از صدر اسلام تا کنون، در مناطق مختلف جهان و در جوامع مسلمان تشکیل شده‌اند، حکومت اسلامی می‌نامند.

با توجه به برداشت‌های پیش‌گفته از مفهوم حکومت اسلامی، یادآور می‌شویم که در نظام عقیدتی اسلام، حکومتی اسلامی است که تمام ارکان آن اسلامی باشد؛ یعنی معنای اول، شکل کامل حکومت اسلامی است. بی‌گمان معنای سوم حکومت اسلامی، طبق معیار و موازین عقیدتی ما معنایی درست و پذیرفتنی نیست. معنای دوم نیز در واقع، «**بدل اضطراری**» حکومت اسلامی مقبول است، نه اینکه درحقیقت حکومت اسلامی باشد؛ یعنی در صورت ممکن نبودن تحقق حکومت در معنای اول، به‌ناچار و به‌اضطرار، به سراغ حکومت اسلامی در معنای دوم می‌رویم؛ زیرا در حکومت اسلامی به معنای دوم نیز تا حدودی احکام الهی اجرا می‌شود و همین اندازه، بهتر از حکومتی است که هیچ اعتنایی به احکام الهی ندارد.

۴. نظام اسلامی

برای فهم واژه ترکیبی «**نظام اسلامی**»، نخست باید مراد از «**نظام**» را روشن ساخت. کلمه عربی نظام، نه در فرهنگ سیاسی. اجتماعی جهان عرب امروز تعبیر روشنی دارد، نه

﴿ صفحه ۳۱ ﴾

در زبان فارسی. این کلمه که از ماده نظم گرفته شده است، در صورتی به کار می‌رود که مجموعه‌ای از اشیا و عناصر، با چینش منظم و خاصی در نظر گرفته شوند.

برای روشن شدن مراد ما، ذکر مثالی مفید است: فرض کنید ده مهره داشته باشیم که آنها را از یک تا ده شماره‌گذاری کرده‌ایم. گاهی این مهره‌ها را همین‌طور روی میز می‌ریزم، بدون اینکه در نظر بگیریم که چه مهره‌ای کجا قرار می‌گیرد. اینجا حالت بی‌نظمی و هرج‌ومرج بر مهره‌ها حاکم است؛ یعنی بین مهره‌ها هیچ نوع رابطه‌ای در نظر گرفته نشده است که کدام در کجا قرار گیرد. چنین چیزی نظام‌مند نیست؛ زیرا نظام حاصل یک نوع تنظیم است؛ یعنی اگر تلاش شد مهره‌هایی که کنار هم چیده می‌شود چینی خاص داشته باشد، نتیجه آن شکل‌گیری یک نوع نظام است. حال ممکن است اشکال تصورشده این نظام مختلف باشد؛ مثلاً به این شکل باشد که مهره‌ها را دو دسته کنیم و مهره‌های فرد را یک طرف و مهره‌های زوج را در طرف دیگر بگذاریم یا آنها را زیگزاگی بچینیم یا به‌صورت مثلث، مربع یا دایره مرتب کنیم. در هر صورت، در اینجا یک نظام بر مهره‌ها حاکم است.

بنابراین درکل، در مثال پیش‌گفته سه فرض را می‌توانیم در نظر بگیریم: یکی اینکه بر مجموع این مهره‌ها، به‌هرصورتی که قرار گیرند، چه منظم باشند چه نامنظم، عنوان «نظام» اطلاق کنیم. بی‌گمان این تعبیر غلط است؛ زیرا هنگامی می‌توانیم بگوییم که

میان این مهره‌ها نظم یا نظامی هست که چینش خاصی لحاظ شده باشد. بنابراین خود عناصر عینی یک مجموعه، یعنی صرف وجود این مهره‌ها در کنار هم، نظام نمی‌آفریند؛ بلکه باید نظامی بر آنها حاکم باشد. پس آن چینش خاص را می‌توانیم «نظام» بنامیم، حتی اگر آن نظم حاکم بر مهره‌ها تنها در ذهنمان باشد و هنوز در عالم خارج، مهره‌ها کنار هم چیده نشده باشند. در این فرض دوم، که نظم فقط با چینش خود مهره‌ها به دست می‌آید اطلاق «نظام» صحیح است. گاهی ممکن است این چینش با افزودن عناصر دیگری باشد که در عالم خارج هستند. در این صورت نیز اطلاق نظام بر آن صحیح است.

با توجه به مثال پیش گفته، وارد بحث خود می‌شویم که همان نظام حکومتی است. هر نظام حکومتی، عناصری دارد (مانند آن ده مهره‌ای که فرض کردیم). پرسش این است که هر یک از افرادی که در این مجموعه کار می‌کنند، آیا خودشان نظام هستند؛ یعنی

﴿ صفحه ۳۲ ﴾

آیا آن اشخاص حقیقی، در هر جایی که قرار گیرند و به هر شکلی که کار کنند، نظام‌اند؟ این مانند آن است که بگوییم آن ده مهره، هرگونه کنار هم قرار گیرند، خودشان نظام‌اند. این همان فرضی بود که گفتیم اطلاق نظام بر آن غلط است؛ زیرا کیفیت چینش و ارتباط آنها بود که نظام می‌ساخت. پس اشخاص حقیقی، که در یک مجموعه حکومتی کار می‌کنند، نظام نیستند و ممکن است روزی شخصی برود و شخص دیگری جای او بیاید. در اینجا اشخاص تغییر می‌کنند، اما اصل نظام بر جای خود باقی است؛ حتی اگر تمام افراد نیز تغییر کنند و کسان جدیدی جای آنها بیایند، باز نظام تغییر نمی‌کند؛ مگر آنکه آن ترتیب و چینش و نظم به هم بخورد. آنچه نظام را تغییر می‌دهد، تغییر در کیفیت چینش عناصر، و تغییر نوع ارتباط این عناصر است.

درباره مفهوم نظام حکومتی، مراد خود را با ذکر یک مثال روشن‌تر می‌سازیم. آن دستگاه حکومتی که سه قوه مجریه و مقننه و قضائیه دارد. که منفک از یکدیگرند درحقیقت، یک نظام دموکراتیک را شکل داده است؛ حتی اگر این نظام در عالم خارج محقق نشده و فقط در ذهن شکل گرفته باشد. اگر پرسند که آیا چنین نظامی مطلوب است و قوای سه‌گانه باید از یکدیگر مستقل باشند یا خیر، پاسخ، بحثی ذهنی و تئوریک خواهد بود؛ اما گاهی این چینش و نظم و ارتباط را با توجه به عناصر عینی و خارجی در نظر می‌گیریم؛ مثلاً درباره ایران، به مجموع آن عناصر عینی و این چینش ذهنی و تئوریک می‌گوییم «نظام اسلامی ایران». بنابراین اگر فقط کسانی را که در ایران حکومت می‌کنند. گذشته از این رابطه معنوی که بین آنها نیز ارتباط برقرار می‌کند. در نظر بگیریم، نمی‌توانیم آنها را جزو خود عناصر نظام بشماریم. از این رو نباید این مغالطه صورت پذیرد که چون افرادی چون فلانی و فلانی

در اینجا حکومت می‌کنند، نظام ما اسلامی است؛ بلکه اسلامی بودن این نظام به چینی‌هاست که میان این دستگاه‌ها لحاظ می‌شود، گذشته از اینکه چه کسی متصدی آنهاست؛ یعنی اگر قوه مقننه از قوه مجریه مستقل باشد و قوه مقننه در چارچوب احکام اسلامی قانون‌گذاری کند، نظام اسلامی محقق می‌شود. کسانی که در مجلس یا دیگر ارگان‌های نظام مشغول به فعالیت‌اند، نظام نیستند؛ بلکه مهره‌هایی‌اند که باید این نظام بر آنها منطبق شود. در این صورت، نظام در اینها تحقق و عینیت یافته؛ وگرنه آن قالب بر جای خود باقی است.

برای روشن شدن مطلب، به نمونه‌ای از صدر اسلام اشاره می‌کنیم. ما معتقدیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله افزون بر احکام فردی و عبادی، برخی احکام اجتماعی و سیاسی را نیز بیان کرده است. برای عملی‌ساختن این احکام، ایشان با فراهم آمدن زمینه، به تدریج نظام اسلامی را محقق ساختند. پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله کسانی برخلاف تصریح ایشان، به بهانه اجماع مردم، کسی را خلیفه و جانشین ایشان معرفی کردند که مد نظر آن حضرت نبود. حال آیا طبق عقیده شیعه، حکومتی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بدان شکل تحقق یافت، نظام اسلامی شمرده می‌شود یا خیر؟ مردم آن زمان، نماز می‌خواندند، روزه می‌گرفتند، خمس و زکات می‌دادند و حتی به جهاد می‌رفتند؛ اما فقط یک عنصر جا به جا شده بود و آن، در رأس حکومت بود. علی علیه السلام، که پیامبر صلی الله علیه و آله او را به جانشینی معرفی کرده بود، وجود عینی و خارجی داشت و حتی کسانی مانند سلمان و مقداد و ابوذر حضور داشتند که می‌توانستند بخش‌های مختلف حکومت را در دست گیرند. با این همه، آنها قدرت اعمال حاکمیت پیدا نکردند. اگر مراد از نظام اسلامی، کل فکر و ایده‌ای بود که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خدا آورده بود، بدیهی است که آن کل، تحقق نیافته بود؛ زیرا همین که یک جزء آن مجموعه تغییر کند، دیگر آن مجموعه محقق نمی‌شود. هر مجموعه‌ای که تعریف می‌شود، اجزای مشخصی دارد که اگر عضوی از آن عوض شود، دیگر آن مجموعه نیست؛ ولی آنچه ما در فرهنگمان به کار می‌بریم، این است که نظام حکومتی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز نظام اسلامی بوده؛ اما نظام اسلامی آفت زده؛ زیرا اصلی‌ترین عنصر آن تحقق و عینیت پیدا نکرد. به سبب همین آفت، به عدالت در آن نظام اسلامی، آن گونه که باید، توجه نمی‌کنند؛ زیرا آن کسی که مظهر عدالت است، در آن حکومت جایگاهی ندارد. با وجود این، از آنجاکه در همان حکومت، از قرآن، سنت، اجرای احکام دین و تحقق ارزش‌های اسلامی سخن می‌رفت، نظام اسلامی شناخته می‌شد.

بر اساس این معنا از نظام اسلامی، ما برای نظام، مفهومی کمابیش کش‌دار قائلیم؛ یعنی اگر تمام احکام اسلامی اجرا می‌شد و همه عناصری که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند آورده بود، تحقق می‌یافت، نظام کامل اسلامی محقق می‌شد و اگر

بخشي از آن عناصر تحقق پيدا نمي‌کند، باز نظام اسلامي شکل مي‌گرفت؛ اما يك نظام اسلامي ناقص و آفت‌زده. اين مسئله چيزي شبیه به مفهوم انسان است که در تعريف آن گفته شود:

موجودي است که دو چشم، دو گوش، دو دست و دو پا دارد. اگر کسي پيدا شد که يکي از اين اعضا را نداشت، باز او را انسان مي‌دانيم؛ اما انسانی ناقص.

طبق اين معنای کش‌دار از نظام اسلامي، اگر وجود فزيکي دست‌اندرکاران نظام محسوس بود، اما برخلاف برنامه‌اي که به آنها داده شده بود، عمل کردند، نظام اسلامي همچنان مفهوم خود را حفظ کرده است. نظام‌بودن نظام به اين است که آن ساختار معنوي مورد توجه، بر اين عناصر حاکم باشد و اگر در مواردی فرد تعين پيدا مي‌کند، بالعرض است و نظام‌بودن نظام، تابع اشخاص نيست. درحقيقت، نظام‌بودن نظام به آن قوانين، احکام، ارزش‌ها و روابط مقرر و مدون و ثابتي است که بر مجموعه‌اي حکومت مي‌کند؛ يعني اگر اين نظم فکري و ذهني و تئوريک بر آن عناصر حاکم بود، نظام باقي است و چنانچه آن نظم و چينش مورد نظر تحقق نداشت، حتی اگر افرادش حضور داشتند، اين نظام ديگر باقي نيست.

نکاتي که در بالا گفتيم، از اين حيث بااهميت است که از یک سو ما معتقدیم نظام اسلامي، برترين نظام سياسي است، و بنابراین از اين نوع نظام اسلامي، صددرصد دفاع مي‌کنيم و در آن هيچ نقصي نمي‌بينيم؛ اما از ديگر سو بايد توجه کنيم که اين دفاع صددرصد از نظام اسلامي، از تئوري آن است، نه از حکومت‌هايي که در دنياي اسلام، از صدر اسلام تا کنون، تحقق يافتند و ادعای جانشيني پيامبر صلی الله عليه و آله و تشکیل نظام اسلامي داشتند. بسياري از اين حکومت‌ها نام اسلام را يادک مي‌کشيدند؛ اما در محتوا و ماهيت، بويي از اسلام نبرده بودند. در عين حال، نظامشان اسلامي شمرده مي‌شد. در اینجا بايد گفت که دفاع مطلق ما از نظام اسلامي، به معنای توجیه چنين حکومت‌هايي نيست.

ما افزون بر اصل تئوري نظام اسلامي، که صددرصد از آن دفاع مي‌کنيم، از یک نوع نظام اسلامي ديگر نیز دفاع مي‌کنيم و آن زماني است که اکثریت قريب به اتفاق عناصری که عينيت بخش آن تئوري‌اند و تئوري در وجود آنها تبلور می‌يابد، محقق شود. در اين موارد نیز چون عناصری که جنبه محوري دارد، محقق شده است، هم آن نظام را اسلامي مي‌دانيم و هم از آن دفاع مي‌کنيم. نظام اسلامي تا زماني قابل توجیه و دفاع است که تمام عناصری که در تئوري اسلامي لحاظ شده يا اکثریت قريب به اتفاق آن عناصر يا دست کم آن عناصر اصلي و محوري را حفظ کرده باشد. دفاع ما از هر یک از نظام‌هاي اسلامي بايد

متناسب با میزان برخورداری اش از عناصری باشد که نماد اسلامیت آن نظام است.

بنابراین اگر کسانی امروزه در داخل نظام اسلامی از برخی شخصیت‌های برجسته سیاسی انتقاد می‌کنند، به معنای انتقاد از نظام نیست؛ بلکه در اینجا انتقاد، از شخص یا ارگان خاص است.

۵. امامت

براساس آنچه اهل لغت آورده‌اند، ^(۱) کلمه امامت از ماده «ام» گرفته شده، و در اصل لغت عربی، به معنای جلو و پیش است. معادل آن در زبان فارسی «پیشوایی» است. امام «یعنی چیزی یا کسی که جلو انسان قرار می‌گیرد. به پیش رو نیز «امام» گفته می‌شود. امام در مقابل «خلف» است که به پشت سر اطلاق می‌شود. همچنین به موجودی که پیش رو قرار می‌گیرد، «امام» می‌گویند. این موجود ممکن است یک مکان، یک شیء مادی یا شخص انسانی یا موجود و امری معنوی باشد؛ مثلاً خداوند متعال خطاب به مردم حجاز، درباره شهر «اصحاب لوط» و «اصحاب ایکه» می‌فرماید: **فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمُ وَإِنَّهُمَا لِيَإِمَامٍ مُّبِينٍ** ^(۲) پس، از آنان انتقام گرفتیم، و آن دو [شهر اکنون] بر سر راهی آشکار است.»

دلیل به کاربردن این واژه آن است که مردم حجاز برای رفتن به شام، در بین راه به این دو مکان می‌رسیدند که امام و پیش راه آنان بود.

قرآن کریم همچنین به کتاب‌های آسمانی، امام اطلاق کرده است: **وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً** ^(۳) و پیش از آن، کتاب موسی راهبر و مایه رحمت بوده است.»

این کلمه درباره اشخاص نیز در قرآن به کار رفته است؛ چنان که خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود: **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** ^(۴) من تو را پیشوای مردم قرار دادم.»

در عرف نیز این واژه درباره امام جماعت، امام جمعه و رهبر به کار می‌رود. همه اینها

(۱). ر.ک: حسین بن محمد الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، ص ۸۵، ذیل واژه «ام».

(۲) حجر (۱۵)، ۷۹.

(۳) هود (۱۱)، ۱۷.

(۴) بقره (۲)، ۱۲۴.

﴿ صفحه ۳۶ ﴾

از همان معنای «پیش» است. «پیشوا» یعنی کسی که جلو ماست و ما پشت سر او حرکت می‌کنیم؛ مانند امام جماعت که هر حرکتی انجام می‌دهد، مأموم نیز همان کار را می‌کند. البته پیشوایی، به راه صحیح اختصاص ندارد و در مسیر گمراهی و فساد نیز ممکن است. در قرآن این‌گونه پیشوایان **أئِمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ** ^(۱) و **أئِمَّةَ الْكُفْرِ** ^(۲) نامیده شده‌اند.

واژه «امامت» در اصطلاح اعتقادی، معنایی خاص و افزون بر معنای لغوی دارد. قرآن کریم این تعبیر را دربارهٔ برخی پیامبران به کار برده است: **وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ** ^(۳) و از میان آنان، امامانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند؛ چون شکیبیا بودند و به آیات ما یقین داشتند.»

در این آیه، از میان انبیای الهی، به حضرت ابراهیم علیه السلام و شماری از انبیای بنی‌اسرائیل علیهم السلام اشاره شده است که در زمره امامان‌اند و ویژگی آنها این است که به حق هدایت می‌کنند. این آیه نورانی، علت رسیدن به این مقام را دو چیز معرفی می‌کند: یکی صبر و شکیبایی که در ارتباط با عمل است؛ یعنی در راه هدف خویش، استقامت و شکیبایی ورزیدند و مشکلات را تحمل کردند؛ و عامل دیگر یقین است. همه مؤمنان باید یقین داشته باشند؛ ولی از تعبیرات قرآنی و روایات چنین برمی‌آید که یقین، مراتبی دارد و این گروه از پیامبران در مرتبه عالی یقین بودند. مثلاً از آیه نورانی **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** ^(۴) چنین برمی‌آید که حضرت ابراهیم علیه السلام پس از رسیدن به مقام‌های نبوت و رسالت، به مقام امامت دست یافت، و آن، هنگامی بود که امتحان‌های الهی در مورد او به حد کمال رسید و آن حضرت از همه آنها سربلند بیرون آمد. پس در این اصطلاح، معنای امام غیر از پیشوایی است که شامل امام جماعت و امام جمعه و رهبر انقلاب نیز می‌شود، بلکه این مقامی است که حتی از مقام نبوت و رسالت بالاتر است.

افزون بر این، اصل امامت در اندیشه شیعه از اصول اعتقادی است که براساس آن،

(۱) قصص (۲۸) ۴۱.

(۲) توبه (۹)، ۱۲.

(۳) سجده (۳۲)، ۲۴.

(۴) و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود، و وی آن‌همه را انجام داد، [خدا به او] فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم (بقره، ۱۲۴).

﴿ صفحه ۳۷ ﴾

پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دوازده امام معصوم علیهم السلام، یکی پس از دیگری، جانشینان برحق آن حضرت هستند. بدین ترتیب، این اصطلاح را می‌توان معنای سوم امامت شمرد. براساس این اصطلاح، قوام امامت به سه چیز است: علم خدادادی، عصمت و وجوب تبعیت دیگران از ایشان. دو ویژگی اول، دو امر تکوینی و نفسانی می‌باشد؛ اما ویژگی سوم تشریحی است. درحقیقت، این امر تشریحی به دنبال آن دو امر تکوینی می‌آید؛ یعنی خداوند اطاعت از آن‌کس را که علم خدادادی و عصمت دارد، بر مردم واجب می‌کند.

۶. ولایت

واژه ولایت فقیه، ترکیبی از دو کلمه ولایت و فقیه است؛ بنابراین مناسب است که نخست مفهوم این دو واژه را روشن سازیم و آن‌گاه ولایت فقیه را تعریف کنیم.

۶.۱. معنای لغوی و اصطلاحی ولایت

طبق آنچه لغت‌شناسان گفته‌اند،^(۱) واژه ولایت از ماده «ولي» است و آن هنگامی است که دو چیز، در کنار هم یا پشت سر هم، به گونه‌ای قرار گیرند که مانعی میان آنها نباشد. واژه‌هایی همچون «ارتباط»، «پیوند» و «اتصال» می‌تواند تا حدی هم‌معنای آن واژه باشد؛ اما باز هیچ‌یک معادل دقیق آن نیستند. به‌رحال، عنصر اصلی در معنای واژه ولایت «نزدیک‌بودن» است و معنای دیگر این واژه به همین معنا بازمی‌گردد. در قرآن کریم نیز این واژه با این معنا به کار رفته است: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ؛**^(۲) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، با کافرانی که مجاور شماستند کارزار کنید.»

مطابق این آیه، مسلمانان صدر اسلام موظف شدند که برای جنگ با کفار، نخست با کفاری بچنگند که به آنها نزدیک‌ترند تا آنان فرصت توطئه‌چینی نیابند. پس ماده «ول ی» در اصل، به معنای قرب و نزدیکی است؛ اما میان دو چیز که نزدیک هم قرار می‌گیرند، به‌طور طبیعی رابطه تأثیر و تأثر برقرار می‌شود. از این رو کلمه ولایت، غیر از

(۱). ر.ک: حسین بن محمد الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، ص ۸۸۵، ذیل واژه

«ولی».

(۲). توبه (۹)، ۱۲۳.

صفحه ۳۸

مفهوم قرب، معنای ارتباط، پیوندیافتن، باهم جوش خوردن و رابطه پیدا کردن را نیز می‌رساند. در موجودات مادی، شرط تأثیر و تأثر این است که آن دو چیز، نزدیک یکدیگر باشند؛ زیرا زمینه تأثیر و تأثر زمانی فراهم می‌آید که آن دو نزدیک هم قرار گیرند، تا یکی در دیگری تصرف کند یا هر دو در هم تصرف کنند.

نکته‌ای که باید در اینجا بدان توجه کرد این است که معمولاً تمام واژه‌های یک زبان را نمی‌توان عیناً به زبان دیگر ترجمه کرد؛ مثلاً در ترجمه یک لغت از زبانی به زبان دیگر، گاه نمی‌توان واژه‌ای یافت که دقیق، آن واژه را به زبان دیگر برگرداند و باید از دو یا چند کلمه کمک گرفت. ولایت نمونه‌ای از همین واژه‌هاست. ولایت را گاه به دوستی ترجمه می‌کنند. اگر این معنا را بپذیریم، مراد از اهل ولایت کسانی‌اند که اهل بیت علیهم السلام را دوست می‌دارند. گاهی نیز ولایت را «اطاعت» معنا می‌کنند. طبق این معنا اهل ولایت یعنی کسانی که از اهل بیت علیهم السلام اطاعت می‌کنند. این کلمه را به «نصرت» و «سرپرستی» نیز معنا کرده‌اند.

در اینجا چند نمونه از کاربردهای این واژه را برمی‌شمردیم که البته هریک از آنها به شکلی با معنای اصلی این واژه، یعنی قرب و نزدیکی ارتباط دارد:

الف) ولایت به معنای محبت در برابر عداوت: در ادعیه و زیارات، این دو واژه در مقابل هم به کار رفته‌اند؛ مثلاً در دعای ندبه

آمده است:

اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» خدایا به کسانی که محبت او را در دل دارند، محبت کن و با آنان که با او عداوت

دارند، دشمنی بورز.»

ب) واژه ولی در مواردی، به معنای ناصر به کار رفته است؛ مثلاً در جایی، کسانی با قومی عقد ولایت می‌بندند تا اگر جنگی رخ داد، کمکشان کنند. در این صورت، آنان ولی این قوم می‌شوند و باید نصرتشان کنند.

ج) در موارد بسیاری، ولایت در معنایی به کار می‌رود که تقریباً معادل حکومت است.

موارد بسیار دیگری وجود دارد که نیازی به ذکر آنها نیست؛ اما این نکته را باید به یاد داشت که ولایت، معانی فراوانی دارد که تمامشان به یک معنای اصلی بازمی‌گردند: کنار هم و نزدیک هم قرار گرفتن دو چیز، به گونه‌ای که چیز دیگری میان آنها حایل نباشد. واژه «موالات» نیز از همین جا گرفته شده است. موالات در برخی عبادات، شرط

﴿ صفحه ۳۹ ﴾

مطرح شده و منظور این است که اجزای آن، پشت سر هم بیاید و چیزی میان آنها فاصله نیندازد؛ البته نوع و سنخ نزدیکی و قربت نهفته در مفهوم ولایت، متفاوت است: گاهی نزدیکی، نزدیکی در مکان است، گاهی نزدیکی در روابط وجودی و تکوینی می‌باشد و گاهی در امور اعتباری است. به هر حال این نزدیکی، سلسله‌لوازمی دارد که یک بار معنایی به آن اضافه می‌شود.

همچنین در بحث ولایت فقیه، اگر بخواهیم به مفهوم ولایت پی ببریم، باید به معانی مختلف این کلمه توجه کنیم تا بتوانیم معنای مناسب آن را در این باره تشخیص دهیم. مراد از ولایت در اینجا حکومت است که با عالم تشریعیات ارتباط دارد، نه معانی دیگری؛ همچون ولایتی که در عالم تکوینیات مطرح است یا ولایتی که به معنای محبت می‌باشد. درحقیقت در بحث ولایت فقیه، سخن این است که فقیه حق دارد که حکم حکومتی و ولایتی صادر کند و اطاعت از آن حکم بر مردم واجب است.

بنابراین، در محل بحث ما ولایت به معنای حکومت است. حکومت نیز نهادی است که برای زندگی اجتماعی و پرهیز از هرج و مرج و حفظ امنیت جامعه لازم است. از این رو به کسی که متصدی این نهاد باشد، «ولی امر» می‌گویند. درحقیقت، واژه‌ای که در فرهنگ دینی ما به جای حاکم شایع شده، ولی است.

۶.۲. موارد کاربرد ولایت در قرآن

چنان که گذشت، معنای اصلی ماده «ول ی» نزدیکی و قرب دو چیز است که میانشان فاصله‌ای نباشد. برای روشن شدن بیش از پیش مفهوم این واژه، مناسب است به برخی کاربردهای قرآنی این واژه توجه کنیم. این واژه با کاربردهای متنوعی در قرآن کریم آمده است:

الف) گاهی این واژه در قرآن کریم درباره دو موجود ذی‌شعور به کار می‌رود. بنابراین، این رابطه را به دو گونه می‌توان تصور کرد: نخست آنکه آن دو موجود ذی‌شعور، انسان باشند. در این صورت، مراد آن است که رابطه‌ای قوی میان آن دو وجود دارد که تمام شئون وجودی ایشان را فراگرفته است. رابطه دو انسان در این حالت با رابطه دو جسم متفاوت است. به دیگر سخن، ماده «ول ی» معنای عامی دارد که هرگاه

﴿ صفحه ۴۰ ﴾

در مورد انسان، در مقام موجود ذی‌شعور، به کار رود، باید شئون انسانی را در پیوند دو انسان در نظر گرفت. پیوند مورد نظر پیوندی است که دو انسان را چنان به هم نزدیک می‌کند که هیچ مانعی میان آن دو باقی نمی‌ماند. شئون اصلی انسان را می‌توان سه چیز دانست:

۱. شناخت (بینش)؛ ۲. عواطف و میلها (گرایش)؛ ۳. کنش که حاصل جمع و برآیند دو مورد پیش یعنی بینش و گرایش است. هرگاه ماده «ول ی» درباره دو انسان به کار رود، بدین معناست که آنها تا آن حد به یکدیگر نزدیک شده‌اند، که در امور سه‌گانه پیش گفته، یکی گشته‌اند؛ یعنی شناخت‌ها و معرفت‌های ایشان شبیه به هم است، عواطف و احساسات آنها به هم آمیخته است و یکدیگر را دوست دارند و رفتارشان با هم شباهت دارد.

پس ولایت، رابطه‌ای طرفینی است و دو طرف نسبت به هم تأثیر و تأثر دارند. طبیعی است که وقتی فکر و عواطف دو فرد مشترک شد، در عمل و رفتار یکدیگر اثر متقابل می‌گذارند؛ چنان که در قرآن کریم آمده است: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ؛** ^(۱) **و مردان و زنان باایمان، اولیای یکدیگرند.**

براساس این آیه نورانی، هم این مؤمن ولی آن مؤمن است و هم آن مؤمن ولی این مؤمن، و هر دو بر یکدیگر اثر می‌گذارند.

اما گاهی این رابطه میان دو موجود ذي شعور برقرار می‌شود که یک طرف آن خداوند است؛ مثلاً رابطه میان انسان و خدا. مسلماً در این حالت، تعامل و تفاعل در میان نیست؛ بلکه اثرگذاری فقط از جانب خداست. رابطه ولایت بین انسان و خدا بدین معناست که شناخت انسان شناخت خدایی، محبتش محبت خدایی، و رفتارش رفتار خدایی می‌شود. چنین انسانی خدا را بیش از همه دوست دارد: **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»** ^(۲) کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند.»

بنابراین در رابطه ولایت بین خدا و انسان، خدا از انسان اثر نمی‌پذیرد. اساساً خداوند

(۱) توبه (۹)، ۷۱.

(۲) بقره (۲)، ۱۶۵.

﴿ صفحه ۴۱ ﴾

از هیچ موجودی اثر نمی‌پذیرد؛ البته در اینجا نیز ولایت، به يك معنا طرفینی است: از یک سو، ولایت خداوند بر مؤمنان مطرح شده و از سوی دیگر ولایت مؤمنان نسبت به خداوند؛ یعنی هم گفته می‌شود **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا** ^(۱) و هم گفته می‌شود **أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»** ^(۲) آنگاه باشید که اولیای خدا نه می‌ترسند و نه اندوهگین می‌شوند. «گرچه در اینجا نیز ولایت طرفینی است، تأثیر فقط از یک طرف است. به‌دیگر سخن، رابطه اتصال و پیوند دوطرفی است: هم انسان به خدا، و هم خدا به انسان نزدیک است؛ ولی تأثیر و تأثر طرفینی نیست.

همچنین برخی آیات، افزون بر اینکه به ولایت خداوند اشاره کرده‌اند، در امتداد آن، ولایت دیگران را نیز متذکر شده‌اند: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»** ^(۳) سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آن‌ها که ایمان آورده‌اند؛ همان‌ها که نماز را به‌پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.»

این آیه، ولایت بر دیگران را افزون بر خداوند، درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و دسته خاصی از اهل ایمان یعنی معصومان علیهم السلام نیز اثبات می‌کند. گفتنی است که شیعیان، در اذان و اقامه، جمله‌ای را به قصد تبرک و تیمن ذکر می‌کنند که حاکی از ولایت علی علیه السلام نسبت به خداوند است: **أشهد أنّ علياً ولياً لله»** شهادت می‌دهم که علی علیه السلام ولی خداست.»

ب) افزون بر رابطه دو فرد انسان یا خدا و انسان، رابطه ولایت گاهی میان فرد و جامعه برقرار می‌شود: **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**؛^(۴) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

در اینجا یک طرف رابطه ولایت، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله، و طرف دیگر آن امت اسلامی است. گاهی از این ولایت به **ولاية النبي على الأمة** تعبیر می‌کنند. درکل، ولایت امر ارتباط مجموعه‌ای از انسان‌ها با ولی امر است. بنابراین ولی امر مسلمین کسی است که ارتباطی نزدیک و محکم با مردمی دارد که در امور اجتماعی و سیاسی، بدون هیچ

(۱) بقره (۲)، ۲۵۷.

(۲) یونس (۱۰)، ۶۲.

(۳) مائده (۵)، ۵۵.

(۴) احزاب (۳۳)، ۶.

﴿ صفحه ۴۲ ﴾

فاصله‌ای، پشت سر او حرکت می‌کنند و از وی اثر می‌پذیرند.

البته باید به این نکته درباره کاربرد واژه ولایت در قرآن کریم توجه کرد که گاهی ولایت، بار معنایی ارزشی مثبت و ایجابی دارد؛ مانند مواردی که تا کنون برشمردیم که براساس آنها خدا ولی مؤمنان است و مؤمنان هم ولی خدایند. خود مؤمنان نیز با یکدیگر چنین‌اند و آن کسانی که واقعاً ایمانشان کامل است، آن‌چنان با یکدیگر در ارتباط و اتصال و پیوندند که بیگانه‌ای نمی‌تواند میان آنها نفوذ کند. اما گاهی ولایت، بار ارزشی منفی دارد؛ یعنی گاهی ممکن است انسان به کسی نزدیک شود و از او زیان ببیند: **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**؛^(۱) ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، خداست که آنان را از ظلمت‌ها به سمت نور بیرون می‌برد، و اولیای کسانی که کفر ورزیدند، طاغوت است که آنان را از نور به سمت ظلمت‌ها بیرون می‌برد.»

این آیه نورانی، حاکی از این است که خداوند ولی مؤمنان است؛ اما ولی کافران، طاغوت است.

نکته بسیار مهمی را می‌توان از کاربردهای مختلف ماده «ول ی» و مشتقات آن در قرآن کریم به دست آورد: ولایت، امری غیر از قیومیت است. بررسی موارد کاربرد این واژه در قرآن کریم نشان می‌دهد که همواره این گونه نیست که معنای قیومیت در مفهوم ولایت نهفته باشد تا سبب شود برخی ادعا کنند ولایت فقیه این است که شخص برتری، به نام فقیه، بر صغار و انسان‌های بی‌عقل قیومیت داشته باشد^(۱). مفهوم ولایت، معنایی وسیع‌تر از این دارد. از آیاتی که ناظر به رابطه ولایی خداوند و بندگان اویند، به خوبی می‌توان دریافت که مفهوم ولایت چنین نیست که همواره یکی قیّم دیگران باشد؛ زیرا معنا ندارد مؤمنان و بندگان خاص خداوند قیّم خدا باشند. همچنین از آیاتی که مفهوم ولایت میان خود انسان‌ها را مطرح می‌کند، می‌توان پی برد که فروکاستن مفهوم ولایت به قیومیت نادرست است؛ زیرا براساس این دسته آیات، هر

(۱) بقره (۲)، ۲۵۷.

(۲) ر.ک: مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۶.

﴿ صفحه ۴۳ ﴾

مؤمنی بر مؤمن دیگر ولایت دارد و متقابلاً آن یکی بر این یکی. این رابطه چه رابطه‌ای است؟ آیا معنا دارد که هر یک قیّم دیگری باشند؟ در پاسخ باید گفت که قیّم بودن یک طرفه است، نه دوطرفه. مثلاً کسی می‌تواند قیّم صغار باشد، ولی دیگر معنا ندارد که صغار متقابلاً قیّم او باشند. پس روشن می‌شود مراد قرآن از طرح رابطه دوطرفه ولایی مؤمنان، قیّم بودن هر یک از آنها بر یکدیگر نیست، بلکه مراد این است که آنها چون خیرخواه یکدیگرند، متقابلاً یکدیگر را امریه معروف و نهي ازمنکر می‌کنند؛ مانند وقتی که کسی از میان آنان به انحراف می‌افتد و مرتکب گناه و اشتباهی می‌شود. حال ممکن است همین کسی که امروز امریه معروف و نهي ازمنکر می‌کند، روزی دیگر، خود دچار اشتباه شود، و در این صورت، خود آن شخص، این فرد را امریه معروف و نهي ازمنکر می‌کند. پس حقیقت ولایت، رابطه عمیق قلبی میان دو موجود عاقل است که منشأ استفاده یکی از دیگری می‌شود؛ همچنان که ما همه از خدا استفاده می‌کنیم یا دو فرد انسان از یکدیگر استفاده می‌کنند یا دو جامعه باهم رابطه ولایی برقرار می‌کنند و پیمان دوستی و مودت می‌بندند.

خلاصه آنکه مفهوم ولایت، برخلاف آنچه برخی تصور می‌کنند، بدین معنا نیست که همه‌جا باید شخص بر کسانی ولایت داشته باشد که کم‌شعور و بی‌عقل‌اند و استقلال شخصیت ندارند. مفهوم ولایت در مسائل سیاسی نیز این است که کسی در

رأس هرم قدرت قرار بگیرد تا آن نظام سياسي دچار هرج و مرج و تشتت نشود. بدیهی است که در هر نظام سياسي باید این رأس وجود داشته باشد و ارگان‌هاي مختلف نظام در یک نقطه باید به هم پیوندند. نام آن کس که در این نقطه قرار می‌گیرد، در اصطلاح اسلامي، «ولي» است. همه نظام‌هاي سياسي دنیا چنین نقطه وحدتی دارند؛ اما ممکن است که نام دیگری همچون سلطان، پادشاه، رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر برای آن برگزیده باشند.

نتیجه آنکه معنای ولایت، چنان که آیات قرآن شهادت می‌دهند، قیومیت بر صغار و افراد جاهل و کم‌عقل نیست؛ بلکه رابطه صمیمی قلبی میان افراد جامعه و کسی است که در رأس هرم قدرت قرار گرفته. درحقیقت، نام رابطه نزدیک مدیر و رهبر جامعه با مردم، و در نتیجه، پیوند و محبت و عاطفه میان آنها «ولایت» است. هم معنای لغوی این واژه، هم معنای عرفی و هم معنای اصطلاحی آن به همین مطلب اشاره می‌کند. بنابراین

صفحه ۴۴

در این چهارده قرن که از کاربرد این واژه در دنیای اسلام می‌گذرد، هیچ‌کس نگفته است که وقتی می‌گوییم «امامان معصوم علیهم السلام ولي امت‌اند»، یعنی مردم، سفیه فرض شده‌اند؛ بلکه عرف مسلمین، این واژه را ترسیم‌کننده رابطه‌ای می‌دانستند که بین امت و امام برقرار می‌شود و براساس آن، امام حق رهبری و فرمان‌دادن به مردم پیدا می‌کند و مردم باید از امر او اطاعت کنند. البته متقابلاً مردم نیز بر امام حقوقی خواهند داشت. بنابراین، ولایت فقیه به این معنا نیست که مردم سفیه‌اند و فقیه، قیّم آنهاست؛ بلکه ترسیم‌کننده همان رابطه‌ای است که در زمان معصومان علیهم السلام میان ایشان و مردم برقرار بوده است.

۶.۳. ولایت تکوینی و تشریحی

به‌منظور روشن‌تر شدن مفهوم ولایت، مناسب است که افزون بر آنچه تا کنون درباره معنای لغوی و اصطلاحی و کاربردهای این واژه در قرآن کریم گفتیم، به مطلب دیگری نیز اشاره کنیم: تقسیم ولایت به ولایت تکوینی و تشریحی.

ولایت تکوینی، به معنای تصرف حقیقی در موجودات و امور تکوینی است. روشن است که چنین ولایتی، اصالتاً از آن خداست؛ زیرا اوست که تمام موجودات، تحت اراده و قدرتش هستند. اصل پیدایش و تغییرات و بقای همه موجودات به دست

خداست؛ از این رو بر تمام موجودات عالم ولایت تکوینی دارد. البته خداوند متعال مرتبه‌ای از این ولایت را به برخی بندگانش عطا می‌کند. معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء از آثار همین ولایت تکوینی است.

ولایت تشریحی بدین معناست که تشریح و امر و نهی و فرمان‌دادن در اختیار کسی باشد. درحقیقت در ولایت تشریحی، سخن از تصرف اعتباری است؛ بدین معنا که اگر می‌گوییم خداوند ربوبیت تشریحی دارد، یعنی اوست که فرمان می‌دهد دیگران چه کنند و چه نکنند. پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام نیز حق دارند به‌اذن الهی به مردم امر و نهی کنند. آنچه در بحث ولایت فقیه مطرح است، ولایت تکوینی نیست؛ بلکه این است که فقیه دارای شرایط، ولایت تشریحی در راستای ولایت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام دارد و او می‌تواند و شرعاً حق دارد که به مردم امر و نهی کند.

البته باید به این نکته توجه کرد که تصرف در تکوین و تشریح، با اراده خداوند

﴿ صفحه ۴۵ ﴾

صورت می‌گیرد. در تصرف و ولایت تکوینی، خداوند متعال به برخی بندگانش قدرتی می‌دهد که با اراده خودشان در شخصی تصرف می‌کنند؛ چنان‌که اولاً از قلب او آگاه می‌شوند و می‌دانند در قلبش چه می‌گذرد و ثانیاً می‌توانند به‌اذن خدا در او تصرف کنند و مثلاً مریضی را شفا دهند یا حتی مرده‌ای را زنده کنند. این بدان معنا نیست که آن بندگان خاص خدا در جای خدا قرار می‌گیرند. مثلاً براساس آیات قرآن کریم، حضرت عیسی علیه السلام خود را «عبدالله»، یعنی بنده خدا، دانسته است (نه خود خدا)؛ اما خداوند مقامی به او داده بود که می‌توانست مرده را زنده، و نابینای مادرزاد را بینا کند ^(۱): «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» ^(۲) «من نشانه‌ای از طرف پروردگار شما برایتان آورده‌ام. من از گِل چیزی به‌شکل پرنده می‌سازم. سپس در آن می‌دمم که به‌فرمان خدا پرنده می‌شود و به‌اذن خدا کور مادرزاد و مبتلایان به پیسی را بهبود می‌بخشم و مردگان را زنده می‌کنم.»

پس معنای این نوع تصرف به‌اذن خدا این نیست که این بندگان خاص خدا ربوبیت می‌کنند؛ چون ربوبیت این است که کسی از پیش خود و بدون اتکا به موجود دیگری، مستقلاً کاری انجام دهد. اگر کسی چنین ادعایی کند، مشرک شده است؛ آن‌هم شرک در ربوبیت تکوینی. همچنین شرک در ربوبیت تشریحی آن است که کسی معتقد باشد که حق دارد بدون اذن خدا قانون وضع کند و بدون حکم خدا بر مردم حکم براند. بنابراین، هم تصرف تکوینی باید به‌اذن خدا باشد و هم تصرف تشریحی.

نکته قابل توجه در بحث ما ولایت تشریحی است. درحقیقت، سخن این است که اذن تصرف تشریحی در موجودات عالم به دست کیست و چگونه و به دست چه کسانی تحقق می یابد؟

(۱) مریم (۱۹)، ۳۰.

(۲) آل عمران (۲)، ۴۹.

صفحه ۴۶

۷. فقیه

فقه که در لغت به معنای فهم همراه با تلاش آمده، در اصطلاح به «علم به احکام شرعی» خلاصه شده است^(۱). همچنین فقیه به کسی می گویند که در فهم مسائل شرعی و احکام الهی تخصص داشته باشد. به عبارت دقیق تر، فقیه همان کسی است که ملکه فقاها در او وجود دارد، و فقاها یعنی فهم مسائل شرعی از راه استنباط از ادله معتبر شرعی.

۸. ولایت فقیه

با توجه به تعریف ولایت و فقیه، مراد از اصطلاح «ولایت فقیه» روشن می شود. در تبیین مفهوم ولایت فقیه، به چند نکته باید توجه کرد:

الف) منظور از ولایت در بحث ولایت فقیه، حاکمیت فقیه به نیابت از امام معصوم علیه السلام بر جامعه اسلامی است. بنابراین مفاهیم دیگر آن همچون محبت، نصرت، مودت، سرپرستی و ولایت تکوینی، اصلاً محل بحث نیست.

ب) ولایت فقیه هنگامی مطرح می شود که مردم، برای رسیدگی به امور اجتماعی شان، به امام معصوم علیه السلام دسترس نداشته باشند و به ناگزیر، برای حل و فصل آن امور، به کسی مراجعه کنند که از طرف ایشان نیابت داشته باشد. در این صورت، اطاعت از فقیه جامع الشرایط، در همان چیزهایی که اطاعتش از امام معصوم علیه السلام واجب بود، لازم می شود. درحقیقت، هنگامی که حکومت امام معصوم علیه السلام عملاً میسر نیست و مردم به وی دسترس ندارند و نمی توانند نیازهای حکومتی شان را

به دست او برآوردند، خداوند بدلي به جاي آن قرار داده؛ منتها بدلي که خود شارع تعيين کرده. دقیقاً مانند آنجا که شارع فرموده: وضو و غسل بر شما لازم است؛ اما اگر نتوانستيد، تیمم کنید. در اینجا، تیمم حکم شرعي است؛ ولی بدل از یک حکم اصلي ديگر است. در محل بحث ما نیز آنچه شارع مقدس از آغاز براي حفظ نظام تشریح و جلوگیری از اختلال نظام و هرج و مرج در نظر داشته، این بوده است که در رأس حکومت حق، شخصي معصوم قرار گیرد؛ اما خداوند متعال مي دانسته است که انسان ها همیشه به حکومت معصوم تن

(۱). ر.ک: حسين بن محمد الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودي، ص ۶۴۲، ذیل واژه

«فقه.»

﴿ صفحه ۴۷ ﴾

نمي دهند يا دسترسي به امام معصوم براي شان میسر نیست. بنابراین، حتي در این حالت، خداوند بندگان را به حال خود وانگذاشته، و رحمت خود را از ایشان قطع نکرده؛ بلکه بدلي جاي آن نهاده است؛ مثلاً در زمان امام باقر و امام صادق علیه السلام، که مناسب ترین زمان براي بهره بردن مردم از اهل بیت علیهم السلام بوده، بسياري اوقات، شیعیانی که مي خواستند سؤالي از امام کنند، باید تقیه مي کردند و به بهانه فروختن تخم مرغ و سبزي و خیار و مانند اینها، به خانه امام صادق علیه السلام می رفتند و از ایشان مسئله مي پرسیدند. در اینجا پرسشی پیش می آید: در همان زمان که حتي امام کرسی درس داشت و هزاران نفر از شهرهاي اطراف می آمدند و از محضرشان استفاده مي کردند، آن کس که در شهرهاي دور زندگي مي کرد، براي حل مسئله اجتماعي - سياسي خود، چه مي بایست می کرد؟ آیا مجبور بود مسافتی بسیار طولانی را در مدت زمانی دراز بپیماید تا به خدمت خود امام برسد یا اینکه مي بایست به نایبان امام مراجعه مي کرد؟ همچنین اگر اختلافی میان مردم درمي گرفت، آیا لازم بود مستقیم، خود امام آن را برطرف کند؟ براي رفع این مشکلات بود که ولایت فقیه از همان زمان معصومان علیهم السلام مطرح شد تا مسائل شیعیان حل و فصل شود.

همچنین در زمان غیبت، به بهانه دسترس نداشتن شیعیان به معصوم علیه السلام، نمی توان پذیرفت که خداوند متعال بندگان خود را به حال خود رها کرده باشد، بلکه بر عهده آنان گذاشته است که برای حل و فصل مسائل اجتماعي و سياسي شان به فقیه مراجعه کنند.

ج) واژه ولایت فقیه این پرسش را در ذهن پیش می‌آورد که آیا تنها فقاہت، شرط اعمال ولایت است یا اینکه شروط دیگری نیز هست؟ پاسخ این است که از ادلة ذکرشده در بحث ولایت فقیه چنین برمی‌آید که فقاہت، شرط لازم برای اعمال ولایت است، نه کافی؛ یعنی کسی که حاکمیت را در دست می‌گیرد، حتماً باید فقیه باشد و حاکمیت غیرفقیه پذیرفته نیست. شروط لازم دیگر برای ولی فقیه، در بحث شرایط ولی فقیه، به تفصیل خواهد آمد.

د) ولایت فقیه بدان معناست که در نظام اسلامی باید فقیه جامع‌الشرایط فصل‌الخطاب باشد. در هر حکومتی، کسی باید باشد که بتواند حرف آخر را در مسائل سیاسی و مدیریت کشور بزند؛ وگرنه آن نظام سامان نمی‌یابد و به تشتت درمی‌افتد. در نظام

صفحه ۴۸

اسلامی، ولایت فقیه چنین نقشی دارد.

ه) ولی فقیه کسی است که هم از نظر علم به قانون اسلام، آگاه‌تر از دیگران است، هم از نظر تقوا در بالاترین مراتب است و هم از نظر مدیریت جامعه، اصلح از دیگران است. درحقیقت، چون ولی فقیه جای امام معصوم علیه السلام می‌نشیند، باید نزدیک‌ترین شخص به وی در فقاہت و عدالت و کفایت باشد.

درمجموع، می‌توان ولایت فقیه را رهبری و زعامت جامعه اسلامی دانست، به‌دست فقیه عادل و باکفایت در راستای حاکمیت الهی و در ادامه حاکمیت انبیاء و معصومان علیهم السلام، به‌منظور دستیابی به کمال انسانی.

صفحه ۴۹

بخش اول/فصل دوم: پیش‌فرض‌های بحث ولایت فقیه

فصل دوم: پیش‌فرض‌های بحث ولایت فقیه

نظریه ولایت فقیه، در زمره مسائل بااهمیتی به‌شمار می‌رود که در فلسفه سیاسی اسلام مطرح است. هر نظریه‌ای بر یک سلسله پیش‌فرض‌ها مبتنی است که نظریه‌پرداز یا افراد مدافع آن نظریه، آن را از قبل پذیرفته‌اند. نظریه ولایت فقیه نیز دربردارنده برخی اصول

و پیش‌فرض‌هاست که پیش از ورود به آن بحث باید پذیرفته شود. پرداختن به همه این اصول، با تمام زوایای آن، در این مقال نمی‌گنجد؛ اما خواهیم کوشید تا به مهم‌ترین آنها در اینجا اشاره کنیم و درباره هر یک توضیحاتی متناسب با بحث به‌دست دهیم.

۱. رابطه دین با سیاست

رابطه دین با سیاست از مباحث مهمی است که پیش از تبیین مباحث مربوط به ولایت فقیه باید بدان توجه کرد؛ زیرا تا عینیت سیاست و دیانت اثبات نشود، بحث از ولایت فقیه نیز توجیه‌پذیر نخواهد بود. در مباحث گوناگون در این زمینه میان اندیشمندان غربی و مسلمان و همچنین اندیشمندان ایرانی، نظریات مختلفی می‌توان یافت: از یک سو کسانی بر جدایی دین از سیاست تأکید می‌ورزند و از سوی دیگر نظریه عینیت دیانت و سیاست مطرح می‌شود؛ البته نظریه‌های متوسطی نیز میان این دو قطب مخالف هست. در اینجا خواهیم کوشید تا ضمن طرح اجمالی دیدگاه‌های گوناگون در این زمینه، دیدگاه درست را تبیین و اثبات کنیم. در اینجا، به سه دیدگاه اشاره می‌کنیم:

۱.۱. نظریه عجین‌بودن دین با سیاست

۱.۱.۱. ترسیم رابطه دین با سیاست براساس تحلیل ماهیت دین

به‌منظور تشریح ابعاد عجین‌بودن دین با سیاست، لازم است که در آغاز مراد از دین و

﴿ صفحه ۵۰ ﴾

سیاست در این نوشتار مشخص باشد. مراد ما از «دین» در اینجا فقط دین اسلام است و در پی بررسی دیگر ادیان نیستیم. بر این اساس، دین مجموعه احکام و عقاید و ارزش‌هایی است که خداوند برای هدایت و تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر تعیین کرده و به‌وسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به مردم ابلاغ فرموده، و به‌وسیله آنان تبیین، یا به حکم قطعی عقل کشف شده است.

از این رو، براساس دیدگاهی که دین را با سیاست و عین آن عجین می‌داند، دین عبارت است از همه آنچه انسان را به سعادت نزدیک می‌کند و اراده تشریحی الهی بر آن قرار گرفته است. درحقیقت، دین بازتاب اراده تشریحی الهی است. ما این اراده الهی را گاهی به‌واسطه وحی و از طریق کتاب و سنت استنباط می‌کنیم و گاهی از راه عقل بدان پی می‌بریم. طبق این برداشت از دین،

احکام دین گاه ایجابی است و گاه سلبی. آن دسته از رفتارهای درونی یا برونی انسان که سبب نزدیکی وی به خداست، احکام ایجابی دین است و آن دسته از رفتارها که انسان را از خدا دور می‌کند، احکام سلبی دین است. بر این اساس، هرگز نمی‌توان دین را از دنیا جدا کرد؛ بلکه تمام امور دنیوی باید تحت رهبری دین باشد.

۱.۱.۲. رابطه دین با سیاست در قرآن کریم

بمترین راه برای پاسخ به این سؤال که آیا اسلام متعرض مسائل سیاسی و اجتماعی شده یا فقط دربردارنده مسائل فردی است، مراجعه به خود اسلام و متن قرآن و معارف و احکام دین است. برای روشن شدن نظر قرآن در این باره، کافی است اندکی با الفاظ عربی آشنا باشیم و نیازی به تخصص در ادبیات عرب یا تفسیر قرآن نیست؛ حتی لازم نیست که تفسیری کوتاه از قرآن را مطالعه کرده باشیم. چند دسته از آیات قرآن کریم را می‌توان شاهی بر این مدعا گرفت که اسلام با سیاست عجین است و تفکیک این دو امکان‌پذیر نیست. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) خداوند متعال، آفریننده و هستی‌بخش هر چیزی جز خویش است؛ یعنی اولاً هر موجودی هستی خود را لحظه‌به‌لحظه از او می‌گیرد، نه از خویش هستی دارد و نه از شیء دیگری می‌تواند هستی بستاند. ثانیاً همو کمال‌بخش همه مخلوقات است و هر

﴿ صفحه ۵۱ ﴾

موجودی کمالات شایسته خود را از وی می‌یابد. به زبان فلسفی، فاعل مفیض‌الوجود (هستی‌بخش) فقط خداوند است و به تعبیر کلامی، ربوبیت تکوینی مخصوص اوست. قرآن کریم نیز با الفاظ مختلفی مانند مُلک، ولایت، امر و تدبیر امر به ربوبیت تکوینی اشاره کرده است. به‌رحال، شیئی که هم وجود و هم کمالات خود را وام‌دار خداوند متعال است، یک‌سره در اختیار اوست. یکی از این مخلوقات، انسان است که هستی خود و همچنین استكمال اختیاری و آزادانه خویش را از خداوند دارد و بس.

ربوبیت تکوینی الهی اقتضا می‌کند که انسان از راه اراده و اختیار خویش کمال یابد و زمینه کمال‌جویی و کمال‌یابی، در دسترس وی باشد؛ یعنی خداوند زمینه انتخاب و گزینش را برای انسانی که باید با حسن اختیار خود راه استكمال را پوید، فراهم کرده باشد. بنابراین لازم است که خداوند نخست، نیروی شناخت خوب و بد را به انسان عطا کند؛ زیرا بدون داشتن این نیرو هرگز نمی‌تواند حسن و قبح را بازشناسد و قهراً نمی‌تواند آزادانه راه خوب یا بد را در پیش گیرد. افزون بر این، باید گرایش و کشش به سوی بد و خوب در انسان باشد؛ در غیر این صورت، زمینه انتخاب آزادانه مهیا نخواهد بود. به همین سبب، خداوند متعال

از یک سو به آدمیان هم نیروی تشخیص خوب و بد، و هم میل و رغبت به هریک از خوبی‌ها و بدی‌ها را عطا فرموده است. عقل آدمی . که نیروی تمیزدهنده خوب از بد است . به‌تنهایی از درک همه مصالح و مفاسد دنیوی و اخروی و همچنین از فهم بهترین راه رسیدن به مصالح واقعی و سعادت ابدی فرومی‌ماند. از این رو، خداوند احکام و قوانینی وضع کرده است تا با آنها انسان هم مصالح خود را دریابد و هم راه و روش تأمین آن مصالح را بشناسد. از سوی دیگر، برای آنکه در درون انسان‌ها انگیزه اطاعت از این احکام و قوانین پدید آید، خداوند آنها را به‌صورت امری‌ها و بایدونبایدی‌ها ابلاغ فرموده است؛ زیرا جملات انشائی، تأثیر روانی خاصی دارند که انسان را به‌سوی اطاعت و عمل می‌کشاند. پس ربوبیت تشریحی الهی از ربوبیت تکوینی الهی جدا نیست، بلکه فرع و نتیجه آن است. هستی و اراده انسان و کمالاتی که می‌یابد و همه نعمت‌ها و مواهبی که می‌تواند در راه رسیدن به کمالات حقیقی خویش از آنها بهره‌گیرد، از خداست. از سوی دیگر، فراهم شدن زمینه تکامل برای هرچه بیشتر انسان‌ها نیاز به مقررات اجتماعی دارد و مقررات مزبور به نوبه خود نیاز به مجریان شایسته دارد که در

﴿ صفحه ۵۲ ﴾

مواردی بتوانند مصالح ضروری جامعه را هرچند با قدرت تأمین کنند و از جمله قوانین کیفی را دربارهٔ هنجارشکنان اجتماعی اجرا نمایند؛ کاری که مستلزم تصرف در مال و جان و آزادی‌های دیگران است، و چون همه چیز و همه کس ملک خالص خدای متعال است تصرف در آنها نیاز به اذن و اجازه او دارد. از این رو، باید احکام و قوانین حاکم بر زندگی فردی و اجتماعی انسان نیز از جانب او جعل و وضع شود. در نتیجه، هیچ‌کس خودبه‌خود حق قانون‌گذاری و تشریح برای انسان‌ها ندارد، مگر اینکه از طرف خداوند متعال برای چنین کاری اذن و اجازه داشته باشد. به همین دلیل، قرآن کریم یهود و نصارا را . به‌سبب آنکه برای علمای دینی خود گونه‌ای ربوبیت تشریحی قائل بودند . به‌صراحت مشرک می‌شمارد:

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛^(۱) [آنها] دانشمندان و راهبان خویش را معبودهایی در برابر خدا قرار دادند و [همچنین] مسیح فرزند مریم را؛ درحالی‌که دستور نداشتند جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، بپرستند. او پاک و منزّه است از آنچه همتایش قرار می‌دهند.»

قرآن کریم حتی مسلمانان را در صورتی که از کافران و مشرکان و منافقان اطاعت کنند، مشرک می‌نامد:

وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ؛^(۲) و شیطان‌ها به دوستان خود [مطالعی] مخفیانه القاء می‌کنند تا با شما به مجادله برخیزند. اگر از آنها اطاعت کنید، بی‌گمان شما نیز مشرک خواهید بود.»

آیات فراوان دیگری در قرآن کریم هست که ناظر به ربوبیت تشریحی خداوند است و ولایت و حاکمیت خداوند در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی را اثبات می‌کند. در برخی از این آیات آمده است که اختلافات مردم باید با رجوع به کتاب و احکام الهی حل شود:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

(۱) توبه (۹)، ۳۱.

(۲) انعام (۶)، ۱۲۱.

﴿ صفحه ۵۳ ﴾

لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ؛» مردم [در آغاز] یک دسته بودند. پس خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سویی حق دعوت می‌کرد. با آنها نازل کرد تا میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند.»

در برخی آیات نیز خداوند کسانی را می‌نکوهد که احکامی را چه فردی و چه اجتماعی از پیش خود و بدون اذن الهی وضع کردند؛ مثلاً در آیه‌ای خطاب به مشرکان می‌فرماید:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟» (۱) بگو: آیا روزی‌هایی را که خداوند بر شما نازل کرده است، دیده‌اید که برخی از آن را حلال، و برخی را حرام کرده‌اید؟ بگو آیا خداوند به شما اجازه داده است یا بر خدا افترا می‌بندید [و از پیش خود حلال و حرام می‌کنید]؟»

این آیه درباره احکام فردی (خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها) است؛ ولی معیار پیش‌گفته عام است؛ یعنی در هر مورد که انسان‌ها از پیش خود حکمی صادر کنند، سزاوار نکوهش‌اند. در پاره‌ای از آیات، به پیامبر صلی الله علیه و آله مؤکداً دستور داده است که از وحی الهی پیروی کند و سخت از پیروی آرای دیگران بپرهیزد:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ؛» (۳) و میان آنها، طبق آنچه خداوند نازل کرده است، داوری کن و از

موس‌های آنان پیروی مکن.»

در آیات دیگر، حکم (قانون و فرمان) فقط از آن خداوند دانسته شده است:

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ؛^(۴) حکم جز در اختیار خدا نیست.»

همچنین در آیاتی دیگر کسانی که برخلاف آنچه خداوند نازل کرده است، حکم کنند، فاسق و ظالم و کافر شمرده شده‌اند^(۵). افزون بر این آیات، آیاتی که خداوند را رب معرفی می‌کند، برای مقصود ما بسنده است؛ زیرا ربوبیت، به معنای صاحب اختیار بودن

(۱) بقره (۲)، ۲۱۳.

(۲) یونس (۱۰)، ۵۹.

(۳) مائده (۵)، ۴۹.

(۴) انعام (۶)، ۵۷؛ یوسف (۱۲)، ۴۰ و ۶۷.

(۵) مائده (۵)، ۴۵، ۴۴ و ۴۷.

﴿ صفحه ۵۴ ﴾

می‌باشد. رب، کسی است که با اختیار کامل، هرگونه که بخواهد، در مربوط تصرف می‌کند. گاه رب، هرگونه که می‌خواهد، مربوط را مورد تصرف قرار می‌دهد و این تصرف تکوینی است. گاهی نیز برای او قانون وضع، و امر یا نهي مقرر می‌کند، و این تصرف تشریحی است.

اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریحی قائل نباشد، فاقد نخستین مرتبه اسلام است؛ زیرا نصاب توحید. که برای مسلمان بودن ضرورت دارد اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی است، ابلیس با اینکه خداوند را خالق و رب تکوینی می‌دانست و به معاد نیز اعتقاد داشت، به دلیل انکار ربوبیت تشریحی الهی از دیدگاه قرآن کافر است. بنابراین در نظر مسلمانان، هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریحی منحصرأز آن خداست. براساس ربوبیت تشریحی الهی، همه شئون تدبیر و اداره جامعه باید به خدا انتساب یابد.

ب) با مراجعه به قرآن می‌توان دریافت، همان‌گونه که اسلام درباره عبادات و اخلاق فردی مطالبی دارد، برای زندگی زناشویی،^(۱) روابط خانوادگی،^(۲) ازدواج،^(۳) طلاق،^(۴) معاملات و تجارت،^(۵) قرض،^(۶) ارث،^(۷) جنگ و صلح،^(۸) جرایم اجتماعی^(۹) و مسائلی مانند آنها نیز دستور عمل دارد و درباره آنها سخن گفته است. نه تنها در آیات فراوانی از قرآن درباره این امور بحث شده، بلکه چند برابر آنها در احادیث و روایات منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده است. با چنین وصفی، آیا می‌توان پذیرفت که اسلام خود را از سیاست و مسائل مربوط به تنظیم روابط اجتماعی برکنار داشته و فقط به مسائل عبادی و

(۱) ر.ک: بقره (۲)، ۲۲۲.

(۲) ر.ک: بقره (۲)، ۲۴۰.

(۳) ر.ک: نساء (۴)، ۲۳.

(۴) ر.ک: بقره (۲)، ۲۳۰؛ احزاب (۳۳)، ۴۹.

(۵) ر.ک: بقره، (۲)، ۲۷۵.

(۶) ر.ک: بقره، (۲)، ۲۸۲.

(۷) ر.ک: نساء، (۴)، ۱۱.

(۸) ر.ک: حجرات (۴۹)، ۹؛ جمعه (۶۲)، ۱۰؛ مائده (۵)، ۱.

(۹) مائده (۵)، ۳۸؛ نور (۲۴)، ۲.

اخلاق فردی بشر پرداخته و به تنظیم رابطه انسان با خدا بسنده کرده است؟ آیا می‌توان ادعا کرد که اسلام با سیاست و اداره امور جامعه کاری ندارد و مسائل دنیایی مردم را به خود آنها واگذاشته و تنها درباره آخرت و بهشت و جهنم سخن گفته است؟

افزون بر این، به طریق دیگری می‌توان به وجود آیات مربوط به سیاست در قرآن پی برد. در نظریه تفکیک قوا، سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه برای پیشبرد امور جامعه پیش‌بینی شده‌اند. وظیفه قوه مقننه، وضع قوانین و احکامی برای اداره امور جامعه است؛ اینکه در چه اوضاع خاصی مردم چگونه رفتار کنند تا عدالت و امنیت و نظم بر جامعه حاکم باشد، حقوق افراد تضییع نشود و جامعه رو به صلاح و پیشرفت رود. در کنار قوه مقننه، قوه مجریه می‌باشد که کار آن، اجرای قوانین وضع‌شده قوه مقننه است که در شکل هیئت دولت و نخست‌وزیر یا رئیس‌جمهور و وزیران تبلور می‌یابد. سرانجام در کنار این دو قوه، قوه دیگری به نام قوه قضائیه است که تطبیق قوانین کلی به موارد خاص و قضاوت درباره اختلافات افراد جامعه با یکدیگر یا اختلافات مردم با دولت بر عهده آن است.

اگر به آیات قرآن کریم نگاهی بینکنیم، درخواهیم یافت که برخی از آنها ناظر به وظایف و کارکردهای هر یک از این سه قوه است. بدیهی است، در صورت اثبات وجود آیاتی که از وظایف و کارکردهای این قوا سخن می‌گویند، دخالت اسلام در سیاست، و در نتیجه، سیاسی‌بودن دین اسلام آشکار خواهد شد.

اسلام به وظیفه قانون‌گذاری در عرصه اجتماع، همان‌گونه که بدان اشاره کردیم، اهتمام ورزیده، و قوانین فراوان مدنی و جزایی و تجاری وضع کرده است. بنابراین، اسلام در این بخش از مسائل کشورداری دخالت کرده است. افزون بر این دسته از قوانین ثابت، قرآن کریم حقی برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قائل شده است که ایشان براساس آن، در موارد خاص و بر مبنای موقعیت‌های زمان و مکان، مقررات متغیری وضع کند که مردم موظف به اطاعت از این قوانین هستند:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ؛^(۱)

(۱) احزاب (۳۳)، ۳۶.

﴿ صفحه ۵۶ ﴾

«هیچ مرد و زن مؤمنی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، از خود اختیاری داشته باشد.»

براساس این آیه، اگر خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله برای مردم تصمیمی گرفتند، کسی حق ندارد آن را نقض کند؛ یعنی فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله پس از دستورهای خداوند و قوانین ثابت الهی، برای همه کسانی که در جامعه اسلامی و تحت لوای

حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، الزام‌آور است و هیچ‌کس حق ندارد در برابر آنچه پیامبر وضع، و در حق مردم مقرر کرده است، اختیار و حق مخالفتی برای خود قائل باشد. افزون بر این آیه، آیه نوارنی **التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**»^(۱) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است «نیز نشان از آن دارد که شخص پیامبر صلی الله علیه و آله از بالاترین مرتبه حقوقی و اجرایی ممکن برخوردار است؛ البته اینکه این شأن، پس از ایشان، برای دیگران نیز ثابت است یا خیر، در ادامه مباحث همین کتاب به آن خواهیم پرداخت.

بنابراین تا اینجا ثابت کردیم که اسلام در وظیفه قوه مقننه دخالت کرده، و افزون بر وضع قوانین اجتماعی ثابت، در موقعیت‌های متغیر نیز برای پیامبر صلی الله علیه و آله حق قانون‌گذاری قائل شده، و دیگران را به رعایت این قوانین ملزم ساخته است. همچنین با توجه به مفاد دو آیه اخیر، در مورد وظیفه قوه مجریه و اجرایی این قوانین نیز اظهار نظر کرده است. قرآن کریم درباره قوه قضائیه و مسئله حل اختلافات و نزاع‌ها که بعد دیگری از حکومت و سیاست است نیز سکوت نکرده، و در این باره هم سخن گفته است:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^(۲) پس قسم به پروردگارت، که ایمان نمی‌آورند، مگر اینکه در اختلافات خود تو را قاضی قرار دهند و پس از آن، هیچ احساس ناراحتی در خویش نیابند در آنچه تو قضاوت کرده‌ای و تسلیم محض باشند.»

این آیه نورانی، نه تنها اصل موضوع قضاوت و وظیفه قوه قضائیه در اسلام را تثبیت کرده، بلکه پذیرش آن را شرط ایمان دانسته است. نکته درخور توجه اینکه، پیامبر

(۱) همان، ۶.

(۲) نساء (۴)، ۶۵.

اکرم صلی الله علیه و آله براساس علم غیب و باطن قضاوت نمی‌کرد، بلکه مانند هر قاضی دیگری که در اسلام قضاوت می‌کند، بر مبنای مدارک و اسناد و شواهد، میان دو طرف اختلاف، حکم می‌فرمود:

إِنَّمَا أَقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»^(۱) هرآینه، من میان شما براساس شواهد و قسم‌ها حکم می‌کنم.»

اگر در نصوص قرآنی دقت کنیم، درخواهیم یافت که بالاترین میزان دخالت اسلام در زندگی افراد در حوزه‌هایی چون جامعه و سیاست و امور کشورداری بازتاب می‌یابد. اسلام تا آنجا پیش رفته، که در مواردی حدی برای مجرم و مفسد در نظر گرفته، و به قاضی اجازه داده است که آن حد را جاری کند؛ حتی اگر شاکي خصوصی وجود نداشته باشد. در واقع، در چنین مواردی به حدود و حقوق الهی تجاوز شده، و گاهی مجازات‌ها بسیار سنگین که امروزه تحمل و پذیرش آن برای برخی دشوار است؛ مثلاً قرآن فرمان داده که اگر در جامعه اسلامی رابطه نامشروعی میان زن و مرد مسلمان رخ داد و با شهادت چهار شاهد عادل، جرم بر قاضی ثابت شد، باید به هریک صد تازیانه زد. قرآن به‌ویژه سفارش می‌کند که مبدا قاضی تحت تأثیر عواطف قرار گیرد و به آنها رأفت نشان دهد:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»^(۲) هریک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید و نباید رأفت [محبت کاذب] نسبت به آن دو، شما را از اجرای حکم الهی بازدارد.»

بی‌گمان، با اجرای چنین حدی آبروی شخص می‌رود؛ اما جامعه مصونیت می‌یابد. همچنین، قرآن درباره مجازات سارقان می‌فرماید:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^(۳) دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که مرتکب شده‌اند، به‌عنوان یک مجازات الهی ببرید، و خداوند توانا و حکیم است.

(۱) محمد بن حسن الحر العاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۹، باب انه لا یجل المال لمن انکر حقا او ادعی باطلا و ان حکم له به القاضی او المعصوم ببینه او یحین، ح ۱.

(۲) نور (۲۴)، ۲.

(۳) مائده (۵)، ۳۸.

پس حق این است که جایگاه مسائل سیاسی و امور اجتماعی، در میان مسائل دینی، بسیار بارز و برجسته است و نمی‌توان گفت که تأثیری در سعادت و شقاوت انسان ندارد. اگر بناست که دین دربارهٔ ثواب و عقاب و حلال و حرام و ارزش‌های مثبت و منفی رفتارهای ما نظر داشته باشد،^(۱) مسائل اجتماعی و سیاسی از بارزترین مسائلی است که دین باید دربارهٔ آنها نظر بدهد؛ یعنی چون زندگی دنیا با زندگی آخرت عجین است و هیچ رفتاری نیست که در سعادت و شقاوت ما تأثیر نداشته باشد، باید بپذیریم که دین می‌تواند دربارهٔ همهٔ مسائل زندگی ما نظر دهد و وجه ارزشی (حلال و حرام) آنها را بیان کند؛ همان‌گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: **مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ عَنِ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ؛**^(۲) «نیست چیزی که شما را به بهشت نزدیک کند و از جهنم دور گرداند، مگر آنکه من شما را به آن فرمان دادم، و نیست چیزی که شما را به جهنم نزدیک کند و از بهشت دور گرداند، مگر آنکه شما را از آن بازداشتم.»

پس نوع رفتار اجتماعی و سیاسی انسان، همانند رفتارهای فردی او، تأثیری قطعی در سعادت و خوشبختی یا شقاوت و بدفرجامی اخروی‌اش دارد؛ وگرنه وضع قوانین اجتماعی و سیاسی دین به‌دست خداوند. که بخش گستردهٔ احکام و قوانین دین را دربرمی‌گیرد. و الزام مکلفان به ایفای آنها لغو و بی‌فایده خواهد بود و صدور چنین کاری از خداوند حکیم، محال است. به‌عبارت‌دیگر دین به‌معنای درست آن، جلوهٔ الهی در زندگی انسان، و بیانگر مسیر تکامل وی در دنیا و توجه‌دادن او به مبدأ و منتهای خویش و گزینش راهی است که دراین‌میان باید بپیماید. بی‌گمان، چنین دینی تنها بخشی از زندگی و رفتار انسان مانند عبادت و ایفای مراسم عبادی را دربرنمی‌گیرد، بلکه بر مجموعهٔ زندگی و حیات او و همهٔ عرصه‌های وجودی‌اش پرتو می‌افکند؛ زیرا انسان آفریده شده است که زندگی‌اش را

(۱) مقصود از «ارزش مثبت» یک فعل، آن است که آن فعل در تأمین سعادت نهایی و رسیدن به کمال واقعی انسان یعنی قرب به خدا تأثیر مثبت داشته باشد. نیز مراد از «ارزش منفی» یک فعل، آن است که آن فعل در دستیابی انسان به سعادت تأثیر منفی داشته باشد و او را از رسیدن به کمال نهایی بازدارد.

(۲) محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر مبهودی و دیگران، ج ۶۷، ص ۹۶، باب طاعة الله ورسوله وحججه†
والتسليم لهم والنهي عن معصيتهم والإعراض عن قولهم و ايدائهم، ح ۳.

چنان تنظیم کند که به سعادت ابدی برسد و از این حیث باید همه شئون زندگی خویش را با خواست و دستورهای الهی هماهنگ سازد.

چنان که می‌دانیم برخی ساحت دین را از سیاست جدا می‌دانند و معتقدند دین و سیاست همچون دو خط موازی‌اند که هیچ نقطه تلاقی‌ای با یکدیگر ندارند و مسیر آنها از یکدیگر جداست و هر یک به پایانی غیر از آنچه مقصد دیگری است، ختم می‌شود. برخلاف اینها اسلام، سیاست و رفتارهای سیاسی را همچون رفتارهای اجتماعی و اعمال فردی در یک خط و مسیر و به سوی هدئی واحد می‌داند. آن هدف، رسیدن انسان به سعادت و کمال نهایی یعنی قرب به خداست که از راه عبودیت و اطاعت از خداوند در همه عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و فردی به دست می‌آید. در واقع، هدف سیاست و رفتارهای سیاسی در اسلام همان هدفی است که خداوند برای دین ترسیم کرده؛ به گونه‌ای که عمل نکردن به احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، همان قدر انسان را از رسیدن به سعادت جاویدانش محروم می‌کند که عمل نکردن به احکام فردی مانند نماز و روزه؛ حتی گاهی عمل به واجبات سیاسی و اجتماعی اسلام، اساس ایمان و شرط قبولی دیگر اعمال است؛ چنان که در مذهب شیعه، پذیرش ولایت ائمه طاهین علیهم السلام، شرط تأثیر ایمان و اعمال شایسته در سعادت جاودانی است.

۱.۱.۳. ولایت امام علی علیه السلام نماد تفکیک ناپذیری دین از سیاست

ولایت امامان معصوم علیه السلام، به ویژه ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام، از نمادها و نشانه‌های رابطه تنگاتنگ دین با سیاست است. پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیه السلام بر ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام تأکیدها و سفارش‌های فراوان کرده‌اند. از حکمت‌های این همه تأکید آن است که ولایت حضرت علی علیه السلام رمز تفکیک ناپذیری دین از سیاست است. بنابراین، اگر کسی ولایت حضرت علی علیه السلام را نپذیرد، اعمالش قبول نیست و ایمانش ناقص است. اگر ایمان به ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام سست شود، کار به آنجا می‌گردد که دین را از سیاست جدا خواهند کرد و آن را مختص حسینیه‌ها و معبدها خواهند دانست. پذیرش ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام یعنی پذیرش ایشان هم در جایگاه رهبر دینی و هم رهبر سیاسی. پس اگر کسی فقط رهبری دینی امیرالمؤمنین علیه السلام را بپذیرد و رهبری سیاسی آن حضرت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را انکار کند،

قطعاً منکر ولایت ایشان است. از این رو، پذیرش ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام با اعتقاد به جدایی دین از سیاست ناسازگار و در تناقض است.

۱.۲. نظریه جدایی دین از سیاست (سکولاریسم)

۱.۲.۱. مفهوم سکولاریسم

سکولاریسم^(۱) به معانی فراوانی به کار رفته؛ اما در این نوشتار بدین معناست که حوزه و قلمرو هر یک از دین و سیاست با یکدیگر متفاوت است و هیچ کدام نباید در قلمرو دیگری دخالت کند. برپایه این نظریه، اصولاً دین و سیاست همچون دو خط موازی اند که هیچ نقطه تلاقی‌ای با یکدیگر ندارند و مسیر آنها از یکدیگر جداست و هر یک به پایانی غیر از آنچه مقصد دیگری است، ختم می‌شود. دین حوزه خاصی دارد و سیاست حوزه خاص دیگری؛ زیرا سیاست، تدبیر امور جامعه است و دین، رابطه شخصی است میان انسان با خدا.

۱.۲.۲. انسان محوری؛ مبنای اصلی سکولاریسم

آنان که قلمرو دین را تنها به رابطه شخصی انسان با خدا محدود می‌سازند و ارتباط دین را با عرصه زندگی اجتماعی قطع می‌کنند، درحقیقت، مبنای تفکر خود را بر انسان محوری یا اومانیسم^(۲) بنا کرده‌اند. سکولارها هرگاه این واژه را به کار می‌برند، آن را به صورت یک بار ارزشی مثبت مطرح می‌کنند که برای انسان، احترام و اصالت قائل است. آنان این گونه وانمود می‌کنند که اومانیسم آمده است تا در خدمت انسانیت باشد؛ ولی حقیقت چیزی جز این است. ازیک سو پیش از رواج مسیحیت در اروپا اروپایی‌ها چه یونانی‌ها و چه رومی‌ها. که از دیگر اروپاییان متمدن‌تر شمرده می‌شدند. بت پرست بودند. پس از اینکه مسیحیت رواج یافت و کم‌کم وارد اروپا شد، مسیحیت به تدریج به دین رسمی آنجا بدل گشت و دستگاه پاپ به دستگاه عظیم امپراتوری تبدیل شد که گاه از امپراتوری

(۱). Secularism.

(۲). Humanism.

اروپا قوی‌تر بود و حتی گاهی از آنها پشتیبانی می‌کرد. به‌رحال، آنان دستگاه امپراتوری تشکیل دادند و همه‌چیز را در اختیار گرفتند. آنان حکومت و ثروت‌های جامعه را تصرف کردند و در این قالب، ستم‌های فراوانی در حق مردم روا داشتند. ازسوی‌دیگر با اندیشه‌های نامعقولشان نمی‌توانستند مردم را قانع سازند؛ مثلاً در بحث تثلیث می‌گفتند که خدا یکی است و درعین‌حال سه تاست یا مثلاً خدا از آسمان آمده، و در شکل حضرت عیسی به دار آویخته شده تا گناهان مردم آمرزیده شود. آنان از یک‌سو بسیار ستم می‌کردند و ازسوی‌دیگر اندیشه‌هایی نامعقول را پی می‌گرفتند و حتی با علم و عقل‌گرایی مخالفت می‌ورزیدند.

این وضعیت سبب شد که عده‌ای، اعتراضاتی علیه این مسیحیت کلیسا آغاز کنند. در ابتدا عده‌ای از ادیبان و نویسندگان و شاعران اعتراض کردند که معروف‌ترین آنها دانته، شاعر ایتالیایی، است که گاهی او را بنیان‌گذار اومانیزم می‌شمارند. آنها برخلاف کلیسا که می‌گفت انسان‌ها باید به ملکوت پیوندند و با خدا ارتباط برقرار کنند و حکومت خدا را بر خود بپذیرند. حرفشان این بود که ما به‌جای آسمان، زمین می‌خواهیم و به‌جای ملکوت، همین عالم و حکومت زمینی را خواهیم و به‌جای خدا خواستار همین انسانیم. اینجا نقطه آغاز اومانیزم در غرب بود. بنابراین انسان، محور همه ارزش‌ها شد و این اعتقاد جا افتاد که همه‌چیز باید در خدمت انسان، و برای انسان، و در راه خواسته انسان باشد. از این نگاه، دیگر انسان برای دین نیست، بلکه دین برای انسان است. ازاین‌رو، دین باید خود را با انسان هماهنگ سازد و تابع خواست وی شود.

اومانیزمی که به این شکل پدیدار گشت، شعبه‌ها و مکاتب گوناگونی یافت و به‌تدریج در اروپا رایج شد؛ چنان‌که مردم کم‌کم از مسیحیت کناره گرفتند و به‌جای خداپرستی، انسان‌گرا شدند و به این باور رسیدند که ارزش‌ها را باید خود انسان تعیین کند و دین نباید در زندگی انسان دخالت کند. ازاین‌رو، دین از زندگی انسان جدا شد. پس ملاک حقانیت ارزش‌ها بر این اساس، آن است که آن ارزش‌ها مطابق با خواست انسان‌ها باشد؛ حتی اگر عده‌ای خواهان دین‌داری‌اند، آزادند که در معبد عبادت کنند؛ اما نباید مباحث دینی را به حوزه زندگی اجتماعی و مسائل جدی جامعه آورند.

﴿ صفحه ۶۲ ﴾

در پی این مسائل، لیبرالیسم مطرح شد و گفتند حال که اصالت با انسان است، هر انسانی آزاد است به هر شکل که می‌خواهد رفتار کند و کسی نباید آزادی او را محدود سازد؛ حتی دین حق ندارد آزادی انسان را محدود کند و انسان در هر عرصه‌ای آزاد است. البته از آنجاکه دیدند اگر آزادی به این وسعت مطرح شود، دیگر مدنیت و اجتماع و قانونی باقی نمی‌ماند و هر چه مرجع بر جامعه حاکم می‌شود، آزادی را محدود کردند و حد و مرزی برای آن قائل شدند. حد آن‌هم این بود که به آزادی دیگران لطمه نزنند.

در میان فیلسوفان عصر جدید، این ایده را نخست جان لاک انگلیسی مطرح کرد و به آن پروبال داد و سه حق را حقوق طبیعی انسان خواند: حق آزادی، حق مالکیت و حق حیات. وی این سه حق را از اصول لیبرالیسم شمرد و حد آزادی را بر این قرار داد که به آزادی دیگران لطمه نزند. این فکر، خزندهوار تمام مغرب‌زمین را فراگرفت و سپس به مشرق‌زمین سرایت کرد.

۱.۲.۳. پیشینه سکولاریسم

۱.۲.۳.۱. پیشینه سکولاریسم در غرب

چنان‌که پیش‌ازین گفتیم، آغاز سکولاریسم در واقع از اروپای قرون وسطا و تسلط کلیسا بر همه شئون اروپا و مردم این قاره است. کلیسا در این دوران، به دو کلیسای روم غربی و روم شرقی تقسیم می‌شد. کلیسای روم شرقی، عمدتاً در ترکیه فعلی (قسطنطنیه) مرکزیت داشت؛ اما مرکز کلیسای کاتولیک روم غربی، در کشور فعلی ایتالیا بود و پاپ‌ها در آنجا حکومت می‌کردند. پاپ‌ها حکومت قدرتمندی داشتند و سلاطین کشورهای مختلف تا اسپانیا نیز از آنها فرمان می‌بردند. پاپ‌ها و کلیسا با دراختیار داشتن تجارت و صنایع بزرگ و همچنین موقوفات و زمین‌های کشاورزی وسیع و فراوان، از قدرت اقتصادی و نظامی عظیمی بهره می‌بردند و عملاً حاکمیت و نفوذ خود را بر سراسر قاره اروپا تحمیل می‌کردند و به راحتی در برابر حکام و سلاطین سرزمین‌های دیگر صف‌آرایی می‌کردند و با آنها درگیر می‌شدند. البته این قدرت، نوسان داشت و گاه با طغیان یک پادشاه و حاکم تضعیف می‌شد؛ به‌رحال پاپ عملاً بر کل کشورهای مسیحی ریاست داشت و سلاطین باید پیرو او می‌بودند و از او اطاعت می‌کردند. این ادعای

﴿ صفحه ۶۳ ﴾

کلیسا بود که با تمام توان آن را اعمال می‌کرد. این حاکمیت و تسلط، همه زمین‌ها از جنبه‌های فردی و احکام و مراسم دینی و مذهبی تا جنبه‌های اجتماعی و سیاسی و حتی علوم گوناگون را دربر می‌گرفت. آموزش و پرورش و تدریس و تعلیم علوم، از جمله ریاضیات و ادبیات و نجوم، همه‌وهمه در اختیار کشیش‌ها بود. دادگاه‌های تفتیش عقاید (انگیزاسیون) در این دوره زبازد عام و خاص است؛ حتی گالیله به جرم طرح نظریه‌اش در باب چرخش زمین به دور خورشید در همین دادگاه‌ها محاکمه شد.

این در حالی بود که کلیسا و مسیحیت آن زمان، مایه علمی و دینی قوی‌ای نداشت و مطالب خود را عمدتاً از دانشمندان علوم تجربی و فیلسوفان به‌عاریت گرفته بود و خود، درون مایه اصیل و محکمی نداشت. به‌طبع، در این دستگاه عریض و طویل، با آن وسعت و با آن ضعف و فقر بنیان علمی و مبانی تئوریک، به تدریج فسادهایی درگرفت و سبب حرکت‌هایی علیه دستگاه پاپ

و کلیسای کاتولیک شد. کسانی مانند مارتین لوتر (بنیان‌گذار فرقه پروتستان در مسیحیت) از درون تشکیلات کلیسا در پی ایجاد اصلاحاتی در تعالیم مسیحیت برآمدند و در کنار حرکت‌های سیاسی و فرهنگی اصلاح‌طلب دیگر، شروع به فعالیت کردند. مجموع این حرکت‌ها به شکل‌گیری نهضت بزرگی علیه پاپ انجامید و به رنسانس منتهی شد. از نتایج مهم رنسانس، که برخی رجال دینی و روحانی مسیحیت نیز بر آن تأکید کرده بودند، تقبیح رفتار کلیسای کاتولیک و دخالت آن در امور جامعه، از جمله امور سیاسی بود.

در نتیجه انحراف کلیسای کاتولیک آن زمان از مسیحیت اصیل، این نگرش پدید آمد که مسیحیت اصیل، دینی است که در آن حکومت نباشد و به کار سیاست نپردازد و به تقویت و تحکیم رابطه انسان با خدای خویش در داخل کلیسا محدود شود. نتیجه آنکه کسانی تصور کردند که تمام مصیبت‌ها و محرومیت‌ها و عقب‌افتادگی‌های اروپا، طی این چندصد سال، ریشه در کلیسا و تعالیم آن دارد؛ پس باید آنها را از صحنه بیرون راند. محورهای تعالیم کلیسا خدا و آسمان و ملکوت بود. آنان تصمیم گرفتند که به جای این تعالیم، که عامل مصیبت و عقب‌ماندگی جامعه شمرده می‌شدند تعالیم و شعارهای دیگری مطرح کنند. بدین ترتیب که به جای «خدا» انسان، به جای «آسمان» زمین و به جای «ملکوت» زندگی را قرار دادند. بدین‌گونه، شعار «خدا، آسمان، ملکوت» جای خود را به

سه محور دیگر یعنی «انسان، زمین، زندگی» داد و دین از مسائل جدی زندگی جدا شد.

براساس چنین تفکری، جای دین در کلیساست و فرد می‌تواند در آنجا هرچه می‌خواهد نیایش و توبه کند؛ اما وقتی از در کلیسا بیرون آمد و قدم به صحنه اجتماع و مسائل جدی زندگی گذاشت، دین را باید کنار بگذارد. دین حوزه‌ای خاص دارد و سیاست حوزه دیگری. سیاست، تدبیر امور جامعه است و دین، رابطه شخصی میان انسان و خداست. بدین ترتیب بود که در اروپا و مسیحیت، رابطه دین و سیاست از هم گسست. بنابراین، عوامل دخیل در شکل‌گیری سکولاریسم را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

الف) نارسایی تعالیم انجیل و مسیحیت: شکل‌گیری اندیشه‌های سکولاریستی در مغرب‌زمین، بازتاب طبیعی حوادث پیش از رنسانس است؛ زیرا در قرون وسطا کلیسای کاتولیک در عمل، به قدرت امپراتوری بدل شد و در جامعه اروپایی، مذهب کاتولیک نمونه تمام‌عیار یک دین کامل بود. از این‌رو، نواقص مذهب را به گردن دین می‌انداختند. از یک سو به سبب حاکمیت کلیسا فقط

مسائلی اجازه نشر یافتند که مؤید فرضیه‌ها و تعالیم رسمی بودند. در این عصر، با هرگونه نوآوری مقابله می‌کردند؛ زیرا علم را شجره ممنوعه می‌دانستند و علم و دین را در تعارض می‌دیدند. ارزیابی نظریات علمی بر مبنای انجیل تحریف شده، سبب انحطاط جوامع مسیحی شد. از سوی دیگر، بر طبق متن تحریف شده انجیل، نوعی تقسیم کار میان کلیسا و قیصر پذیرفته شد؛ زیرا بر اساس گفته انجیل، آنچه متعلق به قیصر است، می‌بایست به قیصر، و آنچه متعلق به خداست، می‌بایست به کلیسا واگذار شود. پس یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری این نوع تفکر، نارسایی تعالیم انجیل و مسیحیت بوده است.

ب) نهضت اصلاح دینی: از دیگر عوامل مؤثر در شکل‌گیری سکولاریزم در غرب، جریان اصلاح دینی (رفورمیسم) بود؛ جریانی که در صدد بود تا به تدریج از نفوذ مذهب در شئون زندگی بکاهد. مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م) از پیشگامان این حرکت بود. وی با هدف اصلاح دین و برقراری انضباط در کلیسا دیدگاه‌های جدیدی درباره مسیحیت به دست داد و جدایی دین از سیاست، نمونه‌ای از اصول مورد نظر وی بود. لوتر اظهار کرد که پادشاهان، قدرت خود را مستقیم از خدا می‌گیرند و وظیفه کلیسا فقط پرداختن

﴿ صفحه ۶۵ ﴾

به امور معنوی و روحی است. نهضت اصلاح دینی سبب درهم‌شکستن حاکمیت کلیسا و ظهور فلسفه سیاسی جدیدی گشت. از پیامدهای این حرکت، درگیری فرقه‌های مذهبی بود که موجب سستی و زوال قداست دین و زمینه‌ساز سکولاریسم شد.

ج) قدرت‌طلبی ارباب کلیسا و حاکمان: پیشینه جدایی دین از سیاست در صحنه عمل به نخستین حکومت‌های طاغوتی و شیطانی بازمی‌گردد و ریشه در دوردست‌های تاریخ زندگی بشر بر زمین دارد. از یک سو، دین بازیچه دست اربابان و قدرت‌طلبان کلیسای قرون وسطا شده بود. اینان دین تحریف شده و خودساخته را جای‌گزین تعالیم مسیح علیه السلام کرده، به نام مسیحیت و به نام حکومت خدا و دعوت به آسمان و ملکوت، حکومتی دنیوی و بدون ارزش‌های معنوی حاکم ساخته، و تحت لوای آن جنایات بسیاری مرتکب شده بودند. همین امر زمینه‌ساز سکولاریسم در اروپا شد. از سوی دیگر، کسانی که به هر دلیل، وجود دین در عرصه‌های اجتماعی را به سود خود نمی‌دیدند، با دستاویز قراردادن برخی عملکردهای سران کلیسا، برای حذف دین از عرصه حکومت و اجتماع بسیار کوشیدند. نفوذ وسیع و خودسرانه کلیسا در شئون گوناگون زندگی مردم و رواداشتن ظلم و تبعیض، مقابله با نوآوری، نداشتن بنیة علمی و خالی‌بودن از درون‌مایه اصیل و محکم، شرایطی فراهم آورد که از آن به عصر تاریکی یاد می‌کنند. عاقبت، فساد دستگاه کلیسا و عواملی چند، دست‌به‌دست هم داد و نهضت بزرگی علیه کلیسا و پاپ رقم زد و به دنبال

آن و به دلیل انگیزه‌هایی خاص، ریشه تمام مشکلات و مصائب و عقب‌ماندگی‌ها دین شناخته شد و شعار کلیسا که «خدا، آسمان و ملکوت» بود، جای خود را به شعار «انسان، زمین، زندگی» داد.

درحقیقت در جهان غرب، پس از آنکه مسیحیت دین رسمی امپراتوری روم شد، گردنکشان و جباران، بنابر مقتضیات زمانه، آیین مسیح را در ظاهر پذیرفتند؛ ولی برای آنکه بتوانند قدرت دنیوی را یک‌سره در اختیار بگیرند و به هر شکلی که بخواهند کشورهای تحت سیطره خویش را تدبیر و اداره کنند، نعمة شوم تفکیک دین از تمام شئون دنیوی و از آن‌میان سیاست را ساز کردند تا بدین‌وسیله، بی‌آنکه احکام خدا مانع و جلوگیری‌شان باشد، هرچه می‌خواهند بکنند. آنان در این راه از هیچ کوششی فروگذار نکردند و حتی به مسخ و تحریف کتب دینی دست یازیدند؛ تا بدانجا که امروزه در

صفحه ۶۶

انجیل به احکامی از این دست برمی‌خوریم:

شنیده‌اید که گفته شده است چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان؛ لیک شما را می‌گویم که برابر بدکار قد می‌فرازید؛ برخلاف، چون کسی بر گونه راست تو سیلی نواخت، گونه دیگر را به‌سوی او گردان. اگر بر آن است تا به محکمه‌ات کشاند و پیراهنت را بگیرد، ردای خویش را نیز بر او واگذار. اگر تو را به پیمودن هزار گام واداشت، دوهزار گام با او بپیمای!^(۱)

در جای دیگر آمده است: «آنگاه ایشان را گفت: پس آنچه را از آن قیصر است، به قیصر ادا کنید و آنچه را از آن خداست، به خدا^(۲)».»

بنابراین درکل، می‌توان انگیزه‌های ترویج سکولاریسم را در غرب به دو دسته تقسیم کرد:

الف) انگیزه‌های خیرخواهانه ترویج سکولاریسم که برخی دین‌داران دنبال می‌کردند. آنها می‌خواستند که قداست دین را حفظ کنند؛ اما آن را در تعارض با برخی ارزش‌های پذیرفته‌شده در جامعه غربی می‌دیدند. بنابراین، برای حل مشکل گفتند که اساساً حوزه دین از حوزه علوم و فلسفه جداست. تعارض در جایی فرض می‌شود که دو چیز در یک نقطه به هم برخوردند؛ اما اگر دو خط موازی باشند و در هیچ نقطه‌ای باهم تلاقی نکنند، تعارضی پیش نمی‌آید. از این حیث، برای آشتی دادن دین از یک‌سو، و علم و فلسفه و عقل از سوی دیگر، چنین گفتند که حوزه دین، تنها سلسله‌ای از مسائل شخصی است که در ارتباط انسان با خداست. همچنین آنان درباره ارزش‌ها و باید‌ها و نبایدها معتقد بودند که هر باید و نبایدی که در محدوده ارتباط انسان با خدا مطرح می‌شود، مربوط به دین است و علم با آن تعارضی ندارد؛ اما اگر باید‌ها و نبایدها مربوط به زندگی اجتماعی انسان باشد، دین نباید در آن

دخالت کند؛ مثلاً مجازات‌هایی را که دین برای مجرمان در نظر گرفته است، نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا مجازات با کرامت انسانی سازگار نیست. هر مجرمی بیمار است و بیمار را باید مداوا کرد، نه مجازات.

ب) انگیزه‌های مغرضانه ترویج سکولاریسم را کسانی مطرح می‌کردند که دین را

(۱) کتاب مقدس، عهد جدید، انجیل متی، ترجمه پیروز سیار، ص ۱۴۶، باب ۵، ش ۴۰۳۸.

(۲) همان، ص ۲۲۰، باب ۲۲، ش ۲۱.

﴿ صفحه ۶۷ ﴾

سد راه رسیدن به مطامع و منافع خود می‌دیدند؛ مانند گردانندگان حکومت‌ها که برای دستیابی هرچه بیشتر به منافع شخصی خود، نعمة جدایی دین از سیاست را سر می‌دادند. همچنین دانشمندانی که دین را در تعارض با یافته‌های علمی خود می‌پنداشتند، با آنها هم‌نوا شدند و در نتیجه، اندیشه سکولاریسم تقویت شد.

نکته درخور توجه این است که سکولاریزم، در سیر تاریخی خود در دنیای غرب، به دو درجه ضعیف و شدید تقسیم شده؛ به عبارت دیگر دو مرحله تاریخی را پیموده، که در آن از شکل ضعیف به شکل شدید و افراطی تبدیل شده است: مرحله اول سکولاریسم، مربوط به دوران رفرمیسم و نهضت اصلاح دینی است. در این دوران، جریان پروتستانیسم به انگیزه اصلاح دین پدید آمد. سکولاریزم در این شکل، نافی دین نیست، بلکه دین را به امور فردی منحصر می‌کند و آن را از مسائل اجتماعی دور می‌سازد؛ اما در مرحله بعد، این جریان به رنسانس. که دوره دوری از دین است. انجمن‌ها و اندیشه سکولاریسم، به شکل افراطی آن مطرح شد. در این مرحله، این اعتقاد رواج یافت که باید از ماورای طبیعت چشم پوشید و به زندگی زمینی متمرکز شد و به جای خدا، انسان را مطرح کرد. بر این اساس، محور همه چیز انسان است؛ از معرفت و شناخت گرفته تا ارزش‌ها و اخلاق و سیاست و حقوق و حکومت.

گفتنی است که به مرور زمان، به سبب اختلاط فرهنگ‌ها. که با ظهور فناوری‌های جدید و پیشرفته روزبه‌روز بیشتر می‌شد گرایش سکولاریستی در کشورهای اسلامی و میان اندیشمندان مسلمان نیز رواج یافت و این پرسش برای روشنفکران مسلمان مطرح شد که چرا اسلام مثل مسیحیت نباشد؟ اسلام نیز یک دین است و دین رابطه انسان با خداست. بنابراین، نباید کاری با

زندگی اجتماعی مردم داشته باشد. همچنین در انقلاب اسلامی، که با نام دین و اسلام روی داد و پیروز شد، گاهی مانند همین سخنان مطرح می‌شود و برخی می‌گویند اینکه شما دین را با سیاست درآمیخته‌اید و اساس حکومت خود را دین قرار داده‌اید، مانند کار کلیسای کاتولیک شکست خواهد خورد و آزموده را آزمودن خطاست.

۱.۲.۳.۲. پیشینه سکولاریسم در جهان اسلام

صفحه ۶۸

درباره پیشینه سکولاریسم در جهان اسلام، چند نکته گفتنی است:

الف) بی‌گمان، تاریخ ظهور سکولاریسم در جهان اسلام از همان زمان تشکیل سقیفه برای تعیین حاکم بوده است؛ زیرا تا آن زمان، مسلمانان بدیهی می‌دانستند که حاکم جامعه اسلامی باید منصوب خداوند باشد و دیگران موظف‌اند که از او تبعیت کنند؛ اما در سقیفه، انسان جای خدا نشست و بنایی در جوامع اسلامی گذاشته شد: این انسان بود که به جای خدا درباره حاکمیت بر انسان‌ها اظهار نظر می‌کرد و انتصاب الهی را به کل نادیده می‌انگاشت؛ حتی از همان زمان تلاش‌هایی در گرفت تا در محتوای روایات فراوانی، تشکیک شود که ولایت و زعامت علی علیه السلام را اثبات می‌کرد. از همان زمان صدر اسلام، کسانی در مقام بحث و جدل مغلوب می‌شدند و بر آنها ثابت می‌شد که این تعبیرات درباره ولایت علی علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صادر شده است، اما متعصبانه با طرح شبهه‌های شیطانی، به تحریف معنایی این روایات دست می‌زدند. از جمله شبهات در این زمینه این است: ما می‌پذیریم که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله وظیفه‌ای که بر عهده ایشان بوده، به حضرت علی علیه السلام منتقل شده است؛ اما وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله ابلاغ رسالت و دین خدا بود و ایشان وظیفه دیگری نداشت. از این رو وظیفه حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، در جایگاه خلیفه آن حضرت، تبلیغ دین خداست و وظیفه دیگری بر عهده ایشان نیست.

بر اساس شبهاتی از این دست، می‌توان دریافت که زمان پیدایش سکولاریسم در جهان اسلام، صدر اسلام بوده است. از همان آغاز، کسانی می‌گفتند که موضوع ریاست بر امت و به تعبیر دیگر «امامت»، مربوط به زندگی دنیا و اداره امور آن است و ربطی به «رسالت» ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، رسول خدا و مأمور ابلاغ پیام‌های خداوند به مردم بود؛ اما امامت و حکومت بر مردم و وجوب اطاعت مردم از آن حضرت در امور دنیا ثابت نشده است؛ از این رو چنین شأنی برای حضرت علی علیه السلام، که خلیفه آن حضرت است، ثابت نیست.

چه بسا شگفت باشد که چگونه ممکن است در صدر اسلام چنین مسئله‌ای مطرح شده باشد؟ اما واقعیت این است که اتفاقاً پایه و اساس ماجرای سقیفه بر همین نظریه استوار بود. هنوز پیکر مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خاک سپرده نشده بود که عده‌ای در سقیفه گرد آمدند تا برای امت خلیفه و امام تعیین کنند. معنای این کار آن بود که خداوند و رسول او

فقط در امر دین دخالت می‌کنند و مسئله رهبری جامعه و حکومت مربوط به دین نیست؛ از این رو خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی درباره آن فرموده‌اند و ما خود باید در این باره تصمیم بگیریم. نتیجه این تفکر، تفکیک دین از سیاست بود که نطفه آن در سقیفه بسته شد.

خلاصه آنکه در سقیفه، نخستین بار دین از دنیا و حکومت جدا شد؛ اینکه می‌توان در دین و مسائل دینی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام رجوع کرد؛ اما در امر حکومت و سیاست نزد دیگران رفت. حتی خلیفه اول و دوم در بسیاری از مسائل دینی نزد حضرت علی علیه السلام می‌آمدند و ابایی نداشتند که در آن مسائل به ایشان مراجعه کنند و سفارش‌های پیامبر صلی الله علیه و آله درباره رجوع به ثقلین را حمل بر مراجعه به آنها در مسائل دینی می‌کردند؛ یعنی علی علیه السلام احکام دین را بیش از دیگران از پیامبر صلی الله علیه و آله یاد گرفته است و مردم نیز باید از ایشان بیاموزند. این دقیقاً همان معنای تفکیک دین از دنیا و سیاست است و تبلیغات آشکار و پنهان امروزه برای جدا کردن این دو درحقیقت، پیروی از همان نظریه‌ای است که در سقیفه پی‌ریزی شد.

ب) اولین نظریه پرداز سکولاریسم در تاریخ اسلام، معاویه بوده است. وی این مسئله را در یکی از نامه‌نگاری‌های خود با امیرالمؤمنین علیه السلام مطرح کرده است. حضرت علی علیه السلام در عین حال که معاویه را از حکومت شام عزل کرده بود، نمی‌خواست جنگ و خون‌ریزی رخ دهد و خون بی‌گناهانی ریخته شود؛ از این رو می‌بایست از یک سو حجت را بر معاویه تمام می‌کرد و از سوی دیگر، از بروز شبهه در اذهان مردم جلوگیری می‌کرد؛ زیرا امکان داشت کسانی بگویند، بهتر بود که علی علیه السلام معاویه را به گفت‌وگو دعوت، و او را هدایت می‌کرد. برای زدودن این شبهه، طی دوران حکومت حضرت علی علیه السلام، نامه‌نگاری‌های بسیاری میان ایشان و معاویه در گرفت که بسیاری از این نامه‌ها، در نهج البلاغه نقل شده است. پاسخ‌های معاویه نیز در برخی شرح‌های نهج البلاغه، مانند شرح ابن ابی‌الحدید، آمده است.

از جمله این نامه‌نگاری‌ها نامه مفصل امیرالمؤمنین علیه السلام به معاویه است. ایشان در آن نامه به احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله احتجاج کردند و متذکر شدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله ایشان را وصی و وزیر خود برگزیدند و فرمودند که علی پس از من، خلیفه من بر شماست. ایشان همچنین یادآور شدند که پیامبر صلی الله علیه و آله تعابیری مانند ولایت، امامت، خلافت و

﴿ صفحه ۷۰ ﴾

ریاست را در شأن من فرمودند. آن‌گاه از معاویه پرسیدند که چگونه این احادیث را نمی‌پذیرد؟ معاویه در پاسخ حضرت امیر علیه السلام این‌گونه نوشت:

أَلَا وَإِنَّمَا كَانَ مُحَمَّدٌ رَسُولًا مِنَ الرُّسُلِ إِلَى النَّاسِ كَمَا فَجَّلَ رَسُولَاتِ رَبِّهِ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا غَيْرَهُ»^(۱) بدان که محمد تنها پیام‌آوری میان دیگر پیام‌آوران به سوی مردم بود. پس رسالت پروردگارش را ابلاغ کرد. او جز این، مالک چیزی نبود.»

بنابراین، معاویه پذیرفته بود که علی علیه السلام خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و آله و جانشین اوست؛ اما ادعا می‌کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط یک پیام‌آور بود و مقام و منصب دیگری جز دریافت و ابلاغ پیام‌های خداوند به مردم نداشت. از این رو، مدعی بود علی علیه السلام نیز که خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و آله است، فقط موظف است پیام‌هایی را به مردم برساند که آن حضرت از جانب خدا آورده بود؛ ولی حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مردم امامت و ریاست نداشت تا کسی مانند علی علیه السلام بخواهد جانشین ایشان در این امر باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به معاویه نوشتند:

رَعَمْتَ أَنَّهُ كَانَ رَسُولًا وَلَمْ يَكُنْ إِمَامًا فَإِنَّ إِنْكَارَكَ عَلَى جَمِيعِ النَّبِيِّينَ الْأَيْمَةِ»^(۲) تصور کرده‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله و آله فقط مقام رسالت داشت و مقام امامت نداشت. این انکار تو انکار این مقام در حق تمام پیامبرانی است که مقام امامت داشتند.»

درحقیقت با این بیان، حضرت علی علیه السلام به معاویه گوشزد کردند که وی با این ادعای خویش، امامت انبیای الهی را نیز بی‌اعتبار نشان داده؛ حال آنکه قرآن کریم بر امامت برخی انبیای الهی تصریح کرده است:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا؛^(۳) و برخی از آنان [پیامبران] را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما [مردم را] هدایت می‌کردند.»

(۱) محمدباقر المجلسي، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر مهبودي و دیگران، ج ۳۳، ص ۱۳۹، باب کتبه علیه السلام الی معاویة واحتجاجاته علیه ومراسلاته إلیه و إلی أصحابه، روایت ۴۲۰.

(۲) همان، ص ۱۴۰، باب کتبه علیه السلام الی معاویة واحتجاجاته علیه ومراسلاته إلیه و إلی أصحابه، روایت ۴۲۰.

(۳) سجده (۳۲)، ۲۴؛ انبیاء (۲۱)، ۷۳.

صفحه ۷۱

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا؛^(۱) به خاطر آورید [خداوند هنگامی که ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد، به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم.]

افزون بر آیاتی که امامت را برای دیگر پیامبران اثبات می‌کند، این مقام برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز با آیات خاصی ثابت می‌شود که شاید صریح‌ترین آنها این آیه باشد:

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ؛^(۲) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

تعبیری همچون **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ**^(۳) سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او، و نیز آیاتی مانند **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**^(۴) اطاعت کنید از خدا و از رسول خدا (که در آنها به طور مطلق، به اطاعت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امر شده است، مقام امامت را برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اثبات می‌کند.

با وجود چنین بداهتی، معاویه با جسارت کامل، مفاد همه این آیات را انکار می‌کرد. البته انکار معاویه، به دلیل ناآگاهی او از این آیات نبود؛ بلکه وی در صدد بود تا در مقام بحث و جدل چنین وانمود کند که اگر من از چنین مسئله‌ای مطلع بودم و بر من اثبات شده بود، با آن مخالفت نمی‌کردم و من نیز تسلیم شما می‌شدم. به عبارت دیگر او جاهل نبود، بلکه تجهل می‌کرد.

تجاهل معاویه منحصر به مورد فوق نبود. او بارها از تجاهل به شکل یک شگرد شیطانی استفاده می کرد؛ مثلاً در یکی از سفرهایی که به بھانہ حج به حجاز آمدہ بود، مطابق با سنت رایج میان سیاستمداران شیطانی، برای فریفتن و جذب افراد سست ایمان، آنها را به مجالس خود دعوت می کرد؛ به آنها احترام می گذاشت؛ از آنها پذیرایی می کرد و به ایشان هدایایی می داد. آن گونه که نقل کرده اند، معاویه سه نفر از افراد برجسته و شخصیت های اجتماعی آن دوران، به نام های عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس و سعد بن ابی وقاص را در مسجد النبی دید که گرد هم نشسته بودند. معاویه نزد آنها آمد و با

(۱) بقرہ (۲)، ۱۲۴.

(۲) احزاب (۳۳)، ۶.

(۳) مائده (۵)، ۵۵.

(۴) نساء (۴)، ۵۹؛ مائده (۵)، ۹۲؛ نور (۲۴)، ۵۴؛ محمد (۴۷)، ۳۳؛ تغابن (۶۴)، ۱۲.

﴿ صفحه ۷۲ ﴾

روی باز، از هریک احوال پرسید کرد. سپس از سعد پرسید: آیا تو همان کسی هستی که با ما بیعت نکردی؟ سعد پاسخ داد: بله، من پیر شده ام و نمی خواهم وارد این گونه مباحث شوم. افزون بر این، بیعت با تو ابھام هایی داشت و من به صحت این کار یقین نداشتم. معاویه از او پرسید: چگونه جرئت می کنی بگویی که من صلاحیت بیعت نداشتم؟ سعد در پاسخ به او گفت: من از حضرت رسول صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: **عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ** «علی با حق است و حق با علی است. هر جا که علی باشد، حق همان جا است.» با وجود این فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله، چگونه می توانستم علی را رها کنم و با تو بیعت کنم؟ معاویه گفت: عجب سخنی نقل کردی. من تا به حال نشنیده بودم. پیامبر صلی الله علیه و آله کی چنین سخنی فرموده است؟ آیا دلیل و شاهدهی نیز داری؟ سعد پاسخ داد: بله، ام سلمه شاهد صدور این فرمایش از پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. معاویه همراه با آن سه نفر، برای بررسی سخن سعد، به خانه ام سلمه رفتند. ام سلمه یکی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بود که مسلمانان او را «**ام المؤمنین**» می شناختند و به او احترام می گذاشتند. پس از ورود به خانه ام سلمه، معاویه سخن گفتن آغاز کرد و گفت: یا ام المؤمنین، می دانی که در این روزگار دروغ های بسیاری می گویند و مطالبی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهند که حقیقت ندارد. سعد مدعی است از ایشان سخنی شنیده است که ما آن را

نشینیده‌ایم و ادعا می‌کند تو نیز شاهد آن بوده‌ای. ام‌سلمه گفت: آن سخن چیست؟ معاویه آن سخن را برای او نقل کرد. ام‌سلمه گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در همین خانه و در همین مکان این حدیث را فرمود. با شنیدن شهادت ام‌سلمه، معاویه در بحث مغلوب و سرافکننده شد؛ اما برای فریب حاضران گفت: من این حدیث را نشنیده بودم. اگر از آن آگاه بودم، تا دم مرگ از متابعت علی دست برنمی‌داشتم^(۱).

با این همه، جای این پرسش باقی است که اگر معاویه از این حدیث آگاه نبود، آیا صدها حدیث دیگر را نیز با همین مضمون، که بر امامت و ولایت حضرت علی علیه السلام دلالت می‌کرد، نشنیده بود؟ معاویه به خوبی از این مسئله آگاه بود؛ ولی برای فریب مردم چنین وانمود می‌کرد که امر بر من مشتبه شده است. این یکی از شگردهایی است که همه شیاطین، پس از شکست خوردن و مفتضح شدن، بدان متوسل می‌شوند و اشتباه

(۱). ر.ک: محمد بن سلیمان الکوئی، مناقب الامام امیر المؤمنین علیه السلام، تحقیق محمد باقر محمودی، ج ۱، ص ۴۲۱،

ح ۳۳۰.

﴿ صفحه ۷۳ ﴾

خود را به شکل‌های مختلف توجیه می‌کنند تا کار خود را درست جلوه دهند یا خود را نزد دیگران معذور نشان دهند.

حاصل کلام اینکه، معنای عملکرد اصحاب سقیفه، تفکیک دین از سیاست بود. به عبارت دیگر بنیان‌گذاران سکولاریسم در اسلام، اصحاب سقیفه بودند و نخستین کسی که با صراحت مدعی تفکیک دین از سیاست شد، شخص معاویه بود که برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به جز رسالت، مقام دیگری قائل نبود؛ در حالی که امامت پیامبر صلی الله علیه و آله و وجوب اطاعت از آن حضرت از همان آغاز، بر مردم آن زمان کاملاً روشن بود؛ زیرا در یوم‌الدار، آن حضرت خویشان خود را به اسلام دعوت کرد و تنها حضرت امیر علیه السلام دعوت ایشان را اجابت کرد. در آن هنگام، رسول اکرم صلی الله علیه و آله با اشاره به علی علیه السلام خطاب به حاضران فرمود:

إِنَّ هَذَا أَحَى وَوَصِيَّيَّ وَوَزِيرِي وَخَلِيفَتِي فَيَكُمُ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»^(۱) «همانا او برادر، وصی، وزیر و خلیفه من در میان

شماست. پس از او شنوایی داشته باشید و اطاعتش کنید.»

برداشت اطرافیان از این سخن، آن بود که ایشان علی علیه السلام را امام معرفی کرد و بر همین اساس بود که ابوطب و دیگران با تمسخر به ابوطالب علیها السلام گفتند: از این پس تو باید از فرزند نوجوان خود اطاعت کنی. اگر معنای کلام پیامبر صلی الله علیه و آلهامامت و اطاعت امر نبود، آنها بر چه اساسی با این کنایه ابوطالب علیها السلام را مسخر کردند؟ بنابراین روشن می شود که آنها نیز از این تعبیر پیامبر صلی الله علیه و آله درباره علی علیه السلام، امامت و وجوب اطاعت را برداشت کردند.

۱.۲.۳.۳. پیشینه سکولاریسم در ایران

چنان که گذشت، اسلام دینی فراگیر است که افزون بر جنبه های فردی، درباره عرصه های اجتماعی، به ویژه سیاست و حکومت، دستورالعمل و برنامه دارد. این حقیقت با نگاهی گذرا به متن قرآن و سنت معتبر، یعنی منابع دین اسلام، به روشنی نمایان است و عملکرد پیامبران الهی علیهم السلام و همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام نیز گواه اهتمام و توجه ایشان به امر سیاست و حکومت است. با این همه، طواغیت همواره کوشیده اند که

(۱) محمدباقر المجلسي، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر مبهودي و دیگران، ج ۱۸، ص ۱۹۱، باب المبعث و اظهار الدعوة وما لقي من القوم وما جري بينه وبينهم و...، روایت ۲۷.

صفحه ۷۴

معیارها و احکام دینی در حکومت دخالت داده نشود و صالحان بر جامعه حکم نرانند؛ اما دین اسلام با منشور جاوید آن، یعنی قرآن کریم، و گنجینه عظیمی از معارف بلند، دینی کامل و زنده و پویاست و برنامه زندگی ساز بشر تا پایان تاریخ است و تعالیم و سیره عملی اولیای دین و علمای راستین به گونه ای بوده که هرگز نمی توان آن را با مسیحیت و عملکرد بزرگان آن قیاس کرد. از این رو، پس از آنکه قدرت های شیطانی و سلطه جوی برخاسته از فرهنگ غرب پدیدار شدند و در پی تسخیر جهان برآمدند، دین اسلام را مانعی بزرگ بر سر راه بهره کشی و قدرت طلبی خویش در جوامع اسلامی دیدند و دانستند که قدرت و توسعه اسلام، خطری برای آنهاست. بنابراین، برای تهمی کردن اسلام از معنای اصلی خود و حذف آن از صحنه اجتماع و سیاست بسیار کوشیدند و بدین منظور به هدایت و حمایت از افراد ناآگاه و فریب خورده و جریان های وابسته روی آوردند.

در آغاز حکومت قاجاریه، همراه با تهاجم فرهنگ غرب به جوامع اسلامی، عده ای از دانش آموختگان فرنگ، که فریفته آن دیار شده و در برابر زرق و برق تمدن غرب خود را باخته بودند، پس از بازگشت در صدد برآمدن تا تجربه دین زدایی غرب را در

جهان اسلام نیز بیازمایند و با همراهی گروهی ناآگاه و برخی افراد بی‌بندوبار، که ویژگی‌های جامعه اسلامی برای آنان تحمل‌ناپذیر بود، و همچنین غرض‌ورزان دین‌ستیز، شروع به ترویج اندیشه جدایی دین از سیاست و حذف دین از عرصه باور مردم کردند. اوج این حرکت در نهضت مشروطیت و به‌دارآویختن شیخ شهید، شیخ‌فضل‌الله نوری رحمه الله، نمود یافت.

با وجود تمام فعالیت‌های دشمنان و دور نگاه‌داشتن دین از صحنه‌های اجتماعی و جایگاه واقعی آن، نفوذ و تأثیر اسلام در جوامع اسلامی، هرگز رو به افول نهاد. این امر غرب و غرب‌زدگان را سخت می‌آزرد و آنها را وامی‌داشت تا با انگیزه‌های دنیاپرستانه خود هر بار به‌گونه‌ای به ستیزه با دین روی آورند تا آثار دین را از جامعه و عقل و دل مسلمانان برچینند. پیروزی انقلاب اسلامی ایران و برپایی نظامی مبتنی بر دین در کشور ما بسیاری از معادلات و محاسبات دشمنان را برهم زد و نه تنها تلاش درازمدت آنان برای دین‌زدایی را ناکام گذاشت، بلکه افقی نو فراروی دیگر مسلمانان و حتی بشریت برای بازگشت به دین گستراند. به همین دلیل، طبیعی خواهد بود که مبارزه دشمنان با این نظام مبتنی بر دین، روزافزون شود و هر بار شکلی جدید یابد.

﴿ صفحه ۷۵ ﴾

بنابراین دشمنان برای رسیدن به منافع حیوانی و شیطانی خود، با همراهی پیروان داخلی خویش، که گاه خود را اسلام‌شناس نیز معرفی می‌کنند تا سخنانشان در مردم مسلمان ما مؤثر افتد، در ترویج تفکر فرسوده و ارتجاعی جدایی دین از سیاست می‌کوشند تا بدین وسیله مطامع خویش را برآورند و راه سلطه مجدد بر ایران و انزوا و حذف اسلام را از مسائل جدی زندگی فراهم آورند و سیاست جهانی‌سازی و یک‌سان‌سازی فرهنگی خویش و حاکمیت نظام لیبرال‌دموکراسی به‌جای نظام سعادت‌ساز اسلامی را به‌پیش برند.

۱.۲.۴. بررسی مهم‌ترین ادله سکولارها بر جدایی دین از سیاست

سکولارها، برای اثبات مدعای خود مبنی بر جدایی قلمرو دین از سیاست، به ادله‌ای چنگ زده‌اند که در اینجا به مهم‌ترین آنها اشاره، و سپس آنها را بررسی می‌کنیم :

الف) نخستین بیان سکولارها با رویکردی برون‌دینی مطرح می‌شود. برخی طرف‌داران سکولاریزم برای اثبات نظریه جدایی دین از سیاست گفته‌اند: پیش از ورود به دین و با نگاهی برون‌دینی، باید این پرسش را مطرح کنیم که اصولاً بشر چه احتیاجی به دین دارد و در چه مسائلی نیازمند آن است که دین وی را راهنمایی کند؟ آنان در پاسخ به این سؤال، دو فرض را متصور دانسته‌اند:

یکی آنکه انسان در همه چیز و در تمام امور زندگی خود به دین نیاز دارد و باید منتظر دستور دین باشد. بر این اساس، دین باید نظر دهد که شخص چگونه غذا بخورد، چگونه لباس بدوزد، چگونه لباس بپوشد، چگونه مسکن بسازد، چگونه ازدواج کند یا چگونه جامعه تشکیل دهد. در صورت پذیرش چنین پاسخی، طبیعی است که اگر به تشکیل حکومت هم نیاز پیدا کردیم، باید نزد دین برویم. ولی بدیهی است که چنین نیست و هیچ دینی ادعا ندارد که همه نیازهای بشر را برمی آورد و برای تمام امور دنیا رهنمود دارد. اگر چنین بود، دیگر لزومی نداشت که کسی به دنبال تحقیقات علمی رود و پاسخ تمام مسائل را از دین می گرفت. ولی می دانیم که وجود دین و احکام دینی، بشر را از آموختن علوم و اجرای تحقیقات بی نیاز نکرده است و دین نمی تواند فناوری های فانتوم، رایانه، ماهواره، فیزیک هسته ای و مانند اینها را به بشر عرضه کند.

بنابر آنچه گذشت، می توان دریافت که پاسخ نخست پذیرفتنی نیست؛ از این رو تنها

صفحه ۷۶

پاسخ ممکن به انتظار ما از دین، آن است که دین اساساً برای ساختن و آباد کردن آخرت بشر آمده و کاری به زندگانی دنیا و امور اجتماعی او ندارد و آنها را به علم و عقل و تدبیر خود او واگذاشته است. بنابراین، از دین انتظار «**حداقلی**» می رود. برطبق این برداشت، سیاست مربوط به امور دنیوی است و اساساً از قلمرو دین خارج است. سیاست در منطقه حاکمیت علم و عقل واقع می شود و دست دین خودبه خود از دامان آن کوتاه است. از این رو، عالمان علوم اجتماعی و سیاستمداران هستند که باید درباره امور سیاسی و اداره جامعه نظر دهند و فقیهان و عالمان دین نیز باید به آخرت مردم پردازند.

درباره این نظریه باید بگوییم، حقیقت آن است که زندگی انسان در دو وجه حیات دنیوی و حیات اخروی متبلور می شود؛ یعنی انسان، دورانی دارد که به دنیا می آید و زندگی دنیایی اش در این عالم آغاز می شود و با مرگ خاتمه می یابد. همچنین دوران دیگری دارد که وارد عالم برزخ می شود تا آن گاه که قیامت کبریا برپا شود. اما باید توجه کرد که معنای این سخن، آن نیست که امور زندگی و رفتارهای ما نیز در دنیا دو بخش دارد که یک قسمت آن مربوط به زندگی دنیا، و قسمت دیگرش مربوط به آخرت است، بلکه به این معناست که اعمالی که انسان می تواند انجام دهد و رفتارهایی که چگونگی زندگی آخرتی او را رقم می زند، فقط مربوط به همین دنیا است:

أَلْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَعَدَا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ؛^(۱) امروز هنگام عمل است و حسابی در کار نیست و فردا هنگام حساب

است و عملی در کار نیست.»

بنابراین، اساساً دین به این منظور آمده است که برای رفتارهای انسان در همین دنیا دستور و برنامه‌ای بدهد، نه برای زمانی که از این دنیا رفت. حال این پرسش پیش می‌آید: آیا زمان زندگی انسان در این دنیا (مثلاً شصت سال) دو بخش دارد که یک بخش آن مربوط به دنیا، و بخش دیگرش مربوط به آخرت است؟ مثلاً سی سال اولش مربوط به دنیا، و سی سال دومش مربوط به آخرت است، یا اینکه هر شبانه‌روز که ۲۴ ساعت است، دو بخش دارد و روز آن مربوط به دنیا است و شبش مربوط به آخرت؟ یا اینکه در هر شبانه‌روز، به صورت متناوب، یک ساعت مربوط به دنیا، و یک ساعت مربوط به

(۱) محمدباقر المجلسي، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر بهبودي و دیگران، ج ۷۴، ص ۲۹۶، باب خُطْبَةُ عَلَيْهِ السَّلَام، ح ۴.

﴿ صفحه ۷۷ ﴾

آخرت است؟ یا فرض دیگری وجود دارد که براساس آن، اصولاً در دنیا چیزی وجود ندارد که مربوط به آخرت نباشد و همه رفتارها و لحظه‌هایی ما در دنیا می‌تواند شکل آخرتی داشته باشد؛ یعنی چنان باشد که برای آخرت مفید است یا به گونه‌ای باشد که برای آخرت زیان‌بار است و به‌رحال در آخرت ما تأثیر دارد؟

اقتضای بینش اسلامی این است که انسان باید زندگی آخرت را در همین دنیا و با رفتارها و اعمال خویش بسازد و چنین نیست که زندگی دنیایی از آخرت جدا باشد:

«الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ»^(۱) این دنیا کشتزار آخرت است.»

تمام کارها در این عالم، مانند نفس کشیدن، چشم برهم‌زدن، قدم برداشتن، نشستن، خوابیدن، برخاستن، نگاه کردن، معاشرت کردن، سخن گفتن و سخن شنیدن، غذا خوردن، روابط زناشویی و خانوادگی، روابط افراد جامعه، رابطه حکومت و مردم، همه‌وهمه، هم می‌تواند به گونه‌ای باشد که برای آخرت انسان سودمند و مفید باشد و هم می‌تواند چنان باشد که در آخرت او اثر منفی بگذارد. پس زندگی ما در این دنیا دو بخش مستقل و دو قلمرو جداگانه ندارد که یکی برای دنیا و دیگری برای آخرت باشد؛ مثلاً غذا خوردن مربوط به زندگی دنیا است؛ اما می‌تواند چنان باشد که آتش جهنم در پی داشته باشد و می‌تواند این گونه نباشد:

إِنَّ الدِّينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»^(۲) همانا کسانی که به ستم اموال یتیمان

را می‌خورند، به قطع آتش می‌خورند و به زودی در آتش جهنم می‌سوزند.»

ظاهر امر در اینجا این است که آنان غذا می‌خورند و خود را سیر می‌کنند؛ اما همین چیزی که می‌خورند، درحقیقت آتشی است که در قیامت ظاهر خواهد شد و با آن خواهند سوخت و همین غذا عذاب جهنم آنها خواهد شد. اگر کسی غذا می‌خورد تا بدنش نیرو و قوت بگیرد و بتواند خدا را عبادت، و از او اطاعت کند، خود این غذا خوردن

(۱) ابن‌ابی‌جمهور الاحسائی، عوالم اللغالی، تحقیق آفاجنتی عراقی، ج ۱، ص ۲۶۷، باب فی احادیث تتضمن شیئاً من الآداب

الدینیة، ح ۶۶.

(۲) نساء (۴)، ۱۰.

﴿ صفحه ۷۸ ﴾

عبادت است و شخص، به سبب آن شایسته ثواب، و در نتیجه بهشت می‌شود. هیچ فعلی نیست که از اندامی سر بزند و اثری در سعادت و شقاوت ما نداشته باشد؛ مگر اینکه آن فعل از مباحات و کارهای حلالی باشد که هیچ دلیل رجحانی در فعل و ترک آن نیست. پس آنچه از اسلام درمی‌یابیم، این است که انسان در این عالم آفریده شده تا سعادت یا شقاوت را برای خود بسازد و سعادت و شقاوتش در سایه رفتارهای این‌جهانی اوست؛ یعنی اگر رفتارهایش طبق دستورهای خداوند باشد، سعادت ابدی، و اگر خلاف دستورهای خداوند باشد، شقاوت ابدی برایش در پی خواهد داشت.

مغالطه نظریه دین اقلی یا اکثری این است: در پاسخ به این پرسش که «انتظار ما از دین چه باید باشد؟» دو گزینه بیشتر وجود ندارد: یک گزینه این است که حداکثر مطالب و حتی غذاپختن و غذاخوردن، خانه‌ساختن، هواپیما و کشتی‌ساختن و مانند اینها را از دین بخواهیم که روشن است این گزینه باطل و غلط است. گزینه دیگر این است که آنچه مربوط به دین می‌باشد، حداقلی است که همان نماز و روزه، و خلاصه رابطه فرد با خدا و موضوع آخرت را دربرمی‌گیرد، و چون گزینه اول به قطع پذیرفتنی نیست، خودبه‌خود گزینه دوم اثبات می‌شود. مغالطه در اینجا است که مسئله فقط دو گزینه ندارد، بلکه گزینه سوم را نیز می‌توان در نظر گرفت که گزینه صحیح نیز همان است: نه چنین است که ما باید همه چیز را حتی نوع و طریق غذاپختن و لباس‌پوشیدن و خانه‌ساختن را از دین بیاموزیم و نه چنان است که دین، تنها به رابطه انسان با خدا و حالات و شرایط خاص منحصر باشد،

بلکه حق این است که تمام امور، آن‌گاه که رنگ ارزشی بگیرد و رابطه‌اش با آخرت سنجیده، و اثر آنها در کمال انسان و قرب و بُعد به خداوند لحاظ شود، دین درباره آنها قضاوت می‌کند. به عبارت دیگر، دین حلال و حرام افعال ما را بازمی‌گوید؛ ولی به کیفیت آنها کاری ندارد؛ مثلاً درباره غذا خوردن، به اینکه در ظرف چینی باشد یا غیر آن، کاری ندارد؛ اما می‌گوید که اگر بعضی غذاها را بخورید، حرام است و گناه کرده‌اید. نظردادن درباره چگونگی تهیه مشروبات الکلی یا پرورش خوک، کار دین نیست؛ اما خوردن گوشت خوک و مشروبات الکلی در تکامل انسان اثری منفی دارد، و از این رو بار ارزشی منفی می‌یابد و این نوع خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها حرام و ممنوع می‌شود. پس خوردن و آشامیدن، امری دنیایی است؛ اما دین. از آن حیث که بار

ارزشی می‌یابد و به کمال انسان مربوط می‌شود به آن پرداخته، و درباره آن دستور داده است. همچنین اسلام، مثلاً درباره خانه‌ساختن، به اینکه در و پنجره خانه آلومینیم باشد یا آهن، نمایی آن سنگ باشد یا آجر، کاری ندارد؛ اما می‌گوید خانه را در زمین غصبی نسازید، خانه را طوری نسازید که مشرف به خانه دیگران باشد و با پول ربوی و حرام خانه نسازید. اسلام همچنین در لباس پوشیدن و زینت کردن، کاری به نوع دوخت و رنگ پارچه ندارد؛ اما می‌گوید اگر مرد هستید، پوشیدن لباس ابریشم یا طلایی خالص بر شما حرام است. چه زن و چه مرد باید طوری لباس بپوشند که ساتر عورت باشد. اگر مرد هستید، انگشتر و دیگر زینت‌های طلا بر شما حرام است. در تفریح و سرگرمی، اسلام درباره اینکه به پارک یا به نقاط خوش‌آب‌وهوای اطراف شهر و یا به کنار دریا بروید، نظری ندارد؛ اما می‌گوید که سرگرمی شما نباید قمار و لهو باشد. پس اسلام در هر فعلی، وجهه ارزشی آن را می‌نگرد و درباره آن سخن می‌گوید. البته این صورت ارزشی و تأثیر مثبت و منفی یک فعل در کمال انسان، گاهی چنان روشن است که عقل انسان نیز به‌خوبی آن را درمی‌یابد. در این‌گونه موارد، بیان تعبدی دین لازم نیست و حکم خداوند را از راه عقل نیز می‌توان فهمید. این همان بحثی است که میان فقیهان، به «مستقلات عقلیه» مشهور است که براساس آن، عقل در برخی مسائل، مستقلاً می‌تواند قضاوت کند و حسن و قبح را دریابد و نشان دهد که اراده خداوند بر چه چیز تعلق گرفته است؛ مثلاً عقل هرکسی تشخیص می‌دهد که گرفتن یک لقمه نان از دست کودک خردسال یتیم و خوردن آن، کاری زشت و ناپسند است. اینجا لازم نیست که حتماً آیه یا روایتی بیاید، بلکه همان درک عقل می‌تواند کاشف از اراده خداوند باشد؛ ولی در بیشتر موارد، عقل توانایی ندارد که وجوه ارزشی افعال و مقدار تأثیر آنها را در سعادت و شقاوت ما درک کند تا ما بفهمیم که این کار، بسته به منفی و مثبت بودن و درجه ارزش آن، واجب، حرام، مستحب، مکروه یا مباح است. اینجاست که دین باید دخالت کند و نوع و درجه تأثیری را بازگوید که این فعل می‌تواند در کمال ما داشته باشد. پس دین، به‌ویژه دین اسلام، تنها به آخرت نپرداخته، بلکه در

کسب و تجارت، رهن و اجاره، ازدواج و طلاق، خوردنی و آشامیدنی، مسکن و لباس، تفریح و سرگرمی و مانند اینها نیز وارد شده، و دستورهای فراوانی بیان کرده است؛ حتی در تعیین سال و ماه، تکلیف را روشن ساخته، و

ما را به خودمان وانگذاشته است:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛^(۱) «همانا تعداد ماهها نزد خداوند در کتاب الهی، از آن روز که آسمانها و زمین را خلق کرد، دوازده ماه است که چهار ماه آن از ماههای حرام است. دین استوار و درست این است.»

در این آیه، تقسیمات دوازده گانه ماههای سال، امری تکوینی و ثابت و منطبق بر نظام آفرینش ذکر شده است. ذکر چنین اموری در دین را نشانه استواری و درستی و استحکام دین دانسته اند. قرآن درباره هلال ماه در آسمان و فایده آن برای مسلمانان نیز پیام دارد:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ؛^(۲) «از تو درباره هلالهای ماه می پرسند، بگو: با آن، اوقات مردم و زمان حج تعیین می شود.»

با توجه به آیات پیش گفته، باید به این پرسشها پاسخ داد: دینی که از نماز و روزه و حج و طهارت و نجاست تا خوردن و آشامیدن، لباس پوشیدن و زینت کردن، تعیین ماههای سال، خرید و فروش، رهن و اجاره، ازدواج و طلاق، روابط زن و شوهر، روابط فرزند با پدر و مادر، جنگ و صلح و روابط با دیگر ملل سخن گفته، و حکم داده است، دین اقلی است یا اکثری و چنین دینی سیاسی است یا غیرسیاسی؟ در امور اجتماعی و مربوط به اداره جامعه دخالت کرده، یا تنها به امور فردی و عبادی پرداخته است؟ آیا هیچ شخص عاقلی باور می کند که خوردن بعضی از غذاها با انجام دادن بعضی کارهای فردی که مورد امر و نهي دین قرار گرفته در سعادت و شقاوت او تأثیر دارد اما نوع حکومت و اداره جامعه هیچ تأثیری در این زمینه ندارد و اسلام هم درباره آن و ابعاد ارزشی آن نظری مثبت یا منفی ندارد؟ مثلاً حکومت یزید با حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام هیچ تفاوتی ندارد و اسلام درباره آنها هیچ نظری نمی دهد و می گوید اینها صرفاً دو روش هستند: او آن گونه می پسندید و رفتار می کرد و دیگری به گونه ای دیگر، و این ربطی به دین ندارد. چگونگی حکومت علی علیه السلام و حکومت یزید، نه در سعادت و شقاوت خودشان و نه در

(۱) توبه (۹)، ۳۶.

(۲) بقره (۲)، ۱۸۹.

سعادت و شقاوت جامعه‌ای که بر آن حکومت می‌کردند، هیچ تأثیری نداشت و این مسئله در حیطة امور مربوط به دنیاست و به آخرت مربوط نیست!؟

ب) برخی سکولارها ادعا می‌کنند که مسائل حکومتی، دنیوی و عرفی هستند و ربطی به اسلام ندارند و آنچه در قرآن و روایات درباره این مسائل آمده، در حد ضرورت آن زمان است و به کار بشر امروز نمی‌آید. برای پاسخ به این شبهه، پیش از هر چیز، باید بدانیم که این ادعا را امروزه کسانی مطرح می‌کنند که متأثر از فرهنگ غربی، به‌ویژه لیبرالیسم‌اند و موضع‌گیری این ادعا در واقع، نفی و کنارگذاشتن احکام و قوانین اسلام در مسائل حکومتی و از آن‌میان قضا و مالیات و احکام جزایی است. این گروه برای دستیابی به مقصود، حرکتی چندمرحله‌ای را برگزیده‌اند: نخست این سخن را مطرح می‌کنند که مسائل حکومتی دنیوی و عرفی هستند و به مردم واگذار شده‌اند و اسلام درباره آنها هیچ نظری ندارد. شاهدهی که بر سخن خود می‌آورند، این است که اسلام نه درباره حکومت جمهوری سخنی دارد، نه درباره حکومت سلطنتی و نه درباره اقسام دیگر حکومت. پس روشن می‌شود که مسائل حکومتی در زمره مسائلی نیست که باید بیان آنها را از دین انتظار داشته باشیم؛ بلکه این مسائل مربوط به دنیاست و مردم خود درباره آنها تصمیم می‌گیرند. اینان به تدریج پا را فراتر گذاشته و ادعا می‌کنند نه تنها شکل و ساختار حکومت را مردم باید تعیین کنند، بلکه قوانین را نیز باید خود مردم وضع کنند؛ هرچند آن قوانین برخلاف موازین اسلام باشد. همچنین احکام حکومتی و قوانین حقوقی و جزایی. که در آیات و روایات متواتر آمده. مربوط به صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. اسلام در آن زمان در حد ضرورت در مسائل حکومتی دخالت، و قوانینی وضع کرده است؛ زیرا در آن عصر، مردم در تدوین قوانین مورد نیاز خویش، توانایی و دانش کافی نداشتند؛ ولی در این دوران. در عصر مدرنیته. بشر از این توانایی برخوردار است و دیگر آن دستورها و قوانین کارآیی ندارد و باید آنها را کنار گذاشت. این افراد گاهی که جرئت نمی‌کنند در احکام اجتماعی و حکومتی اسلام تردید ایجاد کنند، به برخی قوانین جزایی اسلام مانند «**قانون قطع کردن دست سارق**» ایراد می‌گیرند و مدعی می‌شوند که قانون بریدن دست دزد، برای جلوگیری از دزدی، خیانت به مال مردم و برای حفظ امنیت مالی جامعه بوده است. اگر ما برای حفظ امنیت جامعه، قانون و روش بهتری داشته باشیم، باید آن را اعمال

کنیم که در عین حال خشونت‌آمیز و ناسازگار با کرامت انسان نیز نباشد. ناگفته پیداست که معنای این سخنان، کنار گذاشتن احکام مسلم و قطعی اسلام است.

برای پاسخ به شبهه یادشده، نخست باید این مقدمه را بازگویم که احکام اسلام بر دو قسم‌اند: احکام ثابت و احکام متغیر. همه احکام و قوانین اسلام، اعم از ثابت و متغیر، تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند؛ یعنی یک عمل معین، از آن‌رو که مصلحتی از مصالح انسان، اعم از مصلحت دنیوی و اخروی را برمی‌آورد یا مفسده‌ای از مفاسد، اعم از دنیوی و اخروی را برای او رقم می‌زند، در دین، به اصطلاح واجب یا حرام می‌شود. هرگاه این مصالح و مفاسد، که پشتوانه احکام اسلام‌اند، مصالح و مفاسد ثابت و تغییرناپذیر باشند و به زمان و مکان و شرایط ویژه‌ای اختصاص نداشته باشند، احکام مبتنی بر آنها احکام ثابت دین خواهد بود و تا ابد تغییرنیافتنی باقی خواهد ماند. اگر این مصالح و مفاسد، متغیر و محدود به زمان و مکان خاصی باشند، احکام برآمده از آنها نیز احکامی متغیر خواهند بود و به طبع، تا وقتی اعتبار خواهند داشت که آن مصالح و مفاسد متغیر موجودند و در صورت برطرف شدن آنها احکام نیز تغییر می‌کنند. البته مصالح و مفاسد متغیر، و در نتیجه وضع احکام متغیر باید در چارچوب مصالح و مفاسد و احکام ثابت باشد؛ اما اینکه چگونه می‌توان تشخیص داد که احکام ثابت کدام‌اند و احکام متغیر کدام، و اینکه مصالح و مفاسد ثابت چیستند و مصالح و مفاسد موقت کدام، و معیارهای این تشخیص‌ها کدام‌اند و از کجا آمده‌اند، همگی بحث‌هایی کاملاً تخصصی است که تنها از عهده یک دین‌شناس تمام‌عیار برمی‌آید که در اصطلاح او را «فقیه» و «مجتهد» می‌نامند؛ کسی که چون با روح اسلام و منابع اسلامی، یعنی کتاب و سنت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام آشنایی دارد، می‌تواند احکام ثابت را از احکام متغیر بازشناسد و مشخصه‌ها و مؤلفه‌های هر یک را تشخیص دهد.

پس از بیان این مقدمه، می‌توان گفت که مسائل حکومتی در اسلام، هم احکام ثابت و هم احکام متغیر دارد. احکام ثابت حکومتی، که از جمله شامل احکام قضایی و بسیاری از احکام جزایی اسلام است. احکامی تغییرناپذیر است و در واقع، کرامت حقیقی همه انسان‌ها، و نه فقط کرامت یک شخص خاص، با اجراء این احکام و احکام متغیر دین به دست می‌آید. همچنین، تعیین احکام متغیر اسلام، که تعیین شکل

حکومت از آن نمونه است. بر عهده ولی امر مسلمین، یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام حاضر در هر عصر و ولی فقیه در زمان غیبت معصوم علیه السلام نهاده شده است. آنها با تکیه بر مبانی و ارزش‌های کلی و ثابت اسلام و با توجه به مصالح متغیر زمانه و همچنین با مشورت با متخصصان و صاحب‌نظران، احکام متغیر را وضع و معرفی می‌کنند و پس از آن، مردم موظف‌اند بدان عمل کنند.

بنابراین، برخلاف ادعای دگراندیشان، اسلام در تمام مسائل حکومتی رأی و نظر دارد و این رأی و نظر در بخش احکام و قوانین ثابت هرگز تغییر نمی‌کند و در بخش احکام متغیر نیز با عنایت به فرایند یادشده در تعیین و وضع این‌گونه قوانین، بسیار پویا و سازنده و کارآمد خواهد بود. در قرآن نیز به‌صراحت، احکام و قوانین و دستورهای ذکر شده است که همواره ثابت و تغییرناپذیرند و استنشادنی نیستند و قرآن بارها تأکید کرده است که نباید در آنها خدشه و تغییری پدید آید که از نمونه آنها احکام قضایی است. خداوند در جایی به پیامبر فرمان می‌دهد که برطبق حکم خداوند حکم کند:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ؛^(۱) «ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا به آنچه خداوند به تو آموخته است، در میان مردم قضاوت کنی.»

همچنین در جای دیگری از قرآن، خداوند در چند آیه متوالی، کسی را که به غیر از حکم خدا قضاوت کند، فاسق و کافر و ظالم معرفی می‌کند:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ؛^(۲) و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده است حکم نمی‌کنند، کافرند.»

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛^(۳) و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده است حکم نمی‌کنند، ظالم‌اند.»

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛^(۴) و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده است حکم نمی‌کنند، فاسق‌اند.»

(۱) نساء (۴)، ۱۰۵.

(۲) مائده (۵)، ۴۴.

(۳) مائده (۵)، ۴۵.

(۴) مائده (۵)، ۴۷.

لحن این آیات، به خوبی روشن می‌سازد که احکام قضایی اسلام، تنها مربوط به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیست و پس از آن نیز کارایی دارد. بنابراین، در هیچ اوضاع و زمانی نباید حکم خدا را زیر پا نهاد و از آن تجاوز کرد و هرکس از این حدود تجاوز کند، مرتکب ستم شده است:

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^(۱) و هرکس از حدود الهی تجاوز کند، ستمگر است.»

پرسشی ممکن است در اینجا مطرح شود: آیا عقلاً ممکن است همه نیازهای بشر در اعصار گوناگون را در یک مجموعه گنجانند و آیا اسلام می‌تواند تمام عناصری را که بشر در طول قرون و اعصار گوناگون بدان‌ها نیاز دارد، دربرگیرد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که مسلماً انسان‌ها نمی‌توانند مجموعه قوانین کاملی برای بشر، در طول اعصار و قرون گوناگون وضع کنند؛ زیرا با توجه به معلومات ناقص و محدودیت ذهنی نمی‌توانند همه جوانب زندگی بشر و تمام شئون او را در نظر گیرند و برای هر موردی قانون مناسبی وضع کنند؛ اما برای کسی که بشر را آفریده است و به تمام حقایق هستی در هر زمان و مکانی علم دارد، تشریح چنین مجموعه‌ای ممکن است. پس نمی‌توان گفت که وضع مجموعه قوانین کامل برای همه انسان‌ها در طول تاریخ و پوشش‌دهنده تمام شئون زندگی بشر ممکن نیست؛ زیرا کسی که برگزیده و آینده احاطه دارد و به همه زوایای وجودی انسان در گستره تاریخ آگاه است، می‌تواند چنین مجموعه‌ای وضع کند. در پاسخ به بخش دوم سؤال نیز می‌توان گفت که ممکن نیست ما در هر موردی قانون خاصی وضع کنیم که در آن، همه شرایط خاص زمانی و مکانی کاملاً رعایت شده باشد. به این دلیل که قضایای نیازمند به قانون، محدود نیستند و به بی‌نهایت میل دارند و در برابر، فهم و ذهن و امکان دریافت ما محدود است. ما نمی‌توانیم همه قضایا را به صورت قضایای خاص و مشخص و به‌طور کامل دریافت و تعیین کنیم؛ اما قضایای بی‌شمار دسته‌بندی‌های بی‌شمار ندارند. هر مجموعه از این قضایا می‌تواند یک عنوان کلی، و آن عنوان می‌تواند حکم خاصی داشته باشد. پس حکم کلی، ثابت و محدود است و مصادیق آن بی‌شمار و متغیر. ممکن است مصداقی در زمانی، مشمول یک حکم شود و

در زمان و شرایط دیگری، تحت عنوان دیگری قرار گیرد و حکم درباره آن تغییر کند. بنابراین، موضوعات و تغییراتی که در آنها رخ می‌دهد، متفاوت و بی‌شمارند؛ اما عناوین کلی، بی‌نهایت نیستند و ثابت‌اند. شئون زندگی انسان فراوان و روزبه‌روز و پیوسته رو به فزونی است و با توسعه و پیشرفت تمدن و زندگی اجتماعی، موضوعات جدیدتری مطرح می‌شوند که همه آنها نیازمند قوانین معینی‌اند که برآورده نیازها باشند؛ اما همه آن قوانین متغیر می‌توانند معیارهای مشخصی داشته باشند که اگر کسانی آن معیارها را با بیان‌های ثابت شناختند، می‌توانند با اذن کسی که قوانین کلی را نازل کرده، و معیارهای کلی آنها را شناسانده است، در مواردی خاص، قوانینی خاص وضع کنند.

منظور ما از قوانین اسلام که می‌گوییم در جامعه باید اجرا شود، تنها قوانینی نیست که مستقیم از جانب خداوند در قرآن نازل شده؛ زیرا این قوانین در قرآن، کلی و مطلق آمده؛ بلکه منظور این است که پیامبر، امام معصوم و کسانی که با روح آن قوانین آشنایند و معیارها را در اختیار دارند و قواعد کلی و تزامم آنها و ارجحیت برخی را می‌توانند تشخیص دهند، مصادیق و شیوه‌های اعمال و حاکمیت آن قوانین کلی را تعیین می‌کنند که بی‌گمان، این امر باید براساس قوانین کلی الهی باشد.

۱.۲.۵ . پیامدهای سکولاریسم

گرایش سکولاریزم از خطرناک‌ترین گرایش‌ها برای افکار و نظریات دینی است. این بدان سبب است که سکولاریزم بر پایه‌هایی استوار شده که با اسلام سازگاری ندارد؛ ولی صاحبان این گرایش به این تعارض تصریح نمی‌کنند و اگر به‌صراحت می‌گفتند که مبانی سکولاریزم با اسلام تعارض دارد، کارها بسیار ساده‌تر و آسان‌تر بود و خطر تا این اندازه شدید نبود؛ زیرا در آن صورت، متدینان درمی‌یافتند که در مقابل دشمنان اسلام قرار دارند. سکولاریزم، دین را به کل رد نمی‌کند، بلکه قائل به جدایی دین از زندگی اجتماعی است و آن را به رابطه شخص با خدا منحصر می‌داند. این چیزی است که با جوهره دین اسلام و حتی جوهره دیگر ادیان الهی سازگار نیست. دین به کار خاص یا رفتار خاصی منحصر نمی‌شود، بلکه همه فعالیت‌های بشری را دربرمی‌گیرد. از همین رو، امور فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیر اینها را شامل می‌شود.

بنابراین، سکولاریزم گرایشی است که دین را امری در حاشیه زندگی می‌داند و آن را از صحنه فعال و جدی زندگی خارج می‌کند و آن را پدیده‌ای ادبی و خیال‌پردازانه، و دین‌دار را همچون شاعری می‌داند که اشیایی را تخیل می‌کند و هرگونه که می‌خواهد با آنها رفتار می‌کند و ممکن است بر اثر تخیلاتش گاهی بگریزد و گاه بخندد و حتی خود را بزند. از دیدگاه آنها، همه این رفتارها خیال‌پردازی است و واقعیت زندگی انسانی در سیطره علم است که دین به آن دسترسی ندارد. آنها بین علم و دین از سویی، و میان عقل و دین از سویی دیگر، و بین واقعیت زندگی و امور حاشیه‌ای و همچنین میان حقیقت زندگی و تخیلات آن از جهت دیگر فرق می‌گذارند. بدین ترتیب، در دین فقط برخی احساسات و تخیلات و برداشت‌های شخصی باقی می‌ماند. چنین دیدگاهی به دین، اقتضا می‌کند که هیچ نزاع و اختلافی بر سر امور آن نباشد و این امور به ذوق و سلیقه مردم واگذار شود و هرکس هرگونه که می‌خواهد خیال‌پردازی کند. اگر کسی دوست دارد مسلمان باشد، می‌تواند. همچنین اگر کسی می‌خواهد کافر باشد، اشکالی ندارد. بنابراین، لازم است که به رأی و نظر همه افراد احترام بگذاریم و در گفتار و رفتار، مزاحم آنان نشویم؛ زیرا هیچ تفاوتی میان دین‌ها نیست و همگی، تخیلات‌اند که واقعیتهای ندارند. این حقیقت سکولاریزم است و اگر ما به عکس این نظریه، دین را مهم‌ترین عامل سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها بدانیم، دین نخستین و اساسی‌ترین چیزی است که باید آن را بفهمیم و از آن پیروی کنیم و آن را محور قرار دهیم.

۲. ضرورت حکومت از دیدگاه اسلام

۲.۱. ادله ضرورت حکومت از دیدگاه اسلام

اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان فلسفه سیاسی، وجود حکومت در جامعه را لازم می‌دانند و معتقدند که در جامعه باید نهاد و سازمانی باشد که دستورهای بدهد و دیگران از آن اطاعت کنند یا مقرراتی اجرا کنند که پذیرفته جامعه است. همچنین با متخلفان برخورد و آنها را مجازات کند. در اینجا برخی ادله ضرورت حکومت از منظر اسلام را تشریح خواهیم کرد. متناسب با این ادله، وظایف حکومت نیز مشخص خواهد شد و بدیهی است که همواره هر وظیفه‌ای همراه با یک سلسله اختیارات است. معقول نیست که وجود

حکومت را برای جامعه ضروری بدانیم و برای حکومت چندین وظیفه قائل شویم و درعین حال، برای آن هیچ گونه اختیار قانونی در نظر نگیریم. همان ادله‌ای که برای حکومت وظایفی چندگانه اثبات می‌کند؛ درضمن، مقتضی آن است که حکومت، قدرتی قانونی برای عمل داشته باشد. برای آنکه حکومت به وظایف خود عمل کند و به اهداف مورد نظر برسد، باید قدرت اجرایی متناسب داشته باشد. بنابراین، همان گونه که یک رشته وظایف حکومت ثابت می‌گردد، یک سلسله اختیارات نیز اثبات می‌شود. در اینجا برخی ادله ضرورت حکومت را با توجه به رویکرد اسلام به حکومت برخواهیم شمرد:

۲.۱.۱ . حکومت؛ زمینه‌ساز تحقق کامل عبودیت خداوند

ضرورت حکومت فقط با زندگی مادی انسان گره نخورده است، بلکه تحقق حکومت می‌تواند زندگی معنوی افراد را نیز دستخوش تغییر کند. ازدیدگاه اسلام، تحقق اهداف مادی حکومت برای دستیابی به هدئی بالاتر و ارزشمندتر است که وراي نیازهای مادی انسان می‌باشد. از نظر دین، هدئی برتر از اهداف مادی هست که زندگی انسان در بُعد فردی یا اجتماعی، مقدمه‌ای بر رسیدن به آن مقصد عالی است و اساساً آفرینش انسان برای رسیدن به آن هدف متعالی است. خداوند انسان را آفرید تا به کمال برسد و خلیفه‌اش در زمین شود. چنین انسانی شایسته رسیدن به قرب الهی و بهره‌مندی از رحمت بی‌کران اوست. درحقیقت، تحقق عبودیت خداوند هدف برتر خلقت انسان است:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ^(۱) «و جن و انس را نیافریدم، مگر برای آنکه مرا بپرستند.»

از این رو مهم‌ترین جایگاه حکومت، زمینه‌سازي برای تحقق این امر مهم است. در رأس وظایف حکومت، اجرای دستورهای خداوند و تربیت و هدایت مردم به سوی او می‌باشد تا در نتیجه آن، زمینه تکامل معنوی مردم فراهم آید.

۲.۱.۲ . امکان تخلف از سوی انسان‌ها

از میان صاحب نظران در حوزه فلسفه سیاسی، تنها آنارشیست‌ها به ضرورت حکومت در

(۱) ذاریات (۵۱)، ۵۶.

جامعه اعتقادی ندارند. این گروه که در میان فیلسوفان قدیم یونان طرفدارانی داشتند معتقد بودند که اگر مردم قوانین را بشناسند و با تعهد اخلاقی بدان عمل کنند، به حکومت نیازی نخواهد بود. شکی نیست که این تصور، خام و خیال‌پردازانه است. کسانی که واقعیت‌های زندگی انسان و جامعه انسانی را می‌شناسند و به تاریخ بشر و جوامع گذشته و حال آگاه‌اند، هیچ‌گاه احتمال نمی‌دهند که دست کم در آینده نزدیک، وضعیتی پیش آید که بر اثر رواج و گسترش ارزش‌های اخلاقی میان مردم، همه آنان، خودکار عمل نیک انجام دهند و گرد کار بد نگردند و به دروغ، خیانت، نظر سوء به مال و ناموس مردم، تجاوز به حقوق دیگران و اعمالی از این دست نپردازند.

اسلام نیز بی‌نیازی جامعه از حکومت و قوه قهریه در پرتو تربیت سالم و شناخت مصالح و مفاسد و قوانین را خیالی خام و به‌دور از واقع می‌داند. از این رو در آیات آفرینش حضرت آدم، داستان خلقت انسان چنان تبیین شده است که کاملاً نقاط ضعف و امکان لغزش و تخلف انسان را نمایان می‌سازد:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛^(۱) [به خاطر بیاور] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد. فرشتگان گفتند: آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خون‌ریزی کند؟ ما تسبیح و حمد تو را به جا می‌آوریم و تو را تقدیس می‌کنیم. پروردگار فرمود: من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید.»

چنان‌که در این آیه می‌بینیم، وقتی فرشتگان از فساد اجتماعی و خون‌ریزی انسان‌ها خبر می‌دهند، خداوند در پی انکار سخن آنان بر نمی‌آید، بلکه در پاسخ آنها به حکمت آفرینش انسان اشاره می‌کند که فرشتگان از آن بی‌خبر بودند.

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا؛^(۲) [به یقین، انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او رسد، بی‌تابی

(۱) بقره (۲)، ۳۰.

(۲) معارج (۷۰)، ۲۱، ۱۹.

می‌کند و هنگامی که خوبی به او رسد، از دیگران باز می‌دارد [و بخل می‌ورزد].»

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظُلُومٌ كَفَّارٌ»^(۱) انسان بسیار ستمگر و ناسپاس است. «خداوند در آیاتی مانند آیات پیش، برخی ضعف‌های اخلاقی انسان را بازگفته است. نکته درخور توجه در آیه اخیر این است که خداوند انسان را «ظلوم» معرفی می‌کند که صیغه مبالغه و به معنای بسیار ظلم‌کننده است. این تعبیر حاکی از آن است که ظلم و طغیان و ناسپاسی میان انسان‌ها به حدی می‌باشد که نمی‌توان از آن چشم پوشید؛ یعنی جوامع انسانی، همواره آکنده از ظلم و ناسپاسی خواهد بود و این تصور پذیرفته نیست که با تعلیم، تربیت، ارشاد، موعظه و نصیحت مردم می‌توان جامعه‌ای ساخت که تمام اعضایش رفتاری خوب و پسندیده داشته باشند و دیگر نیازی به دولت و قوه قهریه نباشد.

بنابراین، همواره در میان انسان‌ها تخلف از قانون و ارتکاب جرم و بزهکاری وجود داشته است و به سادگی می‌توان پیش‌بینی کرد که در آینده نیز چنین خواهد بود. حتی نمی‌توان انتظار داشت که در دوران حاکمیت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرج الشرف جامعه‌ای کاملاً ایدئال و مطلوب تشکیل شود که به کل، عاری از گناه و عصیان باشد؛ البته ساختار آن حکومت و اعمال قدرت آن به گونه‌ای است که هیچ ظلم و فساد بی‌پاسخ نمی‌ماند و اجرای عدالت فراگیر می‌شود و به این دلیل، در میدان زندگی اجتماعی و آشکارا، تخلفات کاهش می‌یابد؛ اما درکل، برچیده نمی‌شود؛ زیرا ماهیت انسان، فرشته‌سان نیست و کماکان انسانی است و زمینه عصیان و گناه و تخلف و بزهکاری در وی هست.

۲.۱.۳. ضرورت نظم و امنیت و جلوگیری از اختلال نظام

برای توضیح ضرورت حکومت می‌توان این سه مقدمه را کنار هم نهاد:

الف) زندگی اجتماعی برای تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی انسان‌ها ضرورت دارد؛

ب) زندگی اجتماعی. که از راه کمک و همکاری آدمیان به دست می‌آید. نیازمند احکام و مقرراتی است که سهم هر فرد یا

گروه را از مجموع فرآورده‌های متنوع و گوناگون جامعه تعیین کند و برای اختلافات گاه‌به‌گاه جامعه، راهکارهایی نشان دهد؛

ج) این احکام و مقررات، نیازمند ضامن اجرایی است. از این رو، باید در جامعه دستگاہ قدرتمندی به نام حکومت باشد تا اجرای احکام و مقررات اجتماعی را ضمانت کند. اگر حکومتی در کار نباشد، چه بسا افراد یا گروه‌هایی درصدد نقض احکام و مقررات اجتماعی و حقوقی برآیند و سبب پیدایش هرج و مرج و اختلال در امور و شئون حیات جمعی شوند.

این استدلال، ضرورت وجود حکومت را از طریق ضرورت وجود نظم و امنیت داخلی جامعه ثابت می‌کند؛ زیرا در این استدلال، احکام و مقررات اجتماعی و حقوقی از این حیث مورد نیاز دانسته شده که نظامی مطلوب در جامعه مستقر می‌کند و مانع از تضییع حقوق و هرج و مرج می‌شود. به عبارت دیگر در زندگی اجتماعی، باید یک قدرت برتر وجود داشته باشد تا برخی امور مربوط به عموم مردم را برعهده گیرد. این اعمال مربوط به کل جامعه است، اجرای آن از توان افراد خارج می‌باشد و هیچ‌گاه به صورت فردی نمی‌توانند از عهده آن برآیند. اگر این نیازهای عمومی جامعه را یک قدرت برتر تأمین نکند، به تدریج جامعه انسانی رو به زوال خواهد رفت. از مهم‌ترین این نیازها «امنیت» است. اگر هرج و مرج بر جامعه حاکم شود، هیچ انسانی نمی‌تواند زندگی سعادت‌مندانه‌ای داشته باشد؛ زیرا خیر دنیا و سعادت اخروی به تأمین امنیت وابسته است و تنها یک قدرت مافوق قدرت افراد و گروه‌ها می‌تواند این نیاز را برآورد.

گفتنی است فقیهان نکته پیش‌گفته در ترسیم ضرورت حکومت را به «ضرورت جلوگیری از اختلال نظام» تعبیر می‌کنند. از مسلمات فقه، و حتی از ضروریات فقه است که اگر چیزی به اختلال نظام انجامد، قطعاً از دیدگاه شرع مردود است.

۲.۱.۴. لزوم وضع احکام و مقررات

وضع قوانین و مقررات در هر جامعه‌ای ناگزیر است و حکومت، تنها مرجع رسمی برای وضع و اجرای آنهاست. این قوانین، گاهی قوانین کلی و ثابت‌اند و گاه قوانین جزئی و متغیر.

۲.۱.۴.۱. احکام و مقررات کلي

هر نظام سياسي نيازمند وضع قوانين کلي است تا براساس آن، قوانين و مقررات جزئي را تدوين کند. مجموع احکام و مقررات کلي و ثابت، با عنوان «**قانون اساسي**»، مدون

﴿ صفحه ۹۱ ﴾

مي شود. افزون بر اين، دسته ديگري از قوانين را حکومت ها وضع مي کنند که دوام و کليت نسبي دارند و وضع آنها بر عهده قوه مقننه و مجلس قانون گذاري است. بديهي است که وضع هر دو دسته از اين قوانين، تنها در سايه تشکيل حکومت محقق مي شود، به ويژه با توجه به پيچيدگي هاي خاص جوامع امروز.

۲.۱.۴.۲. احکام و مقررات جزئي

براي تنظيم ارتباطات و مناسبات اجتماعي به شکل مطلوب، افزون بر احکام و مقررات کلي و ثابت. که مجموع آنها با عنوان قانون اساسي مدون مي شود. و افزون بر احکام و مقرراتي که دوام و کليت نسبي دارند و وضع آنها بر عهده قوه مقننه و مجلس قانون گذاري است، احکام و مقررات جزئي تر و موقت و محدود نيز ضرورت دارد. براي وضع چنين احکام و مقررات موقت و محدودی مانند تعيين نرخ کالاها و مقررات رانندگي و رفت و آمد نيز بايد دستگاهي وجود داشته باشد. وضع اين گونه قوانين. که کوچک ترين دگرگوني در اوضاع و احوال اجتماعي چه بسا آنها را دستخوش تغيير سازد. در جوامع امروزي، معمولاً از شتون قوه مجريه است؛ يعني هيئت دولت يا یک وزير يا حتي یک مدير کل مي تواند در قلمرو مسئوليت خود، یک سلسله مقررات اجرائي وضع کند که براي معتبر شناخته شدن آن مقررات، نيازي به تصويب قوه مقننه نيست.

۲.۱.۵. ضرورت ضمانت اجرائي قوانين

همان گونه که جامعه به احکام و مقررات اجتماعي و حقوقي نياز دارد و بر اين اساس نيازمند قانون گذار است، به اجرائي احکام و مقررات، و بنا بر اين به حاکم نيز محتاج است. صرف وضع قوانين، دردي را دوا نمي کند؛ زيرا در طول تاريخ بشر همواره کساني بوده اند که يا حقوق خود را نمي شناخته اند يا با ديگران درباره حدود و مرزهاي حقوق خود اختلاف نظر داشته اند يا با علم به حقوق خویش، در مقام تعدي به حقوق ديگران برمي آمده اند و به هرروي، جامعه را دستخوش هرج و مرج و بي عدالتي مي کرده اند. چنين کساني اکنون نيز هستند و در آينده نيز خواهند بود. براي آنکه آدميان به مصالح واقعي خود در عرصه اجتماع دست يابند،

باید قوانین موبه‌مو به مرحله اجرا و عمل درآید و این ممکن و میسر نخواهد بود، مگر با وجود حکومت؛ چنان‌که علی بن ابی طالب علیه السلام، در پاسخ

﴿ صفحه ۹۲ ﴾

به خوارج، که به قصد نفی حکومت می‌گفتند **لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** حکومت جز برای خدا نیست)، فرمود:

نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَكِنْ هؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا أَمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي أَمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُسَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ؛ ^(۱) آری، حکم مخصوص خداست؛ ولی اینان **[خوارج]** می‌گویند **[یعنی مرادشان این است که]** حکومت، خاص خداوند متعال است؛ حال آنکه مردم به ناچار باید حاکمی، چه درستکار و چه فاجر، داشته باشند تا مؤمنان در سایه حکومت به کار خود مشغول، و کافران نیز بهره‌مند شوند و مردم در آرامش زندگی کنند. به وسیله حکومت می‌توان بیت‌المال را جمع‌آوری، و به کمک آن با دشمنان مبارزه، و جاده‌ها را امن و امان کرد. همچنین، حق ضعیفان از نیرومندان گرفته می‌شود و نیکوکاران در رفاه، و از دست بدکاران در امان‌اند.

درحقیقت، ضرورت وجود حکومت در هر جامعه‌ای حتی اگر هیچ دلیل نقلی‌ای وجود نداشته باشد با دلیل عقلی اثبات می‌شود. اسلام مدعی است که برای تمام آدمیان و در همه ابعاد و وجوه زندگی فردی و اجتماعی‌شان، در هر زمان و مکان، احکام و مقررات دارد. از این رو، چنین دینی نمی‌تواند وجود حکومت را که ضامن اجرای قوانین الهی در جامعه است، ضروری و بایسته نداند. پس ما با دلیل عقلی قطعی اثبات می‌کنیم که اسلام، هم برای حکومت، احکام و مقرراتی دارد و هم حکومت را برای جامعه مسلمانان ضروری می‌داند و در این زمینه نیازی به ادله تعبدی نیست؛ هرچند ادله تعبدی و نقلی نیز در این باره وجود دارد.

۲.۱.۶. لزوم تصدی کارهای بی‌متصدی

در هر جامعه‌ای، امور و شئون فراوانی هست که متصدی مشخصی ندارد و اگر دستگاہی به نام حکومت آنها را برعهده نگیرد، بسیاری از نیازهای مادی و معنوی گروهی از مردم

برآورده نمی‌شود. مثلاً در هر جامعه‌ای، اطفال بی‌سرپرست و سفیهان و دیوانگانی هستند که هیچ فرد یا گروه معینی، رسیدگی به امور آنان را برعهده ندارد؛ البته ممکن است افراد خیرخواه یا انجمن‌های خیریه‌ای یافت شوند که داوطلبانه امور آنان را برعهده گیرند؛ اما اولاً شمار این‌گونه افراد در هر جامعه‌ای بیشتر از آن است که چند فرد یا چند انجمن خیریه بتوانند از عهده رسیدگی به وضع تمام آنان برآیند. ثانیاً این داوطلبان هیچ‌گونه الزام و تکلیفی در این زمینه ندارند. در نتیجه، هر زمان که بخواهند، می‌توانند به هر دلیلی از این کار سر باز زنند. پس برای آنکه حقوق این افراد ضایع نشود، ضرورت دارد دستگاهی همه آنان را زیر چتر حمایت خود بگیرد و نیازهای متنوعشان را برآورد و از تضییع حقوقشان جلوگیری کند.

افراد دیگری نیز هستند که به سبب یک سلسله حوادث و پیشامدها از اداره و تدبیر زندگی خود عاجز شده‌اند. عواملی همچون سیل، زلزله، آتشفشان و برخی سوانح طبیعی دیگر، افرادی را بی‌خانمان و آواره و سرگردان می‌کند. برای اداره و تدبیر زندگی این واماندگان و بیچارگان نیز وجود دستگاهی ضرورت می‌یابد. امور و شئون دیگری نیز هست که از یک سو مردم سخت‌بدانها نیازمندند و از سوی دیگر هیچ فرد یا گروه خاصی آنها را برعهده نمی‌گیرد؛ مانند رساندن آب و برق و گاز و تلفن به مردم، راه‌سازی و احداث کوچه و خیابان و جاده، تنظیف معابر عمومی، ساختن درمانگاه و بیمارستان، ساختن مدارس عمومی از کودکان تا دانشگاه و بسیاری خدمات عمومی دیگر. همچنین، ممکن است فرد یا گروهی ساختن پُل یا راه یا درمانگاه و بیمارستان یا مدرسه‌ای را برعهده گیرد؛ اما این‌گونه اقدامات داوطلبانه هرگز به حدی نیست که پاسخ‌گویی نیازهای همه مردم باشد. بنابراین، باید دستگاهی باشد که همه خدمات عمومی را عهده‌دار شود.

همچنین اشیای ارزشمندی هست که مالک خاصی ندارد و از اموال عمومی شمرده می‌شود؛ مانند آب‌ها و مراتع و جنگل‌ها و منابع فراوان زیرزمینی. بنابراین، باید دستگاهی باشد که از این مواهب و نعمت‌های الهی چنان بهره‌برداری کند که هم موافق مصالح همه اعضای جامعه باشد و هم برای استفاده نسل‌های آینده محفوظ بماند. اگر چنین دستگاهی، متصدی رسیدگی درست به منابع ثروت عمومی نشود، این نعمت‌های خدادادی یا بهره‌برداری نمی‌شود یا چنان در اختیار افراد و گروه‌های سودجو

قرار می‌گیرد که سرانجام از آنها سودی به همه مردم نخواهد رسید. به‌رحال، هم حفظ و حراست از اموال عمومی. برای آنکه آیندگان نیز از آنها محروم نمانند و هم بهره‌برداري درست و مطابق با مصالح همگانی از آنها نیازمند دستگاہی است که منافع عموم مردم را رعایت کند.

۲.۱.۷. لزوم تعلیم و تربیت

افزون بر نیازهای اقتصادی و مادی، یک رشته نیازهای علمی و معنوی هست که برآوردن آنها از یک یا چند فرد یا گروه داوطلب بر نمی‌آید. از علوم تجربی مختلف. که برای بهسازی وضع و حال مادی زندگی به کار می‌آید. که بگذریم، به یک سلسله معارف می‌رسیم که ناظر به بُعد معنوی حیات است و دانستن آنها برای دستیابی به سعادت حقیقی و کمال، اهمیتی عظیم دارد؛ مانند اصول عقاید و احکام فقهی و اخلاقی. تعلیم و آموزش این علوم و معارف گوناگون، برای رشد فکری و فرهنگی جامعه، بایسته است. بدین منظور، باید یک رشته فعالیت‌های منظم و هماهنگ انجام شود که هدف از همه آنها رشد و ترقی دادن جامعه در بُعد روحی و معنوی باشد. پس باید دستگاہی وجود داشته باشد که ضامن اجرای این دسته فعالیت‌ها شود. خلاصه آنکه به‌منظور تعلیم و تربیت افراد جامعه نیز وجود نظام حکومتی ضروری است. تعلیم و تربیت از آن‌رو در جامعه دینی اهمیت افزونی دارد و حتی مهم‌ترین وظیفه حکومت شمرده می‌شود که اساس چنین جامعه‌ای را امور معنوی و مسائل دینی و اخلاقی شکل می‌دهد. از این‌رو، برآورده شدن همه نیازهای متعدد و متنوع خود را در چارچوب دین و اخلاق می‌خواهد. همین است فرق اساسی این جامعه با دیگر جوامع.

۲.۱.۸. لزوم ایجاد تعادل میان فعالیت‌های اقتصادی

شکی نیست که در جامعه باید همه فعالیت‌های اقتصادی با یکدیگر هماهنگ باشند. اگر جامعه‌ای مانند اجتماع مردم یک روستا، کوچک و ساده باشد، چه بسا خود افراد بتوانند فعالیت‌های اقتصادی را هماهنگ سازند و با مشورت با یکدیگر دریابند که چه کارها و شغل‌هایی بیش از حد کفایت، و چه کارهایی کمتر از آن وجود دارد. در نتیجه، از

زیاده روی‌ها جلوگیری، و کاستی‌ها را جبران کنند؛ اما در جوامع بزرگ و پیچیده امروز این امر مهم از خود افراد ساخته نیست. از این رو بیم آن می‌رود که برخی فعالیت‌های اقتصادی، رشد سرطانی و روزافزون بیابد و برعکس، پاره‌ای فعالیت‌های اقتصادی دیگر تعطیل و اهمال شود و قهراً نوعی ناهماهنگی و بی‌تناسبی و بی‌تعادلی در امور اقتصادی پدید آید. این بی‌تناسبی و بی‌تعادلی اقتصادی در همه شئون دیگر زندگی اجتماعی، آثاری نامطلوب خواهد داشت. بنابراین، برای پیش‌نیامدن چنین وضعیتی ناهنجاری یا از میان برداشتن آن، باید با برنامه‌ریزی دقیق، فعالیت‌های اقتصادی را هماهنگ و متناسب کرد و اجازه نداد که وضع اقتصادی به بی‌تعادلی درافتد. دستگاهی که می‌تواند چنین برنامه‌ریزی و مدیریتی کند، همان دستگاه حکومت است. این امر در جامعه اسلامی نیز اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا اگر جامعه اسلامی بخواهد عزت و سیادت خود را کاملاً حفظ کند و در هیچ‌یک از ابعاد و وجوه زندگی، به اجانب وابستگی و نیاز نداشته باشد،^(۱) ناگزیر باید در فعالیت‌های اقتصادی، تعادل برقرار سازد.

۲.۱.۹. لزوم دفاع و آمادگی در برابر دشمنان

جامعه مطلوب، افزون بر آنکه در درون خود، نظم و امنیت دارد، باید از عهده دفاع از خویش در برابر دشمنان بیرونی برآید تا آنان که اغراض و نیت سوء دارند، در آب‌و‌خاک و مال‌وجان و آبروی آنان طمع نکنند. در جوامع بسیار کوچک و ساده، چه بسا مردم با تبادل آرا و تشریک مساعی، وسایل دفاع از خود را فراهم آورند و بهترین شیوه و شگرد دفع بیگانگان را بیابند و از کیان و موجودیت خود پاسداری کنند؛ ولی در جوامع بزرگ و پیچیده کنونی، چنین امری امکان ندارد و باید دستگاه برنامه‌ریز و مدیری باشد که به هنگام هجوم دشمن، ادوات و ابزار جنگی را تهیه کند، جنگاوران خود را تا آنجا که لازم است مجهز و مسلح سازد، فعالیت‌های نظامی را به بهترین وجه سازمان‌دهی و تنظیم کند و در وقت مقتضی و به شکل مطلوب به دشمن یورش برد. در غیر این صورت، چه بسا نیروهای عظیمی به‌هدر رود و هیچ‌گونه پیروزی‌ای به‌دست نیاید.

(۱). منافقون (۶۳)، ۸؛ نساء (۴)، ۱۴۱.

پیش از وقوع هجوم و جنگ نیز جامعه باید آمادگی کامل برای جنگ و دفاع داشته باشد تا هم فکر حمله و یورش به ذهن دشمنان خطور نکند و هم اگر حمله و یورشی پیش آمد، مردم غافلگیر نشوند. عموم مردم، براساس عادت، سرگرم اشتغالات زندگی شخصی و خانوادگی خویش‌اند؛ از این رو نمی‌توان از آنان توقع آمادگی کامل نظامی و دفاعی داشت، بلکه باید دستگاهی باشد که کاری جز پرداختن به همین امور نداشته باشد. بنابراین، نظام حکومتی از این رو ضرورت دارد که هم آمادگی کامل برای دفاع از مصالح و منافع جامعه در برابر دشمنان به‌دست دهد و هم در صورت هجوم و حمله دشمنان، دفع و سرکوبی آنان، به بهترین شیوه، ممکن شود.

بی‌گمان، در هر جامعه‌ای، میان افراد یا گروه‌ها اختلافاتی پیش می‌آید. برای رفع این اختلافات و احقاق حقوق هر فرد یا گروه، ناگزیر باید به کسانی رجوع شود که میان متخاصمان داور می‌کنند. ممکن است دو طرف خصامه با توافق یکدیگر کسی را حکم برگزینند و به رأی او ترتیب اثر دهند. در این صورت، مشکل به‌سادگی برطرف خواهد شد؛ اما در بیشتر موارد، متخاصمان به چنین توافقی دست نمی‌یابند. پس، باید دستگاهی باشد که همه مردم مکلف به اطاعت از احکام و آرای آن باشند و هیچ فرد یا گروهی نتواند از حکم و رأی آن تخلف کند. این دستگاه، همان دستگاه قضایی است که جز با وجود آن، اختلافات و تخصامات فیصله نمی‌یابد و حق به‌حق‌دار نمی‌رسد.

۲.۲. بررسی و ارزیابی نظریه بی‌نیازی از حکومت

از سخنانی که در باب ضرورت وجود حکومت گفتیم، بطنان آراء و نظرهای کسانی روشن می‌شود که معتقدند حکومت ضرورتی ندارد. در ادامه، ادعای دو گروه از منکران ضرورت حکومت را مطرح می‌کنیم و سپس به ادعای آنان پاسخ می‌دهیم:

الف) پیروان مکتب آنارشیزم^(۱) مدعی‌اند که می‌توان افراد جامعه را چنان تعلیم داد و

(۱). Anarchism.

﴿ صفحه ۹۷ ﴾

تربیت کرد که خودشان، بی‌آنکه زوری بر آنان باشد، مصالح اجتماعی خود را بشناسند و در پی دستیابی بدان باشند. بنابراین، هرچه آموزش و پرورش درست، رواج و شیوع بیشتری یابد، نیاز به حکومت کمتر می‌شود. آنارشیزم، نظریه‌ای در فلسفه سیاسی است که عقیده دارد، مرجعیت سیاسی در هر شکل و لباسی، غیرلازم و ناپسند است. تأکید اصلی این نظریه بر حذف دولت است؛ اما بیشتر با نگرش‌هایی پیوند دارد که نه تنها مرجعیت سیاسی، بلکه مرجعیت دینی و اجتماعی سازمان‌یافته را نیز نفی می‌کنند. آنارشیزم بر امکانات همکاری داوطلبانه و یاری متقابل در زندگانی انسانی تکیه می‌کند و به همکاری ناشی از سخت‌گیری و تهدید و اجبار خارجی هجوم می‌برد^(۱).

ب) مانند سخن پیش‌گفته را مارکسیست‌ها نیز گفته‌اند. ازدیدگاه آنان، وقتی جامعه جدید کمونیسم یا «کمون نهایی» تحقق یابد، به حکومت و قانون نیازی نخواهد بود. براساس این دیدگاه، با برقراری جامعه کمونیستی، دولت خودبه‌خود منحل می‌شود و

ازین می‌رود و به تدریج، قدرت دولتی زایل می‌شود و در نتیجه، اجبار از میان برخواهد خاست و انسان‌ها به تدریج عادت خواهند کرد که قواعد زندگی اجتماعی را رعایت کنند، بدون نیاز به خشونت، اجبار، فرمان برداری و بی‌آنکه دستگاهی مخصوص قهر و جبر قانونی، به نام «دولت»، وجود داشته باشد؛ یعنی هماهنگی اجتماعی خودبه‌خود و به‌نحو طبیعی برقرار خواهد شد.

در رد این نوع نظریات باید گفت اولاً چنان‌که پیش از این گفتیم، وجوه نیاز به حکومت بسیار است و چنین نیست که اگر همه افراد، مصلحت‌اندیش و جامعه‌گرا شوند، دیگر نیازی به حکومت نباشد. ثانیاً این فرض که همه مردم فرشته‌خو شوند و پیوسته در اندیشهٔ مصالح اجتماعی هموعان خود باشند، فرضی است خیال‌بافانه و غیرواقع‌بینانه، که نه در گذشته تحقق یافته است و نه در آینده روی خواهد داد. با توجه به واقعیت زندگی انسان‌ها و غرایز گوناگون آدمیان و اوضاع و احوالی که هر شخص در آن پرورش و تربیت می‌یابد، می‌توان دریافت که همیشه، در هر جامعه‌ای، انگیزه‌های تخلف از مقتضای قانون و مصالح اجتماعی وجود خواهد داشت. در نتیجه، همواره افراد یا گروه‌هایی

(۱). ر.ک: جولوس گولد و ویلیام ال. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمهٔ عده‌ای از مترجمان، ص ۱۷.

﴿ صفحه ۹۸ ﴾

خواهند بود که در پی تأمین مصالح اجتماعی نیستند و قانون را رعایت نمی‌کنند، خواه قانون الهی باشد و خواه غیرالهی. به‌رحال، اگر جامعه‌ای حکومت نداشته باشد، قوانین معتبر آن جامعه ضامن اجرا نخواهد داشت و بسیار پندارنافانه و غیرواقع‌بینانه خواهد بود، اگر مدعی شویم که اوضاع و احوالی پیش خواهد آمد که در آن، همه مردم قانون را در مقام عمل رعایت خواهند کرد.

بنابراین اگر واقع‌بین باشیم، درخواهیم یافت که در هیچ جامعه‌ای در گذشته و حال، موازین اخلاقی و مقررات اجتماعی، کامل رعایت نشده است و با اطمینان می‌توان گفت که پس از این نیز رعایت نخواهد شد. البته این مطلب، برهان عقلی ندارد؛ بلکه چنین پیش‌بینی و استنباطی، براساس تجربه‌هاست. در ادیان و شرایع الهی، به‌ویژه در دین مقدس اسلام، این امر را پذیرفته‌اند که جوامع بشری نیازمند دستگاهی است که از ظلم و تخلفات و بی‌عدالتی‌ها جلوگیری کند و افراد متخلف را به مجازات برساند. حال اگر این مسئولیت مهم را به عهدهٔ خود مردم بگذارند یا به پند و نصیحت بسنده کنند، حقوق افراد اجتماع رعایت نمی‌شود و ظلم و تعدی گسترش می‌یابد. امروزه حتی در پیشرفته‌ترین کشورها، که گاهی سمبل نظم و رعایت قانون شناخته می‌شوند، نیاز به

حکومت کاملاً محسوس است. هرگاه اوضاعی خاص پدید آید، بی‌نظمی و غارت و تجاوز به حقوق دیگران رخ می‌دهد. پس هیچ‌گاه نصیحت و سفارش‌های اخلاقی، به‌تنهایی، نظم و قانون را در جامعه به‌ارمغان نمی‌آورد و موجب سامان‌یافتن فعالیت‌های اجتماعی نمی‌شود. بنابراین، باید دستگاه ناظر، قدرت کافی داشته باشد تا بتواند همگان را به پیروی از قوانین عادلانه وادارد.

تا اینجا روشن شد که حکومت، برای جلوگیری از تخلفات و رفتارهای خلاف قانونی، که به‌عمد و آگاهانه است، ضرورت دارد؛ اما تعدی به حقوق دیگران همیشه عمدی نیست، بلکه در مواردی، اشتباه، غفلت یا جهل مرکب، منشأ اختلاف‌ها و تعدی‌هاست. برخی اختلافات مالی مربوط به شرکت‌ها یا تقسیم ارث، به‌عمد و با قصد سوء نیست؛ بلکه هر یک از دو طرف، واقعاً خود را صاحب حق می‌داند. در این حالت، نمی‌توان به پند و اندرز بسنده کرد و از آنان خواست که گذشت و بردباری کنند. افزون بر این، گاهی در یک مسئله خاص اجتماعی، دو یا چند دیدگاه برابر هست که هیچ یک

صفحه ۹۹

بر دیگری برتری ندارد و هر یک، به‌تنهایی می‌تواند راهی موجه باشد. در این گونه موارد، اگر عامل تعیین‌کننده، یعنی حکومت، در مسئله مورد نظر دخالت نکند، مصالح اجتماعی از بین می‌رود و نقض غرض می‌شود. مثال روشن آن، مقررات راهنمایی و رانندگی است. برای سهولت رفت‌وآمد و کاهش مشکلات ترافیک، مثلاً لازم است که وسایل نقلیه از یک طرف (سمت راست یا چپ) حرکت کنند. در این میان، دلیل خاصی بر حرکت وسایل نقلیه از سمت راست یا چپ وجود ندارد. آنچه مهم است این است که برای برقراری نظم و سهولت رفت‌وآمد، همه وسایل نقلیه یک کشور باید از یک طرف حرکت کنند؛ اما تعیین این مسئله برعهده کیست؟ اگر تعیین مسیر برعهده خود افراد و مردم گذاشته شود، اختلاف نظر پیش می‌آید: برخی سمت راست را برمی‌گزینند و عده‌ای دیگر سمت چپ را. دستگاه حکومت، قدرت فرمان و عامل تعیین‌کننده دارد و با تعیین یک مسیر خاص، همگان را به رعایت آن ملزم می‌کند.

البته باید در این زمینه به یک نکته توجه کرد: دستگاهی که عهده‌دار سامان‌بخشیدن به فعالیت‌های اجتماعی است، باید قدرتی برتر از قدرت افراد داشته باشد تا بتواند از عهده وظایفش برآید. بنابراین، همواره چنین نیست که هر جا حکومتی وجود داشته باشد، به‌ضرورت، تمام اهداف تشکیل حکومت تأمین، سعادت و رفاه اجتماعی حاصل، و ریشه هرج‌ومرج و ناامنی و ستم‌کننده شود؛ بلکه حکومت به‌منزله شرط لازم برای تحقق این امر است، نه شرط کافی. به‌عبارت‌دیگر، به‌منظور سعادت افراد جامعه و زدودن ناامنی باید حکومت تشکیل شود؛ اما آیا هر حکومتی چنین کارآیی‌ای را دارد و آیا هر حکومت کارآمدی، به‌تنهایی از

عهده این اهداف برمی آید؟ این پرسش، سخن دیگری است که اکنون در پی پاسخ دادن بدان نیستیم، بلکه برآنیم تا سویه دیگر قضیه را بازگوییم: جامعه بدون حکومت به سامان نمی رسد و حکومت، شرط لازم است. این بدان معناست که برای برآوردن هدف اصلی، که همان تأمین سعادت جامعه است، به شرایط و امور دیگری نیز احتیاج داریم.

۳. منشأ مشروعیت حکومت اسلامی

پس از آنکه مشخص شد تشکیل حکومت ضرورت دارد، پرسشی مهم و اساسی مطرح

﴿ صفحه ۱۰۰ ﴾

می شود که در فلسفه سیاست از آن بحث می کنند: افراد با چه ملاکی می توانند در رأس حکومت قرار گیرند و امروزه می کنند؟ به دنبال این پرسش، سؤال دیگری پیش می آید: مردم در این زمینه چه اختیارات و وظایفی دارند و تا چه حد می توانند از جانب خود اعمال اختیار کنند؟ برای پاسخ گویی به این پرسش ها، نخست مفهوم مشروعیت را به دست می دهیم. آن گاه، دیدگاه های مختلف در این زمینه را بررسی، و در نهایت، نقش مردم در حکومت اسلامی را مشخص می کنیم.

۳.۱. مفهوم مشروعیت

از نظر لغوی، واژه «مشروعیت»^(۱) «به ریشه» شرع «بازمی گردد و از آن مشتق شده است؛ اما این واژه به شرع و شریعت و دین و دین داران اختصاص ندارد. واژه مشروعیت در حوزه های مختلفی کاربرد دارد که در صورت تفکیک نکردن آنها، خلط هایی در بحث پیش خواهد آمد. بنابراین، لازم است که در آغاز کاربردهای این واژه را در برخی حوزه های مطالعاتی مشخص سازیم:

الف) مشروعیت، در حوزه فلسفه سیاسی: هرگاه در فلسفه سیاسی از مشروعیت حکومت سخن به میان می آید، مراد آن است که چه کسی حق دارد بر مسند حکومت بنشیند و اداره امور جامعه را در دست بگیرد. به عبارت دیگر، ملاک اینکه فرد یا گروهی در امور اجتماعی حق امروزه کردن داشته باشند و مردم ملزم به اطاعت باشند، چیست؟ پس منظور ما از مشروعیت در اینجا «حقانیت» است؛ یعنی آیا آن شخص یا اشخاص، گذشته از اینکه از نظر شخصیت حقیقی و رفتار فردی، شایسته و صالح و عادل هستند یا خیر، به لحاظ شخصیت حقوقی، برای حاکمیت و حکومت، ملاک و اعتبار لازم دارند یا خیر؟ همچنین، گذشته از اینکه قوانینی که وضع و اجرا می کنند، قوانینی خوب و عادلانه و براساس مصالح عمومی جامعه اند یا خیر، آیا اصولاً این شخص یا اشخاص حق داشته اند که عامل اجرای این قوانین باشند؟ بنابراین در بحث مشروعیت، پرسش این نیست که آیا قانون، خوب و کامل است و مصلحت جامعه را تأمین می کند

یا خیر، بلکه سخن ناظر به مجری قانون است که به چه مجوزی حق اجرا دارد؟ همچنین در مشروعیت، بحث درباره کیفیت و چگونگی اجرای قانون نیست که آیا به فرض این قانون خوب و بی نقص، در مقام اجرا نیز خوب و بی نقص است یا اینکه مجریان، برای تحقق و اجرای آن، شایستگی و توان ندارند؟ بر فرض که هم قانون و هم اجرای آن کاملاً خوب و بی عیب و نقص باشد، بحث درباره خود مجری و مجریان است که براساس چه ضابطه‌ای بر این مسند تکیه زده‌اند.

مفهوم مقابل مشروعیت در اینجا مفهوم «غصب» است و منظور از حکومت نامشروع براساس این اصطلاح، حکومت غاصب است. بنابراین، براساس تعریف مشروعیت، که پیش‌تر به دست دادیم، می‌توان فرض کرد حکومتی در عین حال که رفتاری خوب و عادلانه دارد، غاصب و نامشروع باشد؛ اما مراد از «مقبولیت»، که گاهی همراه با واژه مشروعیت به کار می‌رود، پذیرش مردمی است؛ یعنی اگر مردم به فرد یا گروهی برای حکومت تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت آن فرد یا گروه باشند و در نتیجه، حکومتی براساس خواست و اراده مردم تشکیل شود، می‌گویند آن حکومت مقبولیت دارد و در غیر این صورت مقبول نیست. به عبارت دیگر، حاکمان و حکومت‌ها دو دسته‌اند: حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد جامعه، به رضا و رغبت، تن به حاکمیت و اعمال سلطه آنان می‌دهند و حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد جامعه، به اجبار و اکراه، از آنان اطاعت می‌کنند. بدیهی است ویژگی مقبولیت به دسته اول اختصاص دارد.

ب) مشروعیت، در حوزه جامعه‌شناسی: در حوزه مطالعات جامعه‌شناختی، مشروعیت هرگز به معنای حقانیت حکومت نیست و اساساً در جامعه‌شناسی، بحث از حقانیت حکومت مطرح نیست؛ بلکه در این حوزه، این واژه به معنای توجیه‌پذیری حکومت است؛ یعنی اگر حکومتی بتواند به هر طریقی خود را در نظر مردم توجیه کند، می‌گویند حکومت مشروعیت دارد؛ مثلاً وقتی می‌گویند که آداب و رسوم اجتماعی، شیخوخت، نژاد و اموری از این دست منشأ مشروعیت نظام سیاسی است، بدین معناست که نظام سیاسی می‌تواند با بهره‌گیری از آنها خود را نزد مردم موجه نشان دهد. در نتیجه، مردم تبعیت خود را از چنین حکومتی استمرار می‌بخشند.

گفتنی است که در این نوشتار، مفهوم اول از مشروعیت در نظر است؛ یعنی ما برآنیم که به این پرسش پاسخ دهیم که چرا حاکم حق حکومت بر دیگران دارد و چرا بر دیگران لازم است که از آن حاکم تبعیت کنند؟ به عبارت دیگر، منشأ الزام مردم به تبعیت از حاکم چیست؟

۳.۲. دیدگاه‌ها در زمینه مشروعیت حکومت

تعیین نوع رابطه مشروعیت و مقبولیت، به ضابطه‌ای بستگی دارد که برای مشروعیت قائل می‌شویم. ازیک سو بدیهی است که اگر ملاک مشروعیت حکومت را پذیرش مردمی آن بدانیم و اینکه افراد جامعه، به‌رضا و رغبت، به حاکمیت آن گردن نهاده باشند، مشروعیت و مقبولیت پیوسته باهم خواهند بود و هر حکومت مشروعی، مقبولیت نیز خواهد داشت و به‌عکس، هر حکومت مقبولی، مشروع نیز خواهد بود. ازسوی دیگر، اینکه حکومتی مشروع باشد، اما مقبولیت مردمی نداشته باشد یا با وجود مقبولیت مردمی، مشروعیت نداشته باشد، فرض نخواهد داشت؛ اما اگر ملاک مشروعیت را امر دیگری غیر از پذیرش مردمی بدانیم، امکان انفکاک مشروعیت از مقبولیت وجود خواهد داشت و ممکن است حاکمان و حکومت‌هایی را پیدا یا فرض کرد که مشروعیت دارند؛ اما مردم به آنها اقبالی ندارند یا به‌عکس، می‌توان حاکمان و حکومت‌هایی را یافت که با وجود تمایل مردم به آنان و محبوبیت مردمی، مشروعیت ندارند و از انواع غاصبانه حکومت شمرده می‌شوند. براساس انواعی که برای حکومت برشمرده‌ایم، می‌توان منشأ مشروعیت هر یک را نیز دریافت. بنابراین، در اینجا به منظور تبیین رابطه مشروعیت و مقبولیت، انواع حکومت‌ها را بررسی می‌کنیم. در یک تقسیم‌بندی کلی، حکومت‌ها از نظر منشأ مشروعیت به انواع زیر تقسیم می‌شوند:

۳.۲.۱. مشروعیت مبتنی بر زور و غلبه

آنچه در بیشتر مقاطع تاریخی و جوامع، تحقق خارجی یافته، حکومت‌های زورمدار بوده است. در بخش اعظم تاریخ بشری، شاهان، خسروان، قیصرها، امپراتوران، سلاطین و فراعنه، زمام امور آدمیان را در دست داشته‌اند. به عبارت دیگر در بیشتر زمان‌ها و مکان‌ها

کسانی بر مردم حکومت می‌کرده‌اند که زور و قدرت بیشتری داشته‌اند. البته در جوامع ابتدایی، قدرت حاکمان بیشتر جنبه بدنی داشته؛ اما به تدریج، قدرت‌های دیگری از قبیل قدرت مالی، قدرت علمی و قدرت صنعتی در صحنه ظاهر شده است. به‌رحال، قدرت افزون‌تر، کس یا کسانی را حاکم بر مردم و صاحب‌اختیار آنان می‌کرده است.

باید دانست این نظریه که قدرتمندان و زورمداران باید حکومت کنند، نظریه‌ای نیست که یک فیلسوف سیاسی به‌صراحت بیان کرده باشد؛ ولی برخی فیلسوفان سیاسی، مانند ماکیاوول ایتالیایی (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) و هابز انگلیسی (۱۵۸۸-۱۶۷۹م) و پاره‌ای فیلسوفان مانند سوفیست‌های یونان قدیم و نیچه آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۰م) سخنانی گفته‌اند که برای تجویز و توجیه حکومت قدرتمندان و زورمندان، دستاویزهای خوبی می‌تواند باشد. درکل می‌توان گفت، لازمه سخن کسانی که ارزش را تابع قدرت می‌پندارند، توجیه و تجویز حکومت زورمداران است؛ مثلاً هابز. که فیلسوفی است معاصر دکارت فرانسوی (۱۵۹۶-۱۶۵۰م). اعتقاد دارد که انسان، طبیعتاً درنده‌خو و گرگ‌صفت است. بنابراین، اگر آدمیان به طبع خودشان واگذاشته شوند، به جان هم می‌افتند و دمار از روزگار یکدیگر برمی‌آورند و بدین‌سان، هرگز جامعه‌ی پسامان و مطلوبی تشکیل نخواهد شد. ازاین‌رو باید قدرت مافوقی باشد تا مردم را ضبط و مهار کند. پس کسانی که از عامه مردم قدرت بیشتری دارند، برای حکومت بر مردم صلاحیت دارند؛ زیرا می‌توانند از ستم و تعدی آدمیان به یکدیگر جلوگیری کنند^(۱).

اشکال جدی این استدلال هابز. که برای تجویز و توجیه حکومت زورمداران دستاویز خوبی می‌تواند باشد این است که کسانی که از قدرت بیشتری بهره‌مندند، درنده‌خویی و گرگ‌صفتی بیشتری دارند و هیچ دلیلی ثابت نمی‌کند که آن‌ها که گرگ‌تر است باید بر دیگر گرگ‌ها حاکم باشد.

طرف‌داران حکومت استبدادی (دیکتاتوری) نیز می‌گویند که شخص حاکم، اگرچه با قهر و غلبه و اعمال قدرت و خشونت بر سر کار نیامده باشد بلکه مردم او را پذیرفته و برگزیده باشند، حق دارد قانون وضع کند و برطبق رأی خویش با مردم رفتار کند. به عقیده

(۱). ر.ک: توماس هابز، لویاتان، ویرایش و مقدمه سی. بی. مکفرسون، ترجمه حسین بشیریه، ص ۱۸۹.

ما حکومت استبدادی نیز هرگز مجوز منطقی و عقلانی ندارد. به چه دلیل رأی یک فرد باید در کل جامعه معتبر باشد و همه مردم ملزم باشند که آن را بپذیرند و بدان عمل کنند.

در حوزه فلسفه سیاسی، نظریاتی مطرح شده است که می‌توان آنها را در قالب نظریه خواست مردم گنجانند. از جمله این نظریات، نظریه قرارداد اجتماعی است که مشروعیت حکومت را از قرارداد اجتماعی می‌داند؛ بدین معنا که میان شهروندان و دولت، قراردادی منعقد شده است که براساس آن، شهروندان، خود را ملزم به پیروی از دستورهای حکومت می‌دانند. در مقابل، حکومت نیز متعهد می‌شود که امنیت و نظم و رفاه شهروندان را فراهم سازد. البته در این باره که طرفین قرارداد اجتماعی چه کسانی‌اند، اختلاف نظرهایی هست و برخی این قرارداد را میان شهروندان و حکومت، و برخی دیگر بین خود شهروندان می‌دانند. به هر حال براساس این نظریه، منشأ مشروعیت حکومت، خواست و رضایت مردم است^(۱).

البته نقش مردم در حکومت را می‌توان به دو صورت حکومت مستقیم تمام مردم و حکومت نمایندگان اکثریت بر مردم تصور کرد. بر این اساس، دموکراسی کهن و جدید از یکدیگر تفکیک می‌شود. تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، در حدود پنج قرن پیش از میلاد مسیح در آتن (پایتخت یونان)، مدتی دموکراسی را به عنوان شیوه اداره جامعه مطرح و اجرا کردند؛ بدین صورت که همه مردم، جز زنان، بردگان و افراد زیر بیست سال، می‌توانستند مستقیم در امور سیاسی شهر خود دخالت کنند. در آن زمان، مردم در میدان‌های بزرگ شهر جمع می‌شدند و درباره مسائل شهرشان نظر می‌دادند. این روش، افزون بر آنکه مخالفت قاطعانه فیلسوفان و اندیشمندان را به دنبال داشت،^(۲) در عمل

(۱) برای مطالعه و بررسی بیشتر این دیدگاه، به کتب نظریه پردازان اصلی این نظریه رجوع کنید: توماس هابز، لویاتان، ویرایش و مقدمه سی. بی. مکفرسون، ترجمه حسین بشیریه، ص ۱۹۳؛ جان لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، ص ۱۴۱؛ ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، هیئت تحریریه ژرار شومین و دیگران، ترجمه مرتضی کلانتریان، ص ۷۴.

(۲) ر.ک: افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۵۰۲-۴۹۲، فراز ۵۶۴-۵۶۹.

مشکلات بسیاری به بار آورد و از این رو چندان دوام نیافت. با گسترش شهرها و پیچیده‌تر شدن مسائل اجتماعی و از آنجا که دخالت مستقیم مردم در همه امور جامعه عملی نبود، شکل دیگری از دموکراسی مطرح شد؛ بدین گونه که مردم، نمایندگانی را برای تصدی امور حکومتی برگزیدند تا آنها از طرف مردم حکومت کنند. از آن پس، این تئوری طرفداران بسیاری یافت و به تدریج در پاره‌ای کشورهای اجرا شد تا اینکه سرانجام، در قرن نوزدهم میلادی، تقریباً در اروپا و بسیاری از کشورهای دیگر قاره‌ها، مردم این

شیوه حکومتی را پذیرفتند و حکومت‌هایی براساس آن پی‌ریزی کردند. در اینجا، این دو نوع حکومت را که بر خواست مردم بنا شده است، بررسی می‌کنیم.

۳.۲.۲.۱. حکومت مستقیم همه مردم (دموکراسی کهن)

ترجمه تحت‌اللفظی دموکراسی، حکومت مردم یا به عبارت دیگر مردم‌سالاری است. منظور این است که در امور حکومتی، اعم از قانون‌گذاری و اجرای قانون و دیگر شئون سیاسی جامعه، تنها خود مردم نقش دارند و هیچ مرجع و عامل دیگری حتی دین نمی‌تواند در قانون‌گذاری و اجرای آن دخالت کند. کسانی اعتقاد داشته‌اند که متصدیان حکومت باید همه مردم باشند؛ زیرا حکومت با امور و شئون زندگی مردم سروکار دارد. بنابراین، درست آن است همه مردم، مستقیم و بی‌واسطه، در امور حکومتی دخالت و اعمال نظر کنند. این همان نظریه دموکراسی به معنای قدیم آن در یونان باستان است و ناگفته پیداست که با نظریه دموکراسی به معنای جدید و امروزی‌اش تفاوت دارد. امروزه کسی از دخالت مستقیم و بی‌واسطه مردم در امور حکومتی دم نمی‌زند. اگرچه دموکراسی راستین چیزی جز این نیست. بلکه سخن از انتخاب و برگزیده شدن نمایندگان مردم است.

بر این نظریه، طرف‌داران سه گرایش اشکالاتی وارد می‌کنند:

الف) براساس گرایش‌های پوزیتیویست‌ها که فراسوی خواسته‌های مردم، به حق و عدالتی قائل نیستند و هدف حکومت را چیزی بیش از تأمین خواسته‌های مردم نمی‌دانند، چند اشکال متوجه دموکراسی قدیم است:

۱. برای دخالت مستقیم همه مردم در امور حکومتی باید تمام آنان درباره هر امری

صفحه ۱۰۶

اتفاق نظر داشته باشند؛ اما دستیابی به چنین اتفاق نظری قریب به محال است. نه تنها در همه امور، بلکه در یک امر از امور اجتماعی هم امکان ندارد که تمام افراد جامعه متفق‌القول باشند و حتی پس از تبادل نظرها و گفت‌وگوها و مباحث فراوان، امکان اتفاق نظر میان تمام مردم وجود ندارد. اگر در یک مورد چنین توافق نظری درگیرد، اتفاقی بسیار نادر است و نیاز جامعه را هرگز بر نمی‌آورد. ما در امور اجتماعی، هر روز و هر ساعت، به تدبیر و مدیریت و تصمیم‌گیری نیاز داریم. اگر بنا بر این باشد که در هر مورد، به همه مردم رجوع و از آنان کسب تکلیف کنند و در پی توافق همگانی باشند، تمام امور معوق خواهد ماند.

کوتاه سخن آنکه با توجه به واقعیات و با دیدگاه واقع‌بینانه، می‌توانیم دریابیم که چون همیشه عللی برای اختلاف آرا و اقوال وجود دارد، اتفاق نظر همه افراد جامعه دست نخواهد داد و نمی‌توانیم تدبیر و اداره جامعه را به چیزی موقوف کنیم که امکان وقوع

ندارد؛ چون در این صورت، به تعطیلی امور حکومتی رضایت داده‌ام. بنابراین، به ناچار باید به رأی اکثریت مردم بسنده کنیم و تبعیت از آنچه را بیشتر افراد جامعه می‌پذیرند و می‌پسندند، لازم بدانیم. در این صورت، این سؤال پیش می‌آید که چرا اقلیت باید از اکثریت تبعیت کنند؛ به ویژه در مواردی که اختلاف تعداد اکثریت و اقلیت بسیار کم و ناچیز است؟ اگر خواسته مردم، قانون‌ساز است و قوانین فقط بیانگر خواهش‌ها و امیال افراد جامعه است، چرا رأی اقلیت قانون‌آفرین نباشد؟ طبیعی است که در چنین مواردی، اقلیت به رأی اکثریت گردن نمی‌نهد و از حق خود در تعیین کیفیت تدبیر و اداره امور اجتماعی چشم نمی‌پوشند. بدین‌سان، زندگی اجتماعی عرصه نزاع‌ها و کشمکش‌ها می‌شود و انتظام امور اجتماعی. که از مهم‌ترین اهداف هر دستگاه حاکمی است. پدید نمی‌آید.

۲. در هر جامعه‌ای، نیازهای بی‌شماری مانند رسیدگی به اموال عمومی یا اموال کسانی که ولی ندارند، مثل سفیهان و مجانین و سرپرستی یتام و معلولان و فقیران، وجود دارد که برآوردن آنها متصدی ندارد. معنای دخالت مستقیم تمام مردم در امور حکومتی، این است که برآوردن نیازهای مذکور نیز به دست همه مردم باشد؛ اما از سوی دیگر می‌دانیم که تصدی این دست کارها برای کسی سودی ندارد، بلکه غالباً مستلزم تحمل زحمات

صفحه ۱۰۷

و مشقت‌های فراوان و مقتضی اثارها و از خودگذشتگی‌هاست. بنابراین می‌توان پیش‌بینی کرد که در نظام دموکراتیک، این امور بی‌متصدی بماند و بخش عظیمی از مصالح زندگی اجتماعی از میان برود.

۳. در هر جامعه‌ای امور بسیاری پیش می‌آید که بی‌درنگ باید درباره آنها تصمیم گرفت؛ وگرنه مصلحت مردم فوت خواهد شد. اگر نیک بنگریم، هرروزه شاهد صدها و هزارها نمونه از این امور فوری‌فوتی خواهیم بود که در نهادها و سازمان‌ها و مؤسسات مختلف وابسته به حکومت رخ می‌دهد و در مورد آنها تصمیم‌های آبی و قاطع گرفته می‌شود و باید بشود. اگر بنا بر این باشد که تصمیم‌گیری درباره هر امری را بر عهده همه مردم بگذارند، چه باید کرد؟ به فرض، ناگهان دشمن به کشوری حمله کند. در این صورت ضرورت دارد که هرچه زودتر درباره شیوه مقابله با وی و دفاع از موجودیت و کیان مملکت تصمیم بگیرند. در اینجا اگر بخواهند از مردم نظرخواهی کنند و برطبق رأی همه آنان یا اکثریت آنان تصمیم بگیرند، یا دشمن سرتاسر کشور را تصرف می‌کند و کار از کار می‌گذرد یا دست کم به بخشی از اهداف تجاوزگرانه خود دست می‌یابد. حتی در اموری که اهمیت و فوریت جنگ و دفاع نیز

ندارد، اگر بنابر نظرخواهي از همه يا اكثريت مردم باشد، در بيشتر موارد، كارها چنان به تاخير و تعويق مي افتد كه كل مصالح يا بخش اعظم مصالح تفويت مي شود.

ب) براساس گرايش هاي غيرپوزيتويست هاي غيراهي، كه معتقدند مصالح و مفساد واقعي و حق و عدالتي هست كه وراي خواسته هاي مردم است و چه بسا با خواسته همه يا اكثريت مردم مغايرت و منافات داشته باشد و وظيفة انسان يا انسان هاي قانون گذار اين است كه حق و عدالت و مصالح و مفساد واقعي را در نظر گيرند نه خواسته هاي مردم را، هدف حكومت نيز بايد اجرائي حق و عدالت باشد و جامعه اي سعادت مند است كه حق و عدالت بر آن حاكم باشد. مطابق با اين نگرش، چند اشكال متوجه دموكراسي قديم يعني حكومت مستقيم تمام مردم است:

۱. شناخت مصالح و مفساد واقعي در گرو آگاهي هاي وسيع و عميق، هوشيار و زيركي فراوان و ژرف بيني هايي است كه جز براي اندك اشخاصي دست نمي دهد. بنابراين در بيشتر موارد، آنچه اكثر قريب به اتفاق مردم خواهان آن اند، خلاف مصالح

صفحه ۱۰۸

واقعي آنان است. اكثر قريب به اتفاق افراد هر جامعه اي از ادراك و تميز مصالح و مفساد عاجزند؛ از اين رو نمي توان و نبايد شيوه تدبير و اداره امور و شئون مختلف اجتماعي را از آنان اخذ كرد. آراء و افكار آنها غالباً پشتوانه علمي و مستند عقلايي ندارد و نمي تواند جامعه را به سعادت و بهروزي راهنمايي كند.

۲. حتي اگر اكثريت مردم در شناخت مصالح و مفساد صلاحيت داشته باشند. كه هرگز ندارند. چگونه مي توان يقين داشت كه از منافع شخصي و گروهی خود صرف نظر كنند و فقط به مصالح عموم هموعان خود بينديشند؟ به وضوح پيدا است كه اكثريت آدميان از چنان تقوا، عدالت و امانتي برخوردار نيستند كه آنان را به مقدم داشتن مصالح همگاني بر منافع شخصي و گروهی برانگيزد. بنابراين ممكن است حتي با علم به مصالح و مفساد واقعي، در مقام اظهار نظر، آرايي ابراز كنند كه منافع خودشان را برآورد نه مصالح همگان را، و چنين وانمود كنند كه جز در اندیشه خير و سعادت هموعان خویش نيستند و جز اصلاح امور اجتماعي هدي ندارند. پس بايد از طرف داران نظرية دموكراسي به معنای قديم پرسید كه چرا تمیز و تعیین مصالح را بر عهده کسانی می گذارند كه نه شایستگی علمي براي شناخت مصالح دارند و نه شایستگی اخلاقي و روحي و معنوي براي ابراز آنچه حقیقتاً می دانند و می یابند. فلسفه تشكيل حكومت، تأمین مصالح اجتماعي مردم است و با سپردن امور به همه يا اكثريت مردم، نقض غرض خواهد شد.

ج) براساس گرایش‌های غیرپوزیتویست‌های الهی (فرق مهم اینان با غیرپوزیتویست‌های غیرالهی در این است که آنان واضع قانون را خداوند می‌دانند، نه انسان)، این اشکال متوجه حکومت مستقیم تمام مردم می‌شود که اداره امور اجتماعی، مقتضی تصرفات فراوان در زندگی یکایک افراد جامعه است. حکومتی که به مردم آزادی تام بدهد و آنان را به حال خود واگذارد و در هیچ‌یک از امور و شئون اجتماعی دخالت نکند و افراد جامعه را مورد امر و نهی قرار ندهد، حکومت نیست. حکومت، بدین منظور تشکیل می‌شود که براساس مصالح و مفاسد واقعی، قوانینی وضع کند و اجرای آن قوانین و عمل بر وفق آنها را از مردم بخواهد و اگر افراد یا گروه‌هایی از قانون سر باز زنند، آنان را به اجبار و الزام به راه آورد و چه بسا کیفر دهد. از این رو وجود حکومت در همه جوامع بشری، مستلزم ایجاد یک سلسله قیدوبندها و محدودیت‌ها در زندگی تک تک

﴿ صفحه ۱۰۹ ﴾

افراد جامعه است. البته این محدودیت‌ها در موارد استثنایی و اضطراری، دوچندان می‌شود؛ مثلاً اگر جنگی پیش آید، چه بسا حکومت مقرر کند که هر یک از افراد جامعه درصدی از درآمد خود را برای اداره امور جنگی بپردازند. این قبیل احکام و مقررات از اختیارات اولیه هر حکومتی است و بدون آنها حکومت هیچ‌گاه نمی‌تواند به وظایف خود عمل کند. در این صورت، شخصی که به موجب قانون حق داشت کل درآمد سالانه خود را تملک و تصرف کند، به سبب وضع اضطراری و غیرعادی، از تملک و تصرف بخشی از آن منع می‌شود. نمی‌توان گفت که حکومت نباید افراد جامعه را از حقی که به حکم قانون دارند، محروم سازد؛ زیرا باید به‌ازای وظایفی که بر عهده حکومت می‌نهند، اختیاراتی نیز به وی بدهند تا بتواند با استفاده از آن، به وظایف خود عمل کند. وقتی حکومت موظف است که کار جنگ و دفاع را بر عهده گیرد و آن را رهبری و تدبیر کند و به پیروزی دست یابد، معقول نیست که اختیار نداشته باشد هزینه جنگ و دفاع را از مردم بخواهد. اگر این اختیار از او سلب شود، آن وظیفه نیز از وی ساقط خواهد شد. به‌رحال شکمی نیست که حکومت، کم‌وبیش در امور مردم دخالت می‌کند و باید چنین کند.

آکنون سخن این است که عموم یا اکثریت مردم، حق حاکمیت بر همه مردم را از کجا به‌دست آورده‌اند و چه کسی چنین حقی به آنان عطا کرده است؟ به‌خصوص، چه کسی به اکثریت حق داده که بر اقلیت حاکم باشند و در أعراض و نفوس و اموال آنان تصرف کنند؟ ممکن است در پاسخ بگویند که قانون چنین حقی به اکثریت داده است؛ ولی می‌پرسیم که به چه دلیلی این قانون صحیح است؟ براساس قول طرف‌داران نظریه دموکراسی، قانون بیانگر خواست همه یا اکثریت مردم است. اینکه بگوییم قانون حق حاکمیت را به اکثریت داده، معادل این است که بگوییم رأی همه یا اکثریت مردم، حق حاکمیت را به همه یا به اکثریت داده است! همچنین، این پرسش باقی است که چرا رأی همه یا اکثریت مردم باید مطاع باشد؟

از آنجاکه اشکالات فراوانی بر نظریه دموکراسی به معنای قلم آن وارد می‌شود و اجرای آن در مقام عمل نیز امکان‌پذیر نیست، متفکران سیاسی بر آن شدند تا آن را به گونه ای

اصلاح و تعدیل کنند تا بتوان بدان عمل کرد. منشأ مشروعیت حکومت در دموکراسی جدید، همچون دموکراسی قلم، مردم‌اند؛ اما در اینجا افراد بخشی از حقوق خود را به حکومت واگذار می‌کنند؛ یعنی انسان که بر سرنوشت خود حاکم است و می‌تواند برای رفتار خود مقررات و قوانینی جعل کند و آزادی‌های خود را محدود سازد، این حق را به حکومت واگذار می‌کند که قوانین و مقرراتی برای اداره زندگی اجتماعی او وضع، و آن را اجرا کند. این واگذاری حق حکومت و حاکمیت به دستگاه حکومت را امروزه در دنیا با نام دموکراسی جدید می‌شناسند.

ژان ژاک روسو، فیلسوف و متفکر سیاسی سوئیس تبار فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۷۸م)، دموکراسی را نه به معنای قلم آن. که حکومت همه مردم بر مردم است. بلکه به معنای حکومت اکثریت مردم بر همه مردم تفسیر می‌کند و آن را در برابر «آریستوکراسی»، به معنای «حکومت گزیدگان» یا «حکومت اشراف»، و «مونارشی»، به معنای «حکومت سلطنتی» قرار می‌دهد و از آن دفاع می‌کند. به عقیده وی، فرق دموکراسی و آریستوکراسی در این است که در دموکراسی، نصف یا بیش از نصف مردم، در تدبیر و اداره امور حکومتی دخالت مستقیم دارند؛ حال آنکه در آریستوکراسی، کمتر از نصف مردم در حکومت دخالت مستقیم می‌کنند و حتی گاه حکومت‌کنندگان، گروهی اندک‌شمارند. در مونارشی نیز حاکم یک تن بیش نیست^(۱).

این دموکراسی تعدیل‌یافته‌تر از دموکراسی به معنای قلم آن است؛ ولی در معرض همان ایرادات و اشکالات قرار دارد. صاحب‌نظران امور سیاسی پس از روسو، دریافتند که دخالت مستقیم و بی‌واسطه همه مردم یا اکثریت آنان یا حتی نصفشان در امر حکومت عملی نیست. از این رو، تفسیر جدید دموکراسی را به دست دادند و از آن دفاع کردند و در این کار پیروز شدند؛ چنان که امروزه این نظریه در بسیاری از جوامع پذیرفته، و حتی به تدریج، به یک ارزش متعالی و یک اصل در سیاست و حقوق بدل شده است. اینک در جوامع و فرهنگ‌های گوناگون بشری، دموکراسی چنان مقبولیت عامی دارد که کمتر اندیشمندی جرئت می‌یابد آن را رد و انکار، و حتی درباره آن

(۱). ر.ک: ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعي، هیئت تحریریه ژرار شومین و دیگران، ترجمه مرتضی کلانتریان، ص ۳۲۰.۲۸۴.

صفحه ۱۱۱

بحث و فحص کند. بسیاری از نویسندگان مسلمان نیز تحت تأثیر فرهنگ غرب، از دموکراسی با تعظیم و تعزیز یاد می کنند و می گویند شیوة حکومتی اسلام را نیز دموکراسی معرفی کنند.

درحقیقت براساس این نظریه، هیچ دلیل معقول و خردپسندی وجود ندارد که افراد یا گروههایی از مردم، در به دست گرفتن قدرت و حکومت، رجحانی بر دیگران داشته باشند، بلکه لازم است در زمینه وضع قانون و اجرای آن، خود مردم صاحب اختیار باشند؛ ولی چون دخالت مستقیم و بی واسطه آنان در هیچ یک از این دو زمینه امکان نمی پذیرد، باید دخالتشان از طریق «توکیل» و «به وسیله» و «وکلا» باشد؛ درست همان طور که در امور فردی، اگر کسی نتواند خودش کاری انجام دهد، وکیل برمیگزیند و از او می خواهد که بدان کار پردازد. البته بسته به اینکه افراد جامعه، متصدیان چه مقام و منصبی را برگزینند و وکیل خود کنند، نظام دموکراتیک صور و اشکال متعدد می یابد. در بسیاری از نظام های مردم سالار و دموکراتیک، کسانی که مستقیم از سوی مردم برگزیده می شوند، اعضای مجلس قانون گذاری اند. در برخی نظام ها مردم افزون بر نمایندگان مجلس، کسان دیگری همچون رئیس جمهور، نخست وزیر، رئیس دیوان عالی کشور یا حتی شهردار شهر خود را نیز بی واسطه برمیگزینند. به عبارت دیگر، اینکه کدام یک از متصدیان امور حکومتی با انتخابات یک درجه ای برگزیده شوند و کدام یک با انتخابات دودرجه ای، خود منشأ تنوع نظام های مردم سالار می شود.

بنابراین، دموکراسی جدید بر این تأکید می کند که قدرت، تنها از مسیر اراده و خواست عمومی مردم به فرد واگذار می شود و دیگر مسیرهای انتقال قدرت، مشروعیت ندارد. البته شیوة گزینش و تبلور اراده مردم متفاوت است و اشکال گوناگونی در کشورها دارد: در برخی کشورها رئیس حکومت با انتخاب مستقیم اکثریت، و در برخی دیگر، از طریق احزاب و نمایندگان منتخب مردم انتخاب می شود. در واقع، احزاب و نمایندگان پارلمان واسطه مردم و رئیس حکومت اند. در هر حال، وقتی کسی مستقیم یا غیرمستقیم به دست اکثریت مردم انتخاب شد، قدرت حاکمیت به او عطا شده است و از آن پس، او به عنوان عالی ترین شخصیت اجرایی، سکان رهبری و هدایت جامعه را به دست می گیرد.

صفحه ۱۱۲

البته اعطای حاکمیت از مردم به حاکم، امری فیزیکی نیست؛ چنان که مردم چیزی را از خود جدا کنند و به وی بدهند یا انرژی و نیروی جسمی فوق‌العاده‌ای را در بدن او ایجاد کنند. این حاکمیت، قدرتی غیرمادی در حاکم است که با توافق و قرارداد مردم پدید می‌آید. براساس این قرارداد، مردم متعهد می‌شوند که در دوره موقت دوساله، چهارساله، هفت‌ساله و حتی مادام‌العمر، براساس قانونی که در نظام‌ها و کشورهای گوناگون پذیرفته شده است، فرمان‌بردار حاکم منتخب خود باشند.

براساس این دیدگاه، مقبولیت و مشروعیت توأمان هستند؛ یعنی دلیل و معیار مشروع و قانونی بودن حکومت و داشتن حق حاکمیت، فقط به این است که اکثریت مردم به آن رأی بدهند. به عبارت دیگر، مشروعیت در سایه مقبولیت به دست می‌آید و وقتی مردم کسی را پذیرفتند و به او رأی دادند، حکومت او مشروع و قانونی خواهد بود.

بر این نظریه نیز سه دسته اشکال وارد است:

الف) یک دسته از اشکالات را همه مکاتب حقوقی و سیاسی به این دیدگاه وارد کرده‌اند. برخی از این اشکالات عبارت‌اند از:

۱. متصدیان امور حکومتی. که مردم آنان را برمی‌گزینند چه اعضای مجلس قانون‌گذاری و چه دیگر مسئولان امور جامعه، منتخب همه افراد جامعه نیستند، بلکه منتخب اکثریت رأی‌دهندگان‌اند. اگر در نظر داشته باشیم که رأی‌دهندگان، معمولاً بخشی از افراد جامعه‌اند نه همه افراد، روشن خواهد شد که متصدیان امور حکومتی، گاهی فقط نمایندگان جزء کوچکی از کل جامعه‌اند. اینکه همه افراد جامعه، بی‌استثنا، در انتخابات مشارکت کنند یا همه کسانی که در انتخابات شرکت می‌کنند به کس یا کسانی رأی مثبت بدهند، ممکن نیست. به همین سبب در بسیاری موارد، یک متصدی برگزیده مردم، نماینده درصد کمی از افراد جامعه است. در اینجا این پرسش رخ می‌نماید که چرا همه افراد جامعه ملزم‌اند که این متصدی را بپذیرند و به نظر و عمل او رضایت دهند و از وی اطاعت کنند؟ مگر بنا نبود که چون همه مردم نمی‌توانند مستقیم و بی‌واسطه در حکومت دخالت کنند، کسانی را به نمایندگی خود برگزینند تا در امور مملکتی دخالت کنند؟ بر این اساس، وکیل فقط حق دارد در امور موکلان خود دخالت کند و نمی‌تواند حاکم بر همه افراد جامعه باشد. نماینده اکثریت افراد جامعه حق ندارد بر آن اقلیتی حکومت کند

که او را برنگزیده‌اند؛ چه رسد به کسی که اکثریت رأی‌دهندگان . که خود بخش کوچکی از همه افراد جامعه‌اند . وی را انتخاب نکرده‌اند. کسی که رأی می‌دهد، با رأیش، نماینده خود را معین می‌کند، نه نماینده همه مردم را. پس نظر و عمل نماینده او فقط در حق خودش می‌تواند جاری و نافذ باشد، نه در حق همه مردم. اگر ملاک و معیار رأی مردم است، چرا به آرای کسانی که یک متصدي را شایسته تصدي مقام و منصبی نمی‌دانند و به وی رأی مثبت نداده‌اند، توجه و اعتنا نمی‌شود؟

به این اشکال چنین پاسخ داده‌اند: اولاً زمانی که کسی به یک نظام سیاسی و قانون اساسی آن رأی مثبت داد و پذیرفت که رأی اکثریت، مطاع و متبع باشد، درواقع مقتضای قانون اساسی و نتیجه انتخابات و رأی‌گیری را هرچه باشد، پذیرفته است. ثانیاً هر حاکمی در آغاز فقط بر کسانی حاکمیت دارد که او را پذیرفته و برگزیده‌اند، نه بر آنان که به وی رأی مثبت نداده‌اند؛ ولی همین مخالفان نیز پس از برگزیده شدن حاکم، یا به حاکمیت وی رضایت می‌دهند یا نه. در صورت دوم، به صلاحدید خویش، یا در همان سرزمین می‌مانند و در آنجا زندگی می‌کنند و به‌ناچار همان حکومت را می‌پذیرند یا راه سفر در پیش می‌گیرند و در سرزمین و جامعه‌ای دیگر روزگار می‌گذرانند.

این پاسخ بی‌اشکال نیست. اولاً قانون اساسی نیز به پشتوانه آرای مردم ارزش و اعتبار می‌یابد. بنابراین، چه بسا کسانی باشند که به آن نیز رأی مثبت نداده‌اند. به چنین کسانی نمی‌توان گفت که چون قانون اساسی را پذیرفته‌اند، باید به همه لوازم و مقتضیات آن نیز تن در دهند. ثانیاً کسی که مدتی دراز در سرزمینی خاص و میان مردمی زیسته، و با آن سرزمین و مردمش خو گرفته است و انبوهی از مناسبات و دل‌بستگی‌ها و پایبندی‌ها دارد، چگونه می‌تواند به آسانی دل از یار و دیار برکند و رخت سفر برگردد و در سرزمینی دیگر و میان مردمی دیگر رحل اقامت افکند؟ چنین کسی وقتی مختیر می‌شود که یا به قوانین نامطلوب و متصدیان نامحسوب تسلیم شود یا راه سفر در پیش گیرد، البته راه نخست را برمی‌گزیند؛ اما این بدان معنا نیست که از این قوانین و متصدیان راضی و خوش‌دل است، بلکه دفع افسد به فاسد کرده، و به شر کمتر رضایت داده است. در حکومت استبدادی (دیکتاتوری) نیز چنین امری رخ می‌دهد. اگر حاکم مستبدی از مردم مالیات‌های سنگین بگیرد و در صورت امتناع از پرداخت، آنان را روانه زندان سازد، همه

یا بیشتر مردم، پس از مقایسه این دو راه نامطلوب، البته راه نخست را برمی‌گزینند و با پرداخت پول، راحت تن و جان را بازمی‌خرند. آیا در این حال می‌توان گفت که مردم، با رضا و رغبت، مالیات می‌پردازند؟ اگر به آراء و امیال مردم اعتنایی نمی‌شود،

نظام دموکراسی هیچ رجحان و فضیلتی بر حکومت استبدادی ندارد و اگر ملاک معتبر بودن قوانین و مطاع بودن متصدیان حکومت، رأی و نظر مردم است، در یک نظام دموکراتیک، ناخوشنودی بخش عظیم افراد جامعه را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

این اشکال را می‌توان به بیانی دیگر نیز بازگفت: در عمل، رضایت عمومی با جمعیت یک جامعه نسبت عکس دارد؛ یعنی هرچه تعداد اعضای جامعه فزونی گیرد، احتمال توافق همگانی و رضایت عمومی رو به کاستی می‌نهد. آری، امکان دارد که دو یا سه یا چند تن، مناسبات خود را براساس توافق حاصل از تبادلات فکری، نظم و سامان دهند و مسائل و مشکلات خود را حل و فصل کنند؛ اما چنین امری در جوامع بزرگ میلیونی امروز، امکان وقوع ندارد. فرض کنید در جامعه‌ای که صد میلیون و یک تن جمعیت دارد، پنجاه میلیون و یک تن، به مسئله‌ای خاص رأی مثبت دادند و پنجاه میلیون دیگر رأی منفی؛ چون رأی اکثریت را مطاع می‌دانید، به ناچار سخن پنجاه میلیون و یک تن را می‌پذیرید و سخن بقیه را رد می‌کنید. می‌بینید با این کار فقط نیمی از مردم را راضی کرده‌اید، نه همه را؛ البته توجیهی برای رفع این اشکال مطرح شده است. آنان چاره را جز این نمی‌دانند؛ زیرا معتقدند که در این موارد سه راه بیشتر وجود ندارد: یا باید رأی اقلیت را حاکم کرد یا رأی اکثریت را یا در مقام عمل، توقف کرد و هیچ‌یک را حاکم نگردانید. بدیهی است که در میان این سه راه، راهی که از همه کم‌زیان‌تر است (یعنی ترجیح رأی اکثریت) در پیش گرفته شده است. ازدیدگاه ما شاید بتوان پذیرفت که با حاکم‌دانستن رأی اکثریت، کم‌زیان‌ترین راه برگزیده شده؛ ولی به‌رحال هدف اصلی، یعنی رضایت همگانی، از دست رفته است.

۲۰. در بسیاری موارد، عملاً چندصد تن بر چندصد میلیون تن حکومت می‌کنند. فرض کنیم که تعداد نفوس کشوری دویست میلیون، و تعداد اعضای مجلس قانون‌گذاری آن کشور هزار نفر باشد. نیز فرض کنیم که بیش از پانصد تن از اعضای مجلس به قانونی رأی مثبت دهند که قاطبه مردم آن کشور با آن قانون مخالف‌اند. در این حال، چون

صفحه ۱۱۵

اکثریت مجلسیان، این قانون را تصویب کرده‌اند، به مرحله عمل درمی‌آید و مخالفت همه مردم نیز چیزی از قانونیت آن نمی‌کاهد. آیا نمی‌توان گفت که در این گونه موارد، گروهی که شمار آنها اندکی فراتر از پانصد است، بر دویست میلیون تن حاکم‌اند؟ اعضای مجلس قانون‌گذاری را مردم برمی‌گزینند؛ ولی در بسیاری مسائل، نمایندگان مردم رأی برخلاف رأی خود مردم دارند. اساساً در تعارض رأی نماینده مردم با رأی خود مردم، جانب کدام‌یک را باید گرفت؟ نماینده مردم استدلال می‌کند که مردم او را برگزیده‌اند و بنابراین باید رأی را بپذیرند. استدلال مردم نیز این است که آنان وی را برگزیده‌اند تا نماینده و سخن‌گویی آنان باشد،

نه زبان مخالفان آنان. در این گونه موارد چه باید کرد؟ براساس مبانی نظری دموکراسی، باید حق را به مردم داد؛ ولی در عمل، حق را به نمایندگان مردم می‌دهند؛ زیرا تا دوران معین نمایندگی به سر نیاید، نمایندگان در مقام و منصب خود باقی هستند و بدین ترتیب، مردم از حق عزل نمایندگان خود محروم‌اند. ظاهراً تنها راهی که برای مردم می‌ماند، برکشیدن فریاد اعتراض است که آن نیز بیشتر، به بهانه‌های واهی، ممنوع اعلام می‌شود و نتیجه‌ای جز بازداشت و گرفتاری و حبس و زجر به بار نمی‌آورد. وانگهی، وقتی به اعتراض مردم ترتیب اثر ندهند و در پی کار خود باشند، این همه فریاد و اعتصاب و تظاهرات و راهپیمایی چه سودی دارد؟

سومین اشکال این است که در فاصله دو رأی‌گیری متوالی، شمار بسیاری از افراد جامعه به سن بلوغ سیاسی می‌رسند؛ اما نمی‌توانند نمایندگان خود را برگزینند. چرا کسانی که در فاصله دو رأی‌گیری که معمولاً بین سه تا هفت سال است، بالغ می‌شوند، باید مطیع نمایندگانی باشند که خودشان آنها را انتخاب نکرده‌اند و چه بسا آنان را شایسته احراز چنین مقامات و مناصب ندانند؟ از این گذشته، اگر نوبالغان نیز در انتخابات شرکت می‌کردند، شاید نتایج انتخابات دگرگون می‌شد و برخی برگزیدگان انتخاب نمی‌شدند و به عکس. این اشکال زمانی تقویت می‌شود که عضو مجلس قانون‌گذاری یا رئیس‌جمهور یا نخست‌وزیر یا هر شخص دیگری که مردم وی را انتخاب می‌کنند، منتخب اکثریت رأی‌دهندگان نباشد و مثلاً اندکی بیش از پنجاه درصد، به وی رأی مثبت داده باشند. در این صورت، به احتمال قوی، وی در فاصله دو رأی‌گیری پی‌درپی، دیگر برگزیده اکثریت کسانی نباشد که حق رأی دارند؛ زیرا در

این فاصله، معمولاً گروهی از طرفداران او از دنیا می‌روند و ممکن است هواداران زنده او کمتر از نصف رأی‌دهندگان شده باشند، به ویژه اگر در نظر آوریم که ممکن است بسیاری از نوبالغان با تصدی وی مخالف باشند.

۳. در دموکراسی جدید از «**رأی آزاد مردم**»، بسیار سخن به میان می‌آید؛ ولی در عمل، رأی آزاد به ندرت یافت می‌شود و فقط در مقام سخن می‌توان از رأی آزاد مردم دم زد. امروزه، تقریباً در هیچ کشوری، مردم را به زور به پای صندوق‌های رأی نمی‌برند و از آنان نمی‌خواهند که به سود قانون اجتماعی خاص یا شخصی خاص رأی دهند؛ اما تقریباً در همه کشورهای اقلیت شیطان‌صفتی هستند که می‌کوشند با فریب دادن مردم، از ضعف‌های آنان سوءاستفاده کنند و اوضاع و احوالی بیافرینند که سرانجام، همان رأی را از صندوق‌ها بیرون آورند که خود می‌خواهند. آزادانه بودن رأی، تنها به این نیست که دست و قلم‌ها را آزاد بگذارند، بلکه افزون بر آن، باید مغزها و اندیشه‌ها را نیز آزاد گذاشت تا مردم با بررسی و سنجش همه اطراف و جوانب یک امر و با در نظر گرفتن همه

مصلح و مفسد مترتب بر رأی، دست به قلم ببرند؛ اما تبلیغات فریبنده و شیطانی نامزدهای انتخاباتی سبب اثرپذیری افراد می‌شود و اینکه بدون در نظر گرفتن مصلح عمومی، به کسی رأی دهند که در تبلیغات خود، فکر و ذهن آنان را ربوده است.

ب) دسته دیگر اشکالات بر دموکراسی جدید را مکاتب غیرپوزیتیویستی مطرح می‌کنند. آنان به مصلح و مفسد واقعی، فراتر از رأی و میل مردم قائل‌اند. برخی از این اشکالات عبارت‌اند از:

۱. از آنجاکه آدیان، دستگاه قانون‌گذاری و دستگاه حکومت را برای آن می‌خواهند که مصلح اجتماعی‌شان را تأمین کنند، نباید انتخابات متصدیان قانون‌گذاری و حکومت را بر عهده مردم گذاشت؛ زیرا اکثر قریب به اتفاق مردم نه خودشان مصلح خویش را می‌شناسند و نه کسانی را برمی‌گزینند که مصلحت‌شناس باشند؛ زیرا انتخاب اشخاص مصلحت‌شناس، فرع بر شناختن آنهاست و این شناخت برای همه مردم میسر نیست.

۲. اکثریت مردم در پی دستیابی به منافع مادی و عاجل و آبی شخص و گروه خویش‌اند. بنابراین، کسانی را به نمایندگی برمی‌گزینند که همان منافع را برایشان تأمین کنند و کسانی را که در اندیشه مصلح دنیوی و اخروی همه اعضای جامعه بلکه

﴿ صفحه ۱۱۷ ﴾

همه انسان‌ها باشند، چندان خوش نمی‌دارند. به عبارت دیگر، بیشتر انسان‌ها به دنبال لذات زودگذرند، نه سعادت پایدار. نام و نان می‌جویند، نه خیر و کمال و صلاح و فلاح. از این رو به طبع، کسانی را نماینده خود می‌کنند که آراء و افعالشان موجبات خوشی و راحت روزمره آنان را فراهم آورد؛ حال آنکه متصدیان امور باید کسانی باشند که مصلحت مردم را بخواهند، نه خوشایندشان را.

۳. افزون بر این، از یک سو ممکن است مردم کسانی را برگزینند که به زعم خودشان، مصلح و مفسد را نیک می‌شناسند و به خوبی رعایت می‌کنند؛ ولی انتخاب شدگان، در مقام عمل، خلاف آنچه را مردم می‌پنداشتند، نشان دهند، اعم از اینکه از آغاز چنان نبوده‌اند که مردم گمان می‌کرده‌اند یا در آغاز همان گونه بوده‌اند که مردم می‌انگاشته‌اند؛ ولی پس از دردست گرفتن قدرت و ریاست، دستخوش تحولات باطنی نامطلوب شده‌اند. از سوی دیگر، معمولاً در نظام‌های مردم‌سالار، مردم حق ندارند که برگزیدگان و منتخبان خود را عزل کنند. در نتیجه، چاره‌ای جز این نیست که پس از معلوم شدن فساد و افساد متصدیان امور حکومتی، مردم دم فروبندند و سیاست صبر و انتظار در پیش گیرند تا مدت چندساله وکالت و نمایندگی به سر آید. چگونه می‌توان برای افراد

جامعه، مدعی حق تعیین سرنوشت شد و آن‌گاه از آنان خواست که چند سال شاهد غفلت‌ها و جهالت‌ها یا مظالم و تعدیات مصادر امور اجتماعی خود باشند و سکوت کنند؟ برای آنکه مردم، حقیقتاً سرنوشت خود را در دست داشته باشند، باید همان‌گونه که حق دارند متصدیان امور را منصوب کنند، دارای حق عزل آنان نیز باشند.

ممکن است کسانی ادعا کنند که می‌توان عیوب دموکراسی را زدود و آن را به شکل بهترین نظام سیاسی ممکن درآورد؛ مثلاً می‌توان به موکلان حق داد که اگر وکیلشان برخلاف رأی آنان رأی اظهار کرد، او را عزل کنند و وکیلی دیگر به جای وی بگمارند؛ یا به نابالغان اذن داد که به محض رسیدن به سن قانونی، در انتخابات شرکت جویند و نماینده‌ای برگزینند؛ یا به مردم اجازه داد که هرگاه یکی از متصدیان امور مملکتی از راه راست منحرف شد و شیوه‌ای نادرست در پیش گرفت، برکنارش سازند و جانشینی برای او تعیین کنند. در پاسخ باید گفت که حاصل چنین کاری جز هرج‌ومرج نیست. بی‌گمان، مصلحت جامعه اقتضا می‌کند که اوضاع و احوال اجتماعی،

صفحه ۱۱۸

تاحد ممکن، ثابت و پایدار بماند. بدین منظور باید متصدیان مناصب و مسئولان امور، تاحدامکان، دستخوش عزل و نصب نباشند تا بتوانند برنامه‌هایی سودمند و درازمدت طرح‌ریزی و اجرا کنند.

ج) دسته سوم، اشکالاتی است که تنها الهیون مطرح می‌کنند. اشکال الهیون بر دموکراسی جدید، اساسی‌تر و مهم‌تر است: چرا مردم حق دارند کسانی را برای وضع یا اجرای قوانین اجتماعی و حقوقی برگزینند و به کار گمارند؟ وضع قانون، اصالتاً مختص خداوند است که هستی بخش همه انسان‌ها و بخشنده همه مواهب و نعمت‌های مادی و معنوی آنان است. تنها در صورتی یک انسان حق دارد برای مردم قانون وضع کند که خداوند متعال، در آن مورد، قانونی وضع نکرده باشد، و نیز به وی اذن قانون‌گذاری داده باشد. به همین ترتیب، هیچ انسانی حق حکومت بر دیگران ندارد، مگر به اذن الهی، و اگر خداوند کسی را به حاکمیت بر مردم منصوب فرمود، چه آنان بخوانند و چه نخواهند، وی حاکم آنان خواهد بود.

به عبارت دیگر، براساس نظریه دموکراسی، مردم به حکومت‌ها اجازه می‌دهند تا برای برقراری امنیت اجتماعی، قوانینی وضع، و به آنها عمل کنند؛ مثلاً برای برخی تخلفات، مجازات‌های سنگینی، همچون زندان و اعدام وضع کنند. اشکال در اینجا آن است که آیا انسان حق هر نوع تصرف و محدودیت و سخت‌گیری بر خود را دارد یا خیر؟ بی‌گمان، کسی حق ندارد که به خویش آسیب برساند، چه رسد به اینکه به دیگران اجازه دهد او یا افراد دیگر را اعدام کنند؛ زیرا بدن انسان از آن خداست و انسان، مالک و

صاحب‌اختیار آن نیست. در این صورت، چگونه انسان می‌تواند حق وضع و تصویب قوانین کیفری و جزایی را به حکومت واگذارد و به حکومت اجازه دهد که مجریان و متخلفان را مجازات، و دست دزد را قطع کند و برخی را به اعدام محکوم سازد؟

البته ممکن است کسانی ادعا کنند که هرچند بر نظام‌های دموکراتیک اشکالاتی وارد است، باید پذیرفت که دموکراسی، بهترین نظام سیاسی می‌باشد که بشر تا کنون آن را شناخته، و بدان راه یافته است. پس بهتر است که در عین پابندی به اصول و مبانی نظری دموکراسی، بکوشیم تا از نواقص و معایب آن بکاهیم و آن را گام‌به‌گام به حد مطلوب نزدیک سازیم. این سخن نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا هم براساس مبانی فکری

﴿ صفحه ۱۱۹ ﴾

الهیون و هم از دیدگاه غیرالهیون، نظام‌هایی را می‌توان طرح و عرضه کرد که به مراتب بیش از دموکراسی جدید. که تألیف و ترکیبی است از دموکراسی کهن و آریستوکراسی. مصالح انسان‌ها را تأمین و تضمین کنند. ما برخلاف پوزیتویست‌ها معتقدیم که وظیفه حکومت، تأمین مصالح مردم است نه خواسته‌ها و پسندهای آنان. بر این پایه، می‌توان نظامی پیشنهاد کرد که در آن، هم مردم از طریق انتخابات چندمرحله‌ای کمابیش در تدبیر امور دخالت کنند و هم مصالح اجتماعی‌شان بهتر تأمین شود. تفصیل این طرح پیشنهادی در آینده خواهد آمد.

۳.۲.۳. مشروعیت مبتنی بر عدالت و ارزش‌های اخلاقی

براساس نظریه عدالت، اگر حکومتی برای تحقق عدالت بکوشد، مشروع است و درحقیقت، عدالت زاینده الزام سیاسی است. همچنین براساس نظریه سعادت یا ارزش‌های اخلاقی، مشروعیت حکومت در گرو آن است که حکومت برای سعادت افراد جامعه و برقراری ارزش‌های اخلاقی بکوشد و مردم بدین سبب ملزم به پیروی از حکومت‌اند که حکومت، به دنبال سعادت آنان است.

نکته‌ای که در بررسی و ارزیابی این دیدگاه باید بدان توجه کرد، این است که چه ما معیار مشروعیت حکومت را عدالت و چه ارزش‌های اخلاقی بدانیم، فقط مشروعیت دستورها و اوامر حکومتی توجیه شده؛ ولی درباره دلیل اعتبار حاکم یا گروه حاکم سخنی نرفته است؛ یعنی برطبق این دیدگاه، اگر قانونی عادلانه یا تأمین‌کننده ارزش‌های اخلاقی باشد، اعتبار و مشروعیت می‌یابد. اما با این سخن، فقط اعتبار قانون تثبیت شده است؛ ولی سخن، در اعتبار و مشروعیت حاکم است؛ یعنی به چه معیاری حاکم یا گروه حاکم، حق فرمان‌دادن و صدور دستور دارند؟ به عبارت دیگر اگر قانون و دستوری عادلانه باشد، لازم‌الاجراست؛ ولی چرا

اجرای این قانون به دست شخص یا اشخاص خاص باشد؟ عادلانه بودن فرمان، توجیه گر حکومت به دست شخص یا گروه خاصی نیست.

۳.۲.۴. مشروعیت مبتنی بر خواست الهی

از دیدگاه اسلام، همان عقلی که انسان را رهنمون می کند به اینکه کسانی چون پدرومادر

صفحه ۱۲۰

و معلم بر او حقی دارند و او باید حق آنها را ادا کند، همان عقل حکم می کند خدایی که خالق او بلکه تمام هستی است، بر او و همه مخلوقاتش حقوقی دارد که عظیم تر و فراتر از حقوق انسانها بر یکدیگر است. همه چیز از آن خداوند است و اگر لحظه ای میل و اراده او از وجود چیزی منصرف شود، دیگر آن چیز وجود نخواهد داشت و نابود خواهد شد. هنگامی که چنین خدایی، کسی را برای اجرای احکام و قوانین خود معرفی می کند، او مشروعیت می یابد و عامل دیگری در مشروعیت بخشیدن دخالت ندارد. اگر خداوند، حق حکومت و ولایت بر مردم را به کسی چون پیامبر صلی الله علیه و آله، امام معصوم علیه السلام یا جانشین ایشان واگذارند، چنین افرادی نیز حق دارند که احکام الهی را در جامعه اجرا کنند؛ چون از ناحیه کسی بدین امر منصوب شده اند که همه هستی، خوبیها، حقوق و زیباییها از اوست. بنابراین، چون حاکم اسلامی از طرف خداوند نصب شده، حق اجرای قوانین و احکام الهی دارد و می تواند با مجرمان و متخلفان مقابله، و آنان را مجازات کند. به عبارت دیگر از آنجاکه خداوند، مالک حقیقی وجود بنده خویش است؛ بالاترین و والاترین حقوق، حق خداوند بر انسانهاست. از این رو همو حق دارد هر نوع تصرفی در ملک خود بکند و وظیفه بنده است که از فرمان خداوند اطاعت کند؛ حتی اگر به زیانش باشد. البته خداوند، به سبب لطف و کرم و مرحمت بی کرانش به زیان مخلوقات خود امر نمی کند و او امر و نواهی او به سود انسانها، و به خیر و مصلحت دنیا و آخرت آنهاست و اگر به سبب اجرای دستورهای خداوند چند روزی از لذتها و نعمتهای دنیوی آنها کاسته شود، خداوند آن را در آخرت جبران می کند و هزاران برابر به آنها پاداش و عوض می دهد. بنابراین، از نظر کسانی که به خداوند، پیامبر و دین اسلام معتقدند، معقول ترین راه برای مشروعیت حکومت این است که خداوند هستی آفرین، به منظور رعایت مصالح جامعه، حق حکومت بر مردم را به یکی از بندگان خود واگذارد و او را به حکومت نصب کند.

آیاتی از قرآن کریم که پیش از این، در بحث اثبات رابطه دین با سیاست آمد، دلیل محکمی است بر اینکه در آنجا که خداوند درباره وضع قانون و اجرای آن در جامعه اسلامی فرمانی داده نظر دیگران دخیل نیست. بنابراین ما باید چنان عمل کنیم که

خداوند یا منصوبان او از ما خواسته‌اند. اعتقاد به خالق بودن، ربوبیت تکوینی و ربوبیت تشریحی خداوند متعال، از ضروریات دین اسلام و کمترین اعتقادی است که برای مسلمان بودن

لازم و ضروری است. بر این اساس اگر کسی برای خداوند، ربوبیت تشریحی قائل نباشد، فاقد نخستین مرتبه اسلام است. سبب کفر ابلیس . با اینکه خداوند متعالی را خالق و رب تکوینی می‌دانست و به معاد نیز اعتقاد داشت . آن بود که ربوبیت تشریحی خداوند را انکار کرد و فرمان خداوند را نادیده گرفت:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»^(۱) هنگامی که کار آن را به پایان رساندم و در او از روح خود دمیدم، همگی بر او سجده کنید. پس همه فرشتگان سجده کردند جز ابلیس که ابا کرد از اینکه با سجده‌کنندگان باشد. [خداوند] فرمود: ای ابلیس، چرا با سجده‌کنندگان نیستی؟ گفت: من هرگز برای بشری که او را از گِل خشکیده‌ای . که از گِل بدبویی گرفته شده است . آفریده‌ای، سجده نخواهم کرد.»

روشن است که صرف سرپیچی و فرمان نبردن، چیزی بیش از یک گناه عملی نیست؛ ولی این گناه عملی از اعتقاد فاسد ابلیس به این امر حکایت می‌کرد که خداوند حق ندارد از موجودی شریف بخواهد که بر موجودی ضعیف سجده کند و این به انکار ربوبیت تشریحی الهی بازمی‌گردد. بنابراین، اگر کسی یقین کند که خداوند حکم خاصی را نازل فرموده است . هرچند آن حکم از ضروریات اسلام نباشد و حتی حکمی استجابی مانند دورکعتی بودن نافله صبح باشد . و آگاهانه آن را انکار کند، از نظر باطنی و معنوی، مرتد و کافر می‌شود؛ اگرچه به حسب ظاهر حکم ارتداد او را صادر نکنند و به انکار او ترتیب اثر ندهند^(۲) .

به‌هرحال، ربوبیت تشریحی خداوند اقتضا می‌کند که همه شئون تدبیر و اداره جامعه به او انتساب یابد. همو باید بی‌واسطه یا باواسطه قانون وضع کند تا شرک در تشریح پدید

(۱) . (۱) حجر (۱۵) ، ۳۳:۲۹ .

(۲) ما در اینجا از نظر فقهی . که با ظواهر سروکار دارد . سخن نمی گوئیم . از یک سو از نظر فقهی ، برای تأمین و حفظ مصالح اجتماعی ، همین که انسان شهادتین را بر زبان آورد ، مسلمان محسوب می شود و هرگز کاری ندارند که آیا همه تعالیم و احکام اسلام حتی ضروریات اسلام را باور دارد یا نه؟ از سوی دیگر ، تا یکی از ضروریات دین را انکار نکند . که به انکار توحید و نبوت بازمی گردد همچنان مسلمان خواهد بود .

نیاید . قاضی و مجری قانون نیز باید از طرف او منصوب باشند . در غیر این صورت ، مردمی که مخلوق و مریوب تکوینی خداوندند ، چه الزامی دارند از کسانی پیروی کنند که خداوند آنان را شایسته حکومت و حاکمیت نمی داند؟ آیات فراوانی در قرآن کریم هست که ولایت عامه خداوند بر تمام آفریدگان خویش و حتی انسان را مطرح می کند:

وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ»^(۱) و جز خدا سرپرستی ندارند.»

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»^(۲) و جز خدا هیچ ولی و یاور ندارد.»

وَهُوَ الْوَلِيُّ الْأَحْمَدُ»^(۳) و او سرپرست و ستوده است.»

وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا»^(۴) و کافی است که خدا سرپرست شما باشد و کافی است که خدا یاور شما باشد.»

قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ»^(۵) بگو آیا جز خدا سرپرستی بگیرم؟ [خدایی] که آفریننده آسمان ها و زمین است . اوست که روزی می دهد و از کسی روزی نمی گیرد.»

هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»^(۶) در آنجا ، هرکس عملی را می آزماید که پیش تر انجام داده است ، و همگی را به سوی الله ، مولا و سرپرست حقیقی خویش ، بازمی گردانند و چیزهایی را که به دروغ همتای خدا پنداشته بودند ، گم و نابود می شوند.»

به هر حال ، خداوند بر همه آفریدگانش ، از جمله انسان ها ولایت دارد و این ولایت عامه ، اقتضا می کند که همه شئون تدبیر و سرپرستی و اداره جامعه منحصرأ در اختیار او باشد؛ البته خداوند ، افزون بر این ولایت عامه بر تمام موجودات ، ولایت خاصه نیز دارد که شامل بندگان شایسته و متقی می شود:

(۱) رعد (۱۳)، ۱۱.

(۲) بقره (۲)، ۱۰۷؛ توبه (۹)، ۱۱۶؛ عنکبوت (۲۹)، ۲۲؛ شوری (۴۲)، ۳۱.

(۳) شوری (۴۲)، ۲۸.

(۴) نساء (۴)، ۴۵.

(۵) انعام (۶)، ۱۴.

(۶) یونس (۱۰)، ۳۰.

﴿ صفحه ۱۲۳ ﴾

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ؛^(۱) خداوند ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنها را از

تاریکی‌ها به سوی نور بیرون می‌برد.»

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛^(۲) برای آنها [در بهشت] خانه امن و امان نزد پروردگارشان

خواهد بود و او ولی و یاور آنهاست، به سبب اعمالی [نیک] که انجام می‌دادند.»

وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ؛^(۳) و خداوند یار و یاور پرهیزکاران است.»

وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ؛^(۴) و به خدا تمسک جوئید که او مولا و سرپرست شماست. چه

مولای خوب و چه مولای شایسته‌ای!»

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ؛^(۵) این برای آن است که خداوند مولا و سرپرست کسانی است

که ایمان آوردند؛ اما کافران، مولایی ندارند.»

حاصل آنکه در حکومت اسلامی، همه عرصه‌ها باید بر محور خواست و اراده خداوند شکل گیرد و به پیش رود. شعون

حکومت را می‌توان به دو بخش کلی، یعنی وضع قانون و اجرای آن، تقسیم کرد. بی‌گمان، وضع قانون اصالتاً خاص خداوند

متعال است و احکام و مقررات جزئی و موقت را. که در هر مقطع تاریخی و هر اوضاع و احوالی محل حاجت است. باید کسانی وضع کنند که از سوی خداوند اذن قانون گذاری یافته اند. بنابراین در حکومت اسلامی، هیچ قانونی اعتبار و ارزش ندارد، مگر اینکه به نحوی به خداوند انتساب یابد.

همچنین قانون را خداوند، خود مستقیم و بی واسطه اجرا نمی کند. بنابراین انتساب حکومت یا قضاوت به خداوند، انتسابی غیر مستقیم و با واسطه است و در صورتی درست خواهد بود که حاکم یا قاضی، منصوب یا مأذون خداوند باشند. البته از دیدگاه اسلام، بهترین نظام حکومتی آن است که شخص در رأس هرم قدرت، معصوم باشد تا هم

(۱) بقره (۲)، ۲۵۷.

(۲) انعام (۶)، ۱۲۷.

(۳) جاثیه (۴۵)، ۱۹.

(۴) حج (۲۲)، ۷۸.

(۵) محمد (۴۷)، ۱۱.

﴿ صفحه ۱۲۴ ﴾

از نظر احاطه علمی به احکام و قوانین الهی، و هم از نظر شناخت اوضاع و احوال موجود و مصالح و مفاسد جزئی، و هم از نظر تقوا و ورع و عدالت، در عالی ترین حد ممکن باشد؛ ولی در همه زمانها در همه جوامع، این کمال مطلوب ممکن نیست؛ زیرا در هر زمانی، شمار معصومان بسیار کم است و جامعه ای که مستقیماً به دست چنین افراد اندک شماری اداره و تدبیر شود، نمی تواند از اجتماع مردم یک شهر کوچک بزرگ تر باشد. مثلاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فقط جامعه ابتدایی مسلمانان را. که در شهر کوچک مدینه تشکیل یافته بود. مستقیم و بی واسطه سرپرستی می کرد؛ حتی در زمان حیات آن حضرت، هنگامی که امت اسلامی گسترش یافت و از مرزهای شهر مدینه فراتر رفت و در شهرها و مناطق دیگر مستقر شد، امکان نداشت که همه امور به دست شخص ایشان تدبیر شود. به همین سبب، پیامبر صلی الله علیه و آله کسانی را متصدی امور گوناگون می کردند و به اطراف و

نواحی مملکت اسلامی می‌فرستادند. حضرت علی علیه السلام نیز در دوران زمامداری خویش، کسانی را به حکومت یا قضاوت برمی‌گزید تا به شهرهای مختلف بروند و امور مردم را حل و فصل کنند.

خلاصه آنکه تقریباً در هیچ جامعه‌ای ممکن نیست یک یا چند تن از معصومان، مستقیم و بی‌واسطه، اداره کل امور را برعهده گیرند و این مطلب، به‌ویژه درباره جوامع بسیار بزرگ چنده یا چندصد میلیونی امروز، بسیار واضح است. بنابراین، حتی در زمان حضور معصوم علیه السلام، تنها شکل ممکن حکومت این است که وی در رأس هرم قدرت جای گیرد و چون نمی‌تواند همه امور را در اشراف مستقیم خود درآورد، کسان دیگری را. که البته معصوم نیستند. به کار بگمارد و بر کار آنان نظارت کند. فرض اینکه تمام امور جامعه، مستقیم به دست انسانی معصوم فیصله یابد، فرضی است که نه تحقق یافته و نه خواهد یافت.

از مطالب پیش گفته، به دست آمد که حق قانون‌گذاری و تعیین مجریان قانون مخصوص خداوند است و تنها کسانی در این زمینه ولایت دارند که منصوب وی باشند. برخی مدافعان دموکراسی می‌کوشند تا نظام سیاسی اسلام را عیناً بر دموکراسی متعارف تطبیق دهند. از این رو در این زمینه، استدلال می‌کنند که هرچند حق حاکمیت بر انسان‌ها اصالتاً از آن خداست، هم می‌تواند این حق خود را تفویض کند و در آنجا که انسان را

﴿ صفحه ۱۲۵ ﴾

خلیفه الله و جانشین خود خوانده، همین کار را کرده است. پس چون انسان، جانشین خدا بر زمین است، به طبع حق قانون‌گذاری و حکومت نیز یافته است. تفاوت نظام اسلامی با دیگر نظام‌ها در این است که در آن نظام‌ها، انسان مستقلاً و اصالتاً حق وضع و اجرای قانون دارد؛ ولی در اسلام، این حق اصالتاً مختص خداوند متعال است؛ اما به‌اذن او به آدمیان تعلق می‌یابد.

در پاسخ به این ادعا، باید یادآور شد که اولاً بسیاری از آیات دال بر خلافت انسان‌ها، بر خلافت تکوینی انسان‌ها از انسان‌های دیگر دلالت دارد، نه خلافت تشریحی انسان از خداوند متعال. آیاتی به این امر تصریح می‌کنند:

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؛^(۱) «ما امت‌های پیش از شما را، هنگامی که ستم کردند، نابود

کرده‌ایم؛ درحالی‌که پیامبرانشان دلایل روشنی برای آنها آوردند؛ ولی آنها ایمان آوردنی نبودند. این چنین گروه بزهکاران را کیفر می‌دهیم. سپس شما را جانشینان [آنها] بر زمین، پس از ایشان، قرار دادیم تا بنگریم چگونه عمل می‌کنید.»

همچنین، حضرت هود علیه السلام خطاب به قوم خود، عاد، فرمود:

وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ: ﴿٢١﴾ و به یاد آورید هنگامی که [خدای متعالی] شما را، پس از قوم نوح، جانشینان [آنان] قرار داد.»

حضرت صالح علیه السلام نیز قوم خود، ثمود، را این چنین خطاب کرده است:

وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً: ﴿٢٢﴾ به یاد آرید هنگامی که [خدای متعالی] شما را، پس از عاد، جانشینان [آنان] کرد و در زمین مستقر ساخت که در دشت‌هایش قصرها برای خود می‌سازید و در کوه‌ها برای خود خانه‌ها می‌تراشید.»

۱۰۱. یونس (۱۰)، ۱۴۰۱۳.

۱۰۲. اعراف (۷)، ۶۹.

۱۰۳. اعراف (۷)، ۷۴.

﴿ صفحه ۱۲۶ ﴾

این قبیل آیات، دلالت دارد بر اینکه گروهی از میان رفته‌اند و گروهی دیگر به جای آنان پدید آمده‌اند، نه اینکه گروهی عهده‌دار جانشینی و خلافت خداوند شده باشند.

ثانیاً آیاتی که ممکن است واژه خلیفه و مانند آن در آنها به معنای جانشین خدا باشد، جای گفت‌وگویی بسیار دارد و حق قانون‌گذاری را برای انسان ثابت نمی‌کند، مخصوصاً با توجه به آیاتی که از اطاعت غیر مأذونین نهی کرده، و به نمونه‌هایی از آنها قبلاً اشاره شده است.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^(۱) به خاطر آور زمانی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین

جانشینی قرار خواهم داد.»

اگر بپذیریم که مراد از خلیفه در این آیه، جانشین خداوند است، سه احتمال پیش روی ما قرار می‌گیرد: آیا جانشینی خداوند مخصوص حضرت آدم علیه السلام است یا هرکسی که در داشتن کمالات و آگاهی‌ها شبیه به ایشان باشد، جانشین خداوند است یا اینکه همه انسان‌ها جانشینان خداوندند. به اعتقاد ما احتمال دوم درست است. این‌گونه نیست که هر آدمی زاده‌ای خلیفه‌الله باشد یا خلافت الهی منحصرأ در اختیار حضرت آدم علیه السلام قرار گیرد، بلکه ملاک خلافت الهی، دانستن تمام اسم‌هاست^(۲). پس هرکس همه اسم‌ها را بداند، خلیفه‌الله خواهد بود؛ از این رو انبیای الهی و اولیای خدا همگی جانشینان خداوندند^(۳) و دلیلی در دست نداریم که به موجب آن، همه انسان‌ها خلیفه‌الله شمرده شوند.

ثالثاً بر فرض که از برخی آیات چنین برآید که همه آدمیان، به یک معنا، خلیفه‌الله اند؛ در این صورت نیز نمی‌توان گفت که مراد از خلافت، حکومت است؛ زیرا اگر منظور از حاکم بودن هر انسان، حکومت او بر خودش باشد، چنین امری لغو است و اگر منظور

(۱) بقره (۲)، ۳۰.

(۲) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛ «و همه نام‌ها را به آدم آموخت» (بقره، ۳۱).

(۳) اطلاق تعبیر «خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ» برای خصوص انبیای الهی، ائمه اطهار علیهم السلام و اولیای الهی در روایات متعددی به چشم می‌خورد. از جمله، ر.ک: نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷؛ ابوجعفر محمدبن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر الغفاری، باب السر فی امره تعالی الملائكة بالسجود لآدم علیه السلام، ص ۱۴ و باب ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله في النص علي القائم عجل الله تعالی فرج الشرف...، ص ۲۶۰، ح ۵؛ محمدبن یعقوب الكليني، الكافي، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر الغفاری، ج ۱، باب أن الأئمة عليه السلام خلفاء الله عز وجل في أرضه، ص ۱۹۳، ح ۱.

﴿ صفحه ۱۲۷ ﴾

حکومت او بر دیگران است، نتیجه‌اش این می‌شود که تمام آدمیان بر تمام آدمیان حاکم باشند و این نیز لغو و محال خواهد بود و سبب کشمکش‌ها و تنازعات عظیم خواهد شد. حداکثر معنایی که خلافت‌الله می‌تواند داشته باشد، جانشینی خداوند در

آبادکردن زمین یا جانشینی او در مختاربودن و داشتن اراده آزاد است. در آنجا نیز که خلافت در زمین به معنای حکومت و فرمانروایی آمده، از آغاز، دایره آن محدود و مشخص شده و تمام انسان‌ها را دربرمی‌گیرد:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^(۱) خداوند به کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را به جانشینی [و حکمرانی] در زمین برمی‌گزیند؛ همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت در زمین را بخشید و دین و آیینی را که بر آنان پسندیده است، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش بدل خواهد کرد؛ آن‌چنان که تنها مرا خواهند پرستید و چیزی را شریک من نخواهند ساخت، و کسانی که پس از آن کافر شوند، فاسقان‌اند.»

حاصل آنکه از نظر اسلام روح مشروعیت حکومت را اذن الهی تشکیل می‌دهد. این مطلب ریشه در اعتقادات مردم و نوع نگرش مسلمانان به عالم هستی دارد. شخص مسلمان، عالم هستی را ملک خدا می‌داند و معتقد است که همه بنده خدایند و در این میان تفاوتی بین افراد نیست و همه به تساوی از حقوق بندگی خدا برخوردارند؛ چنان‌که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

الْمُؤْمِنُونَ كَأَسْتَانِ الْمَشْطِ يَتَسَاوُونَ فِي الْحُقُوقِ بَيْنَهُمْ»^(۲) مؤمنان، چون دانه‌های شانه، حقوقی مساوی و متقابل دارند.

پس همه انسان‌ها در اینکه بنده خدایند، یک‌سان‌اند و از این حیث تفاوتی و امتیازی وجود ندارد؛ زیرا در انسانیت نیز انسان‌ها مساوی‌اند و کسی امتیازی بر دیگری ندارد.

(۱) نور (۲۴)، ۵۵.

(۲) حسین بن محمد تقی النوری، مستدرک الوسائل، تحقیق مؤسسة آل‌البيت علیه السلام لإحياء التراث، ج ۸، باب استحباب اجتماع الاخوان و محادثتهم، ص ۳۲۷، روایت ۲.

صفحه ۱۲۸

حال چگونه و براساس چه معیاری، کسی قدرت می‌یابد که به نوعی بر دیگران حاکمیت کند؟ بدهی است که مجری قانون باید قوه قهریه در اختیار داشته باشد تا در صورت نیاز، آن قدرت را اعمال کند. اساساً قوه مجریه بدون قوه قهریه سامان نمی‌یابد و

فلسفه وجودی قوه مجریه، همان قوه قهریه است که دیگران را مجبور به تبعیت از قانون می‌کند. حال اگر قوه قهریه در کار نبود و دستگاهی می‌توانست تنها با موعظه و نصیحت، مردم را به عمل کردن به قانون دعوت کند، دیگر نیازی به قوه مجریه نبود و برای این امر وجود عالمان و مریبان اخلاق کفایت می‌کرد. پس فلسفه وجودی قوه مجریه این است که به هنگام نیاز، قوه قهریه خویش را به کار برد و جلو متخلف را بگیرد. همچنین، اگر کسی به مال و ناموس دیگری تجاوز کرد، باید او را دستگیر کند و او را مجازات کند.

بی‌گمان، اعمال مجازات‌ها موجب سلب بخشی از آزادی‌های انسان می‌شود. وقتی کسی را به‌زور در محدوده فیزیکی حبس می‌کنند و در را به روی وی می‌بندند، ابتدایی‌ترین آزادی او را سلب کرده‌اند. پرسش این است که به چه حقی کسی آزادی را از متخلف سلب می‌کند؟ بی‌شک، سلب آزادی‌ها و حقوق افراد متخلف، به‌دست مجریان قانون، باید مشروع و منطبق بر حق باشد. درست است که مجرم باید مجازات شود؛ اما چرا شخص خاصی باید متصدی آن شود، نه دیگری؟ گماردن افراد خاصی به اجرای قانون و مشروعیت یافتن رفتار آنها باید با دلیل و ملاک باشد؛ چون رفتار آنها نوعی تصرف مالکانه در انسان‌هاست. کسی که مجرم را زندانی می‌کند، درحقیقت در حوزه وجودی او تصرف، و اختیار و آزادی را از او سلب می‌کند و اجازه نمی‌دهد که وی به هرکجا خواست برود.

مقابله با مجرمان و متخلفان، به‌معنای سلب آزادی و سلب حقوق آنهاست و تصرف مالکانه در انسان‌ها شمرده می‌شود. بنابراین در بینش اسلامی، ملاک مشروعیت قوه مجریه چیزی غیر از رأی اکثریت مردم است؛ چون انسان‌ها همه بنده خدایند و خداوند باید اجازه دهد که دیگران در بندگان، حتی بندگان مجرمش تصرف کنند. هر انسانی، حتی مجرم، از آزادی برخوردار است و این آزادی، موهبتی الهی است که به همه انسان‌ها عطا شده و کسی حق ندارد این آزادی را از دیگران سلب کند. تنها کسی حق سلب آزادی را حتی از

افراد مجرم دارد که مالک آنها باشد و چنین کسی همان خداوند است.

اعتقاد به اینکه تصرف قانونی در حوزه رفتار و آزادی‌های دیگران نباید منوط به اجازه خداوند باشد، نوعی شرک در ربوبیت است؛ یعنی گاهی متصدی اجرای قانون بر این باور است که حق دارد بدون اذن و اجازه الهی در بندگان خدا تصرف کند. در اینجا وی درواقع ادعا می‌کند همان‌گونه که خداوند حق دارد در بندگان تصرف کند، من نیز مستقلاً حق تصرف دارم در آنها، و

این نوعی شرک است؛ البته نه شرکی که سبب ارتداد شود، بلکه شرک ضعیفی که از کج‌اندیشی و کج‌فکری برمی‌خیزد و در پرتو آن عصیان و لغزش رخ می‌دهد.

بنابراین براساس بینش اسلامی، در بحث از قانونی بودن یک حکومت، افزون بر آنچه عقلاً در نظام‌های حکومتی دنیا پذیرفته‌اند، امر دیگری را نیز باید در نظر گرفت و آن نیاز حکومت به اجازة الهی برای تصرف در بندگان خداست. براساس این نظریه، مشروعیت حکومت از خداست و پذیرش و رأی مردم، شرط تحقق حکومت خواهد بود. درحقیقت، مشروعیت حکومت و حاکم در اسلام، ناشی از اذن و نصب الهی است. درعین‌حال، نقش مردم را در تحقق و فعلیت یافتن نظام نمی‌توان نادیده گرفت. مردم در مشروعیت دادن به حکومت و حاکم نقشی ندارند؛ اما به‌منظور تحقق حکومت، همراهی و حضور مردم شرط است و محقق حکومت اسلامی، افزون بر مشروعیت الهی، باید مقبولیت مردمی نیز داشته باشد. مثلاً حضرت علی علیه السلام از جانب خداوند به ولایت و حکومت منصوب شده بود و مردم هیچ نقشی در مشروعیت دادن به حکومت ایشان نداشتند؛ زیرا حق اعمال ولایت تنها و تنها مخصوص خداوند است و تنها کسانی حق اعمال ولایت خواهند یافت که از ناحیه او صاحب اذن باشند. درحقیقت، کسی حق ندارد که در مقابل حاکمیت الهی، اعمال حاکمیت کند. بنابراین، با وجود نصب علی علیه السلام از سوی خداوند، دیگر مردم حق ندارند حاکمیت را بر عهده اشخاص دیگری بگذارند؛ زیرا به‌تصریح بسیاری از آیات قرآن کریم، که پیش‌تر از آن سخن گفته‌ایم، اگر خدا و رسولش تصمیمی بگیرند، هیچ‌کس حق ندارد حرکتی برخلاف آن انجام دهد. کسانی می‌کوشند به‌منظور اثبات این ادعا که مشروعیت حاکم و حکومت به رأی

﴿ صفحه ۱۳۰ ﴾

و خواست مردم وابسته است، به برخی سخنان معصومان علیهم السلام تمسک جویند؛ از جمله به این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام استناد می‌کنند:

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كُفَّةٍ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا وَلَا لَفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَنْ؛^(۱) آگاه باشید! به خدا سوگند، خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید اگر جمعیت بسیاری که [برای بیعت با من] گردآگردم را گرفته بودند، حاضر نمی‌شدند و با حضور آنان برای یاری رساندن [در کار خلافت] حجت بر من تمام نمی‌شد و خدای متعال از دانشمندان پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌خواری ستمگر و شدت‌گرسنگی ستم‌دیده سکوت نکنند، بی‌گمان،

رسمان خلافت را بر پشتش می‌انداختم / و آن را به حال خویش رها می‌کردم / و پایان آن را با همان پیاله آغازش آب می‌دادم و دنیایان را در نظر من، بی‌ارزش‌تر از آب بینی بز می‌یافتید.»

آنان از این جمله حضرت، چنین برداشت کرده‌اند که تا آن زمان که مردم با ایشان بیعت نکرده بودند، حکومتشان مشروعیت نداشته؛ درحالی که هرگز مراد حضرت این نبوده، بلکه منظور این است که تا آن زمان که پشتیبانی و حمایت مردم از ایشان نبود، آن حضرت برای تشکیل حکومت و احقاق حق مردم در امر خلافت، تکلیفی نداشته‌اند؛ اما زمانی که با ایشان بیعت کردند، حجت بر آن حضرت تمام شد و ایشان، خود را به گرفتن حقشان در زمینه امر خلافت مکلف دانستند. این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام در واقع به این قاعده کلی اشاره می‌کند که اصولاً تکلیف، دایم‌دار قدرت است. وقتی در مقابل ده‌ها هزار نفر، آن حضرت فقط چند نفر طرف‌دار داشتند، چگونه می‌توانستند با آن عده اندک با آنها بجنگند و امر خلافت را که حق خودشان بود از چنگ آنان درآورند؟ از این رو چون قدرتی نداشتند، تکلیفی نیز برای احقاق حق خود و تشکیل حکومت در میان نمی‌دیدند؛ اما بدیهی است که حق حکومت با ایشان بود؛ چون این حق را خداوند

(۱) نهج البلاغه، خطبة ۳.

﴿ صفحه ۱۳۱ ﴾

به ایشان داده بود. آن‌گاه که یار و یاور پیدا کردند و مردم گرد ایشان جمع شدند و با ایشان بیعت کردند، تکلیف بر آن حضرت منجز شد و حکومت را در دست گرفتند. تکلیف علی علیه السلام این بود که در قدرت، کاری کند که احکام خدا در جامعه اجرا شود و بدعت‌ها رواج نیابد و حقوق مظلومان از میان نرود. پس علت اقدام نکردن ایشان برای به دست گرفتن خلافت، تکلیف الهی و حفظ مصالح اسلام و جامعه اسلامی بود. اگر آن حضرت، طی ۲۵ سال، در این زمینه اقدامی نکرد، برای آن بود که اصل اسلام از میان نرود. ابن‌ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه نقلی آورده است: روزی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام، در ضمن گفت‌وگو با امیرالمؤمنین علیه السلام، این مسئله را مطرح کرد که آیا بهتر نیست که ایشان سکوت را بشکنند و برای گرفتن حق خود قیام کند؟ در همین حال، صدای مؤذن به گوش رسید که ندا می‌داد **اشهد ان محمدا رسول الله**. امیرالمؤمنین علیه السلام به حضرت زهرا علیها السلام فرمودند: آیا این تو را خوشحال می‌کند که این اسم و این صدا از روی کرة زمین محو شود؟

حضرت زهرا علیها السلام پاسخ منفي دادند. علي عليه السلام فرمودند: اگر مي خواهي اين نام و اين صدا باقي بماند، راهي جز شکیبایي و خون دل خوردن نداریم^(۱).

۴. جایگاه مردم در حکومت اسلامي

چنان که پیش از این گفتیم، حاکم در حکومت اسلامي مشروعیت خود را از خداوند می گیرد و مردم، سبب فعلیت بخشیدن به حکومت و تحقق آن می شوند. به تبع این بحث، لازم است به جایگاه و نقش مردم در حکومت اسلامي بیشتر توجه کنیم. از این رو در این قسمت، این نقش و جایگاه را دقیق تر ترسیم می کنیم.

۴.۱. رابطه حاکمیت انسان با حاکمیت خداوند

اساسی ترین پرسش در زمینه نقش و جایگاه مردم در حکومت اسلامي این است: با توجه به اینکه حق حاکمیت از آن خداست، آیا انسان می تواند برای خود نیز حق حاکمیت قائل باشد یا خیر؟ به ویژه آنکه قانون اساسي جمهوری اسلامي نیز در برخی اصول، هم از

(۱). ر.ک: ابوحامد عبدالحمید بن هبة الله بن ابي الحدید، شرح نهج البلاغة، ضبط و تصحیح محمد عبدالکریم النمري، ج ۱۱، ص ۶۶.

حاکمیت خداوند سخن گفته است و هم از حاکمیت انسان بر سرنوشته خویش^(۱).

در پاسخ به این سؤال می توان گفت که واژه «حاکمیت» را در دو بخش از حقوق می توان طرح کرد:

الف) حقوق بین الملل عمومي: هر ملتي حاکم بر سرنوشته خویش است؛ یعنی دیگران بر هیچ ملتی حق استعمار و حق قیمومیت ندارند. «حاکمیت ملي» یعنی هر ملتي در برابر ملت دیگر استقلال دارد و خود، حاکم بر سرنوشته خویش است و هیچ ملتي حق ندارد خود را قیم دیگر ملتها بداند و نیز هیچ دولتي حق ندارد خود را قیم کشوری دیگر بپندارد.

ب) حقوق اساسي: در درون یک جامعه، که متشکل از اصناف و گروه‌هاست (گذشته از اینکه آن جامعه با جوامع و کشورهای دیگر چه ارتباطی دارد)، هیچ صنفی بر صنف دیگر و هیچ گروهی بر گروه دیگر، از پیش خود، حق حاکمیت ندارد. این اصل که مبین حاکمیت هر فرد بر سرنوشت خویش است، حاکمیت طبقه خاص یا حاکمیت فرد خاصی را بی‌ضابطه و از پیش خود بر دیگری نمی‌کند.

چنان که می‌بینیم، بستر این حقوق و اصول، «روابط انسان‌ها» با یکدیگر است، نه «رابطه انسان با خدا». کسانی که این اصول را مطرح کرده‌اند. چه به دینی معتقد بوده‌اند یا خیر. هیچ‌گاه رابطه انسان با خدا را در نظر نگرفته‌اند تا بگویند خدا نیز بر انسان حق حاکمیت ندارد. درحقیقت، آنها در مقام بیان این بحث نبودند، بلکه در مقام تعیین روابط انسان‌ها بودند که آیا کشوری، در جایگاه قیّم یا استعمارگر، می‌تواند بر کشور دیگری حق حاکمیت داشته باشد یا نه؟ یا در درون کشور، گروه و صنف و طبقه یا فردی، خودبه‌خود حق دارد بر دیگران حاکمیت کند و تعیین سرنوشت آنها را برعهده گیرد یا خیر؟

(۱) از جمله این اصول، اصل چهارم قانون اساسی است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیراینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است». نیز در اصل پنجاه‌وششم آمده است: «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 و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید، اعمال می‌کند.»

﴿ صفحه ۱۳۳ ﴾

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اصل «حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش» بر همان روال عرفی‌ای است که بر دنیا حاکم می‌باشد و براساس آن، انسان‌ها خودبه‌خود بر دیگری حق حکومت ندارند و حاکم بر سرنوشت دیگران نیستند، نه آنکه خدا نیز حق حاکمیت ندارد و نمی‌تواند به انسان دستور دهد. شاهد آن ده‌ها اصل دیگری است که در قانون اساسی آمده، و در آنها تصریح شده است به اینکه حتماً باید قوانین الهی را اجرا کرد. بنابراین، هرگز عاقلانه نخواهد بود که کسی از اصل حاکمیت انسان بر سرنوشت خود. که در قانون اساسی آمده است. نفی حاکمیت خدا را برداشت کند. پس حاکمیت ملی یعنی هر ملتی روی پای خود بایستد و دیگران بر او قیّمیت نداشته باشند. حاکمیت فرد بر خویش، یعنی کسی خودبه‌خود بر دیگری

حق حاکمیت و سلطه ندارد، نه اینکه خداوند نیز حق حاکمیت ندارد. به عبارت دیگر، حق حاکمیت فردی و ملی در طول حاکمیت خداست. دراصل، حاکمیت از آن خداست و در طول آن، کسی که خداوند به او اجازه حاکمیت داده، در همان سطح و محدوده‌ای حق حاکمیت خواهد داشت که خداوند برای او معین کرده است. بنابراین اگر اجازه ندهد، هیچ انسانی بر انسان دیگری حق حاکمیت نخواهد داشت.

۴.۲. مردم و نقش آنان در تحقق بخشی به حکومت

درباره نقش مردم در حکومت اسلامی در زمان غیبت و در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، سه دیدگاه می‌توان طرح کرد:

الف) اصل تشریع حکومت و حاکمیت فقیه، به سبب انتساب از طرف خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است و تعیین شخص و مصداق آن نیز باید به نوعی به امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف انتساب یابد؛ اما تحقق عینی و استقرار حکومتش به پذیرش مردم بستگی دارد.

ب) اصل مشروعیت حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت، به نصب عام از طرف خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است؛ اما تعیین شخص آن و همچنین تحقق و استقرار حکومتش به رأی و انتخاب مردم بستگی دارد.

ج) در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف، حتی اصل مشروعیت فقیه و حکومتش بسته به پذیرش مردم است.

﴿ صفحه ۱۳۴ ﴾

اکنون باید دید که براساس نظر شیعه، کدام یک از دیدگاه‌های پیش گفته با مبانی اسلام مطابقت دارد؟ به اعتقاد ما نظر صحیح از میان سه رأی مطرح شده، همان نظر اول است؛ زیرا ما براساس بینش اسلامی معتقدیم که ایجادکننده جهان هستی و از جمله انسان‌ها خداوند است. اوست که لباس وجود را بر اندام همه موجودات پوشانده و به آنها هستی بخشیده است. هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، همه از آن خداوند است و او مالک حقیقی تمام آنهاست:

فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ؛^(۱) پس هرآنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن خداست.»

براساس تفکر اسلامی، از یک سو همه انسان‌ها عبد و مملوک خدایند، آن‌هم ملک حقیقی نه ملک اعتباری و قراردادی که براساس جعل و اعتبار پدید آمده باشد. این سخن بدان معناست که درحقیقت، هیچ جزء وجود انسان از آن خود وی نیست و تمام هستی او از آن خداوند است و او هیچ چیزی ندارد، حتی یک سلول که متعلق به خودش باشد و آن را پدید آورده باشد. از سوی دیگر، عقل هر انسانی درک می‌کند که تصرف در ملک دیگران بدون اجازه آنان مجاز نیست و کاری ناپسند و نارواست. شاهد این امر آن است که اگر کسی در آنچه متعلق به ماست (مانند خانه و ماشین و کفش و لباس) بدون اجازه و رضایت ما تصرف کند، موجبات اعتراض ما را فراهم خواهد کرد؛ اعتراض به اینکه در حق ما ستم شده است. این قضاوت بر مبنای این قاعده عقلی است: هرکسی می‌فهمد که تصرف در ملک دیگران ناروا و ناپسند است.

بنابراین، از یک سو همه عالم و از جمله همه انسان‌ها ملک حقیقی خداوندند و چیزی از خود ندارند و تمام هستی و ذرات وجود آنها متعلق به خداوند است. از سوی دیگر، عقل تصدیق می‌کند که تصرف در ملک دیگران کاری ناروا و ناپسند و ظالمانه است. بنابراین هیچ انسانی، بی‌اذن و اجازه خداوند، نه در خود و نه در دیگران، حق تصرف ندارد. بدیهی است که لازمه حکومت، گرفتن و بستن، به زندان انداختن، جریمه کردن، مالیات گرفتن، اعدام و دیگر انواع تصرف‌ها و محدودیت‌های مختلف در رفتارها و

(۱) نساء (۴)، ۱۳۱.

﴿ صفحه ۱۳۵ ﴾

زندگی مردم است. بنابراین، حاکم باید برای این تصرفات، از مالک حقیقی انسان‌ها که کسی جز خداوند نیست اجازه داشته باشد؛ وگرنه تمام تصرفات او به حکم عقل، ناروا و ظالمانه و غاصبانه خواهد بود. براساس ادله‌ای که پیش از این بدان اشاره کردیم، خداوند این اجازه و حق را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام پس از ایشان داده است. همچنین بر مبنای ادله اثبات ولایت فقیه، که پس از این خواهد آمد، در زمان غیبت، چنین حقی به فقیه جامع‌الشرایط داده شده، و وی از جانب خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف به حکومت نصب شده است؛ اما دلیلی وجود ندارد که ثابت کند این حق را به دیگران و از جمله به آحاد جامعه و مسلمانان نیز داده‌اند. البته این نصب، نصب عام است؛ یعنی فرد خاصی را معین نکرده‌اند، بلکه صفاتی را برشمرده‌اند که در هر فردی یافت شود و او در این کار صلاحیت داشته باشد. اما روشن است که یک حکومت با چند حاکم مستقل سازگار نیست و در صورت وجود چند حاکم مستقل، دیگر «یک» حکومت نخواهیم داشت.

از این رو، به ناچار باید یک نفر را از میان آنان انتخاب کنیم؛ اما این انتخاب در واقع مانند دیدن هلال ماه است که اول ماه را ثابت می‌کند و نظیر تعیین مرجع تقلید است. توضیح اینکه ما در مقام مسلمان، مکلفیم که در ماه رمضان روزه بگیریم؛ اما برای اینکه بدانیم ماه رمضان فرارسیده است یا نه، باید رؤیت هلال کنیم و ببینیم آیا هلال شب اول ماه در آسمان دیده می‌شود. اگر هلال ماه رؤیت شد، «کشف» می‌کنیم که ماه رمضان فرارسیده است و باید روزه گرفت. در اینجا چنین نیست که ما به ماه رمضان مشروعیت بدهیم؛ یعنی ماه رمضان را ماه رمضان کنیم، بلکه در خارج، یا هلال شب اول ماه واقعاً وجود دارد یا واقعاً وجود ندارد. اگر وجود داشته باشد، ماه رمضان است و اگر نباشد، ماه رمضان نیست. آنچه در این میان بر عهده ما گذاشته‌اند، تنها کشف این مسئله است که آیا هلال ماه وجود دارد یا خیر؟

همچنین در مسئله تقلید، ما معتقدیم هر مسلمانی که خود در استنباط و شناسایی احکام دین متخصص نیست، باید از کسی که چنین تخصصی دارد، یعنی مجتهد تقلید کند. در این مسئله نیز وقتی کسی به دنبال تعیین مرجع تقلید است، بر آن نیست که به مرجع تقلید مشروعیت بدهد و او را مجتهد کند، بلکه آن شخص، پیش از تحقیق ما، یا واقعاً مجتهد است یا واقعاً نیست و صلاحیت ندارد. ما با تحقیق فقط می‌خواهیم کشف

﴿ صفحه ۱۳۶ ﴾

کنیم که آیا چنین صلاحیتی در او هست یا خیر. بنابراین، کار ما «خلق و ایجاد» آن صلاحیت نیست، بلکه «کشف و شناسایی» آن است.

در مورد ولی فقیه نیز مسئله به همین ترتیب است؛ یعنی با نصب عام از ناحیه خداوند و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف، فقیه حق حاکمیت و مشروعیت می‌یابد و کار ما فقط آن است که این حق حاکمیت را که واقعاً و در خارج و پیش از تحقیق ما وجود دارد، کشف و شناسایی کنیم. با این بیان، روشن می‌شود که حقیقت و ماهیت این امر که نمایندگان مجلس خبرگان رهبری را مردم برگزینند و سپس، رهبر را این نمایندگان تعیین کنند، چیزی غیر از آنچه گفتیم، نیست؛ یعنی کشف و شناسایی فردی که برای منصب ولایت فقیه و رهبری صلاحیت و مشروعیت دارد. بنابراین، هم اصل مشروعیت ولی فقیه و هم تعیین او به نوعی منتسب به امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است. البته این کشف بدان معنا نیست که این شخص خاص، مورد نظر امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف بوده است، بلکه همان‌طور که گفتیم، این مسئله مانند کشف و شناسایی مرجع تقلید است که شخص خاصی را

برای تقلید معین نکرده‌اند، بلکه برخی ویژگی‌های عام را برشمرده‌اند و هرکس چنین ویژگی‌هایی داشته باشد، مرجعیت او مورد قبول و رضای خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف خواهد بود.

تا اینجا روشن شد که در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام نیز همانند زمان حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام، مردم هیچ نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت فقیه (نه در اصل مشروعیت و نه در تعیین فرد و مصداق) ندارند؛ اما درباره تحقق و استقرار حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، باید گفت که این مسئله به تمامی بسته به پذیرش جامعه و مقبولیت مردمی است؛ یعنی این مردم و مسلمانانند که باید زمینه تحقق و استقرار این حاکمیت را فراهم آورند و تا آنان نخواهند، نظام اسلامی محقق نخواهد شد. همچنین فقیه، در اصل تأسیس حکومت خود، هیچ‌گاه به زور و جبر متوسل نمی‌شود؛ بلکه مانند همه پیامبران و امامان، تنها اگر خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند، دست به تشکیل حکومت خواهد زد. در این باره نیز مانند همه احکام و دستورهای الهی، مردم می‌توانند آن را به اختیار خود بپذیرند و از آن اطاعت کنند یا سرپیچند. البته مردم، در طول تاریخ، ملزم و مکلف بوده‌اند که به حاکمیت الهی و حکومت پیامبران و امامان تن دهند و حق حاکمیت آنان را به رسمیت بشناسند و بپذیرند. در غیر این صورت، در

پیشگاه خداوند گنهکار خواهند بود و عقاب خواهند شد.

کسانی که معتقدند در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف مردم به نوعی در مشروعیت بخشیدن به حکومت اسلامی و حاکمیت فقیه (چه در اصل مشروعیت حاکمیت فقیه و چه در تعیین مصداق آن) نقش دارند، مطالبی در این باره مطرح کرده‌اند. در اینجا دو نمونه از این مطالب را بررسی خواهیم کرد:

الف) گاهی می‌گویند که در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف، در اسلام هیچ قانون و حکمی درباره حکومت بیان نشده، بلکه این از مواردی است که آن را بر عهده خود مردم گذاشته‌اند. به عبارت دیگر در احکام شرعی، مواردی هست که حکم آنها را خود شارع بیان کرده، و یکی از احکام پنج‌گانه (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحت) به آن اختصاص یافته است؛ اما مواردی نیز هست که هیچ حکمی از شارع در مورد آنها به ما نرسیده است و آیه و روایتی درباره آنها نداریم. در این گونه موارد، معمولاً فقیهان، طبق اصول و قواعد خاص خویش، می‌گویند چیزهایی که حکم آنها از خداوند به ما نرسیده است و امری در آنها وجود ندارد، مباح است و فعل و ترکش مساوی است و هیچ‌یک بر دیگری رجحان ندارد.

همچنین، در زمینه حکومت ولی فقیه در زمان غیبت، کسانی می‌پندارند که چون خداوند متعال در قرآن در این باره امری نفرموده، مسئله حکومت در زمان غیبت چیزی است که شارع مقدس در قبال آن سکوت کرده، و امر آن را به اختیار و اراده خود مردم وا گذاشته است.

در باره این استدلال باید بگوییم مطابق با ادله‌ای که در اثبات ولایت فقیه خواهد آمد، صاحب شریعت، تکلیف ما را در برابر مسئله حکومت در زمان غیبت روشن کرده است و این مسئله، از آن دسته مسائلی نیست که تکلیفی الزامی در آن لحاظ نشده است.

ب) گاهی می‌گویند که براساس قاعدة فقهی **النَّاسُ مَسْلُوبُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ** مردم بر دارایی‌های خویش سلطه دارند، مردم بر جان و مال خود مسلطانند و در آنها حق دارند و می‌توانند این حق را به دیگری واگذارند یا در این باره به دیگری وکالت دهند. بر این اساس در زمان غیبت، مردم خود باید حاکم را تعیین کنند. برگزاری انتخابات عمومی نیز در واقع به همین معناست که مردم حق دارند که در جان و مال خود تصرف کنند و این حق را می‌توانند به دیگری واگذارند.

صفحه ۱۳۸

در نقد این استدلال می‌توان گفت که چه کسی می‌تواند ادعا کند که از نظر اسلام، مردم بر جان و مال خود تسلط دارند و حق دارند هرگونه می‌خواهند، در آن تصرف کنند؟ همه مسلمانان می‌دانند که انسان حق ندارد هرگونه دلش می‌خواهد رفتار، و در خود تصرف کند. ما حق نداریم چشم خود را کور کنیم؛ دست خود را قطع کنیم؛ یا اعضا و جوارح بدن خود را بسوزانیم و فاسد کنیم. درباره اموال و دارایی‌ها نیز حق هر نوع تصرفی نداریم؛ مثلاً نمی‌توانیم بگوییم که چون این ماشین یا خانه متعلق به من است، دلم می‌خواهد آن را آتش بزنم. در تفکر و بینش اسلامی، همه ما عبد و مملوک خداوندیم و وقتی همه هستی ما از او باشد، بی‌اجازه او حق هیچ‌گونه تصرفی، حتی در خودمان نداریم. بنابراین چگونه می‌توانیم به دیگران این حق را تفویض کنیم که بتوانند در جان و مال آحاد جامعه و امور مربوط به آن دخالت و تصرف کنند؟ ما چگونه می‌توانیم حق وضع و اجرای قانون در مورد خود و دیگر افراد را، که لازمه هر حکومتی است، به دیگران واگذاریم؟ درحالی که اصولاً صدور احکام و قوانین از جانب خداوند و بیان آنها در شریعت بدین معناست که ما برای تعیین قوانین مربوط به شخص خودمان نیز باید پیرو مالک حقیقی خویش باشیم و مطابق با خواست و اراده او رفتار کنیم.

درحقیقت، اگر براساس **النَّاسُ مَسْلُوبُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ** مردم حق داشته باشند به هرکس که مایل‌اند حق ولایت و حاکمیت بدهند و به او مشروعیت بخشند، سؤالی پیش می‌آید: اگر روزی مردم اصلاً ولایت و حکومت فقیه را نخواهند و به این رأی دهند که یک فرد غیرفقیه و حتی فاسق و کافر در رأس حکومت قرار گیرد، آیا حکومت او از نظر خدا و رسول مشروع است؟ اگر حقیقتاً رأی مردم مشروعیت‌آور است، فرض می‌کنیم مردم به حکومت یزید و هارون‌الرشید و رضاخان پهلوی و امثال آنان رأی بدهند. آیا دراین صورت حکومت آنها از نظر خدا و رسول، مشروع و برحق می‌شود؟

پس براساس دیدگاه اعتقادی ما مشروعیت حکومت معصومان علیه السلام و ولایت فقیه منوط به مقبولیت آن نیست. درحقیقت، مقبولیت فقط به حکومت دینی عینیت می‌بخشد؛ زیرا حاکم دینی برای تحمیل حاکمیت خویش حق استفاده از زور ندارد. بنابراین، اگر زمانی مقبولیت ازدست برود، مشروعیت حکومت ازدست نمی‌رود، بلکه تحقق حاکمیت و اجرای آن با مشکل روبه‌رو می‌شود.

﴿ صفحه ۱۳۹ ﴾

پرسشی ممکن است در اینجا مطرح شود: در صورت مقبولیت نیافتن یک نظام مشروع چه باید کرد؟ دراین باره، چند صورت متصور است:

۱. مردم به هیچ‌روی حکومت دینی را نپذیرند. دراین صورت، اگر فرض کنیم امام معصوم علیه السلام یا فقیه دارای شرایط حاکمیت، در جامعه حضور داشته باشد، به اعتقاد ما او ازجانب خداوند حاکم و والی است؛ ولی حکومت دینی تحقق نخواهد یافت؛ زیرا شرط تحقق عینی آن پذیرش مردم است.

۲. حاکمیت شخصی که حق حاکمیت شرعی دارد، به فعلیت رسیده باشد؛ ولی پس از مدتی عده‌ای به مخالفت با او برخیزند. این فرض خود دو حالت دارد:

الف) مخالفان، گروه کمی هستند و قصد دارند که حکومت شرعی را. که بیشتر مردم پشتیبان آن‌اند. براندازند. شکی نیست که در این حال حاکم شرعی موظف است که با مخالفان مقابله کند و آنان را به اطاعت از حکومت شرعی وادارد. نمونه روشن آن مقابله خونین حضرت امیر علیه السلام با اصحاب جمل، صفین، نهروان و غیره بود. در زمان کنونی نیز رفتار جمهوری اسلامی با

منافقان و گروه‌های الحادى محارب از همین دست است؛ زیرا روا نیست که حاکم شرعى با مسامحه و تساهل راه را بر عده‌ای باز بگذارد که به سبب امیال شیطانی قصد دارند حکومت حق و مورد قبول بیشتر مردم را براندازند.

ب) پس از تشکیل حکومت شرعى مورد پذیرش مردم، اکثریت قاطع آنها با حکومت مخالفت کنند؛ مثلاً بگویند ما حکومت دینی نمی‌خواهیم. در این حال، حاکم شرعى هنوز شرعاً حاکم است؛ ولی با ازدست‌دادن مقبولیت خویش، قدرت اعمال حاکمیت مشروعش را ازدست می‌دهد. شاید بتوان دوران امامت امام حسن مجتبی علیه السلام و درگیری ایشان با معاویه و فرار سران سپاه آن حضرت به اردوگاه معاویه را نمونه‌ای از فرض اخیر دانست. تاریخ نشان داد که حضرت به سبب پیروی نکردن مردم از ایشان، عملاً حاکمیتی نداشتند و مجبور به پذیرش صلح تحمیلی شدند؛ ولی مردم نیز مکافات این بدعهدی و پیمان‌شکنی خود را دیدند: کسانی بر آنان مسلط شدند که دین و دنیای آنها را تباہ کردند.

۴.۳. ملاک و معیار مقبولیت

پس از اینکه مشخص شد مقبولیت مردمی، در کنار مشروعیت الهی، اصلی تردیدناپذیر

صفحه ۱۴۰

است، این پرسش پیش می‌آید که مقبولیت حکومت را چگونه می‌توان احراز کرد و ملاک و معیار آن چیست؟ پاسخ این است که اگر حکومت اسلامی مشروع تشکیل شد و زمانی مقبولیت هم پیدا کرد، تحقق خواهد یافت؛ البته منظور از مقبولیت، پذیرش صددرصد نیست، بلکه اگر حکومت اسلامی چندان پیرو و طرف‌دار پیدا کرد که بتواند خود را سر پا نگه دارد، فعلیت می‌یابد. در نتیجه، اگر از همان آغاز، این اندازه طرف‌دار پیدا نکند، تشکیل نمی‌شود؛ اما اگر ولی مشروع، به اندازه‌ای یار و یاور داشت که بتواند حکومت تشکیل دهد، وظیفه شرعی اوست که به تشکیل آن اقدام کند. در این صورت، حجت بر او تمام است.

اگر چنین حکومتی تحقق یافت، در ادامه نیز باید مقبولیت مردمی داشته باشد. در این صورت، تا زمانی که حاکم اسلامی چندان یار و یاور دارد که اهداف حکومت اسلامی را محقق سازد، روا نیست که از حاکمیت دست بکشد؛ چنان‌که در مورد حکومت علی علیه السلام نیز محقق شد و دیدیم که پس از تشکیل حکومت اسلامی به دست آن حضرت، عده‌ای به مخالفت برخاستند و جنگ‌های جمل و صفین و نهروان را به راه انداختند. در آنجا چون حکومت محقق شده بود، آن حضرت در مقابل آنها عقب‌نشستند و حکومت را به حال خود رها نکردند. بنابراین اگر پس از تشکیل حکومت، توان حاکم (و طرف‌دارانش) به حدی است که بتواند با مخالفان مبارزه کند، همچنان حجت وجود دارد و در نتیجه نمی‌تواند حکومت را رها سازد؛ اما اگر

طرفداران حاکم اسلامی نیز پراکنده شدند و یار و یاور برای حاکم نماند، دیگر حجتي بر او نیست و وی چاره‌اي جز رهاکردن حکومت ندارد؛ ولی حتي اگر اقلیت فعالی باشند که بتوانند از این حکومت حمایت کنند و آن را سر پا نگه دارند، حجت هنوز باقی است .

همچنین در جمهوری اسلامی، فرض می‌کنیم که کسانی پس از رأی‌دادن به نظام جمهوری اسلامی رأیشان را پس گرفتند. در این صورت، اگر باقی‌ماندگان در حدی باشند که بتوانند حکومت اسلامی را یاری کنند، باید مبارزه کنند و حق تسلیم‌شدن ندارند؛ اما اگر روزی آمد که کسی پای نظام نماند و همه رفتند، کاری از ولی فقیه ساخته نیست و دیگر حجتي بر وی نخواهد بود .

۴.۴. ماهیت بیعت در اسلام

برخی نویسندگان، بیعت کردن در اسلام را مانند رأی‌دادن و انتخابات در نظام‌های مردم‌سالار غربی انگاشته‌اند و در صد برآمده‌اند که از این راه، نظام سیاسی اسلام را دموکراتیک معرفی کنند. در پاسخ به این ادعا باید گفت: در قرآن کریم، سخن از بیعت با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به میان آمده، و برخی روایات و اخبار حاکی از بیعت مردم با برخی ائمه علیه السلام است؛ ولی بررسی دقیق آیات و احادیث، کاملاً نشان می‌دهد که بیعت از قبیل انتخابات نیست. درباره بیعت با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باید گفت که به حکم ضروری اسلام، ولایت آن حضرت بر مسلمانان را خداوند متعال مقرر کرده بود و بر این اساس، بیعت کردن یا نکردن مردم نمی‌توانست در مشروعیت حکومت ایشان تأثیری داشته باشد. بنابراین بیعت با پیامبر و امامان، رمز و راز دیگری دارد که در اینجا به سه مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) عضویت رسمی در جامعه اسلامی: گاهی بیعت مردم با پیامبر صلی الله علیه و آله به منظور ورود در جرگه مسلمانان بوده است. امروزه، اگر کسی بخواهد به تابعیت کشوری درآید و در زمره مردم آن کشور باشد، باید از مسئول مربوط درخواست حق تابعیت کند، و با پذیرفته شدن درخواست و برگزاري تشریفات قانونی در شمار مردم آن کشور خواهد بود. در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله نیز اگر کسی می‌خواست عضو امت اسلامی شود و مسلمانان او را از خود بدانند، با رسول خدا صلی الله علیه و آله بیعت می‌کرد و از این راه به حلقه پیروان آن حضرت راه می‌یافت. مردان و زنان مشرک و اهل کتاب با بیعت کردن به مسلمان شدن خود رسمیت می‌بخشیدند؛ مثلاً خداوند متعال به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمان می‌دهد که با زنان مکه بیعت کند و آنان را بدین وسیله به جامعه اسلامی راه دهد:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ
بِهُنَّ يَفْتَرِينَ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^(۱) (ای پیامبر،
هنگامی که زنان مؤمن نزد تو آیند و با تو بیعت کنند، بر اینکه چیزی را شریک خدا ندانند، دزدی و زنا نکنند، فرزندان خود را
نکشند، تهمت و افترا بی پیش

(۱) ممتحنه (۶۰)، ۱۲.

﴿ صفحه ۱۴۲ ﴾

دست و پایی خود نیاورند و در هیچ کار شایسته و خوبی از تو نافرمانی نکنند، با آنها بیعت کن و برایشان از درگاه خداوند
آمرزش بخواه که خداوند آمرزنده و مهربان است.»

ب) پیمان وفاداری برای شرکت در امری مهم: گاهی نیز بیعت بدین منظور صورت می‌گرفت تا شمار کسانی به دست آید که
به جد قصد داشتند در امر مهمی مانند جنگ، مشارکت و فعالیت کنند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله همچون هر فرمانده
لشکری، می‌باید میزان دقیق عده و غده خود را بداند تا بتواند براساس مقدار نیرویش، برنامه‌ریزی کند و تصمیم بگیرد. بدین
سبب، با مسلمانانی که برای جنگ آمادگی کامل داشتند، بیعت می‌فرمود و بر پایه تعداد بیعت‌کنندگان طرح می‌ریخت و تصمیم
می‌گرفت؛ مانند ماجرای بیعت رضوان در صلح حدیبیه که قرآن به آن اشاره می‌کند:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ
فَسِيئَتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^(۱) (کسانی که با تو بیعت می‌کنند [درحقیقت] تنها با خدا بیعت می‌کنند و دست خدا بالای دست
آنهاست. پس هرکس پیمان شکنی کند، تنها به زیان خویش پیمان شکسته است و آن کس که به عهده‌ی که با خدا بسته است، وفا
کند، به زودی پاداش بزرگی به او خواهد داد.»

در ادامه، خداوند متعال می‌فرماید:

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا *
وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»^(۲) (خداوند از مؤمنان . هنگامی که زیر آن درخت با تو بیعت می‌کردند . راضی و

خشنود شد. خدا آنچه را در درون دل‌هایشان [از ایمان و صداقت] نهفته بود، می‌دانست. از این رو بر دل‌هایشان آرامش نازل کرد و پیروزی نزدیکی برای پادشاه نصیب آنها فرمود و [همچنین] غنایم فراوانی که آن را به دست می‌آورند، و خداوند شکست‌ناپذیر و حکیم است.»

(۱) فتح (۴۸)، ۱۰.

(۲) فتح (۴۸)، ۱۹-۱۸.

صفحه ۱۴۳

ج) احراز و اثبات مقبولیت: بیعت‌های معصومان علیهم السلام با گروهی از مردم، به قصد مشروع ساختن حکومت‌هایشان نبود، بلکه برای فعلیت بخشیدن و جامه عمل پوشاندن به حکومت‌هایشان درمی‌گرفت. روشن است، برای آنکه کسی بتواند بر جامعه مسلمانان حکومت کند، باید صاحب دو ویژگی باشد: مشروعیت و مقبولیت. مشروعیت حکومت، به حاکم حق حاکمیت می‌دهد، و مقبولیت آن به وی قدرت حاکمیت می‌بخشد. کسی که حکومتش مشروع نیست، حق ندارد بر مردم فرمان براند، اگرچه مقبول آنان باشد. همچنین، کسی که حکومتش مقبول مردم نیست، قدرت ندارد که بر آنان حکم براند، هرچند حکومتش شرعاً مجاز باشد. به عبارت دیگر، مشروع بودن حکومت یک شخص، وی را بالقوه حاکم می‌کند. برای آنکه این امر از قوه به فعل درآید و شخص بالفعل نیز حاکم شود، مقبولیت و پذیرش مردمی لازم است. جانشینان راستین رسول اکرم صلی الله علیه و آله مشروعیت حکومتشان را از خداوند می‌گیرند و اگر از مردم بیعت می‌ستانند، برای آن است که مقبولیت حکومتشان احراز شود. اگر مقبولیت حکومت محرز شود، حجت بر وی تمام می‌شود و وقت آن می‌رسد که وی دست به کار شود و امور جامعه اسلامی را رتق و فتق کند. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بؤجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقى حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها ولا لقيتم دنياكم هذه أزهده عندي من عظمة عنبر»^(۱) آگاه باشید! به خدا سوگند. خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید اگر جمعیت بسیاری که [برای بیعت با من] گرداگردم را گرفته بودند، حاضر نمی‌شدند و با حضور آنان برای یاری رساندن [در کار خلافت] حجت بر من تمام نمی‌شد و خدای متعال از دانشمندان پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌خواری ستمگر و شدت گرسنگی ستم‌دیده سکوت نکنند،

بی‌گمان ریسمان خلافت را بر پشتش می‌انداختم [و آن را به حال خودش رها می‌کردم] و پایان آن را با همان پیاله آغازش آب می‌دادم و دنیایان را درنظر من بی‌ارزش‌تر از آب بینی یک بز می‌یافتید.»

(۱) نهج البلاغه، خطبة ۳.

صفحه ۱۴۴

این سخن علی علیه السلام به‌خوبی نشان می‌دهد که آنچه بر حاکم جامعه اسلامی واجب عینی یا کفایی است، اعلام آمادگی برای به‌دست‌گرفتن امر مسلمانان است. اگر مردم با این امر موافقت کردند و شرایط فراهم آمد، در اینجا هم حق و هم تکلیف واجب الهی است که شخص برای تصدی امر مسلمانان وارد میدان شود و از خود سلب مسئولیت نکند.

بیعت مسلمانان با ولی امر غیرمعصوم نیز چنین فایده‌ای دارد. گاه اوضاع و احوال اجتماعی چنان می‌شود که شخصی که خود را برای تصدی حکومت و ولایت امر مسلمین، از دیگران اصلح می‌یابد و خویشتن را به تعهد این امر مکلف می‌بیند، رجوع به مسلمانان و نظرخواهی از آنها را در باب حکومت و ولایت خود، به‌صلاح اسلام و جامعه اسلامی می‌داند. در این‌گونه موارد، حکومت چنین شخصی مشروعیت دارد و وی از نظر شرعی، حاکم است. نهایت آنکه برای رسیدن به مصلحت یا مصالحی، رأی‌دادن مردم را ضروری تشخیص داده، و به‌عنوان یک امر حکومتی از آنان خواسته است که رأی خود را درباره حکومت وی ابراز کنند؛ مانند آنچه در آغاز پیدایش و تشکیل نظام جمهوری اسلامی در ایران روی داد. همچنین پس از استقرار و ثبات حکومت حاکم، ممکن است گاهی نظرخواهی از مردم یا عهد و پیمان‌گرفتن از آنان در امری خاص ضرورت یابد. حاکم، پس از تشخیص ضرورت، فرمان می‌دهد که مردم درباره آن موضوع خاص رأی دهند. در همه این موارد، آنچه مهم است و نباید از آن غفلت کرد، این است که تشخیص ضرورت رأی‌دهی و بیعت مردم بر عهده حاکم است و هموست که این امر را به‌صلاح اسلام و مسلمین می‌بیند و بدان حکم می‌کند، نه اینکه رأی‌دهی و بیعت، مشروعیت حکومت را تضمین کند.

جان کلام آنکه حکومت اسلامی، حکومتی الهی است و اموری مانند بیعت، نه به قانون قانونیت می‌بخشد و نه به حکومت مشروعیت؛ بلکه خداوند متعال است که به قانون و حکومت ارزش و اعتبار می‌دهد. البته در نظام اسلامی، بیعت موارد کاربرد و فواید و منافع خاصی دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره کردیم.

۴.۵. ترسیم رابطه حکومت و مردم در حکومت اسلامی

اصولاً رابطه مردم و حکومت، نخست به چند صورت در ذهن متصور می‌شود. ما در

صفحه ۱۴۵

اینجا این صورت‌ها را یک‌به‌یک برمی‌شمریم و درنهایت، رابطه مردم و حکومت را در حکومت اسلامی تبیین می‌کنیم.

الف) حکومت، فرمانروا باشد و مردم فرمان‌بردار باشند. در طول تاریخ، بیشتر حکومت‌ها به‌زور بر مردم تسلط می‌یافتند و خود را بر مردم تحمیل می‌کردند و توقع داشتند که مردم بی‌چون‌وچرا از آنها اطاعت کنند. البته اگر در جایی برخلاف این توقع عمل می‌کردند، برای این بود که دل مردم را به‌دست آورند و وضع کشورشان را آرام کنند تا بتوانند راحت زندگی کنند؛ وگرنه توقع حاکمان این بوده است که آنها دستور بدهند و مردم نیز بدان عمل کنند.

این شکل از روابط را می‌توان دارای مراتب مختلف و همچنین شدت و ضعف دانست. گاهی حاکمانی مستبد و دیکتاتور، زمام امور را در دست داشتند که تابع هیچ مقرراتی نبودند و قانون همان بود که رأی ملوکانه به آن تعلق می‌گرفت. گاهی نیز شکل‌های تنظیم‌شده‌ای وجود داشت و ذیل سلسله اصول اخلاقی و اجتماعی می‌گنجید که حاکمان ملزم به رعایت آنها بودند. به‌رحال، حتی اگر اوضاع متفاوتی در این حکومت‌ها دیده‌ایم، درنهایت دستور از حاکم بوده است و مردم تنها فرمان‌بر بوده‌اند. بنابراین اگر حاکم دستورهایی بدهد و احکام و مقررات و قوانینی وضع کند که مطابق با خواست مردم نباشد، مردم ناگزیرند که از وی اطاعت کنند؛ حتی اگر تمام مردم با آن قوانین و مقررات مخالف باشند؛ زیرا شأن مردم، فرمان‌برداری است و شأن حکومت فرمانروایی.

ب) در مقابل دیدگاه پیش‌گفته، گرایش‌هایی در گوشه‌کنار تاریخ مطرح شده است که معتقدند مردم خود باید تکلیف خود را روشن سازند و دستورها و مقررات و خواسته‌هایشان را به حکومت دیکته کنند. درحقیقت، حکومت باید کارگزار و مجری خواسته‌های مردم باشد. در تاریخ نقل شده است که در روزگاران قلم، در چین و هندوستان و یونان، گاهی چنین وضعیتی را می‌شد دید.

در این شکل از روابط، حکومت حق ندارد که قانونی برخلاف نظر مردم وضع و اجرا کند، بلکه حکومت کارگزار مردم و به‌تعبیری وکیل مردم است؛ یعنی هر زمان که مردم بخواهند، فردی را به وکالت منصوب، یا او را عزل می‌کنند. بدیهی است که در این صورت خواست مردم، حتی اگر برخلاف اصول ارزش‌های اخلاقی و الهی باشد،

معتبر است و حکومت حق ندارد بدان عمل نکند، به این دلیل که رأی مردم مخالف با اصول اخلاقی و قوانین الهی است. درواقع، مردم‌اند که خود، قانون وضع می‌کنند، مجری و ارگان‌ها و قوای حکومتی را تعیین می‌کنند و خود نیز بودجه اداره حکومت را می‌پردازند. در این وضعیت، نیروهای حکومتی مانند مستخدمانی‌اند که پولی به آنها می‌دهند تا خدمتگزار مردم باشند.

بنابراین می‌توان ادعا کرد که در طول تاریخ، غیر از دو شکل نخست، شکل دیگری از روابط میان حکومت و مردم به ندرت تحقق یافته است. با این تصور از این دو نوع حکومت، برخی در صدد تبیین ماهیت حکومت اسلامی برآمده‌اند. از نظر آنان، یا حکومت باید از سنخ دوم باشد و مردم، حاکم بر سرنوشت خویش باشند که این همان دموکراسی است یا از سنخ اول، یعنی دیکتاتوری و استبداد خواهد بود. نیز براساس دیدگاه امامت و ولایت الهی، مردم جایگاهی در مشروعیت قوانین و تعیین مجریان ندارند. بنابراین حکومت اسلامی، حکومتی استبدادی و دیکتاتوری است.

در پاسخ به این سؤال یادآور می‌شویم که محصورکردن حکومت‌ها به این دو گونه درست نیست و حکومت اسلامی نوع دیگری است. در تئوری حکومت اسلامی، مردم و حکومت در دو طبقه نیستند که یکی بالا و یکی پایین، یا یکی فرمانده و یکی فرمان‌بردار باشد. درحقیقت، مردم چیزی جدا از حکومت نیستند. نه چنین است که حکومت آقا است و مردم نوکند و نه به‌عکس، بلکه همه یک‌سان‌اند. درواقع، مسئله حاکمیت و محکومیت نوعی تقسیم کار است. آن‌کس که حق دستوردادن دارد، فراتر از همه انسان‌هاست. نه دستگاه دولتی فرمانرواست و نه مردم، بلکه فرمان‌دهنده حقیقی خدای مردم است.

تفاوت این شکل از حکومت با آن دو نوع دیگر، این است که حاکمیت از آن آفریننده و صاحب‌اختیار همه مردم است و دربرابر حکم او تمام افراد یک‌سان‌اند؛ چه پیامبر و امام و ولی فقیه و چه دیگر طبقات مردم؛ حتی آن زمان که برده وجود داشت، با پیامبر در مقابل فرمان خداوند یک‌سان بود و باید هرآنچه خدا وضع کرده بود، اجرا می‌شد. اگر برده‌ای با پیامبر یا امام در یک موضوع حقوقی اختلاف می‌یافتند، باید نزد قاضی، یک‌سان می‌نشستند. همچنین، قاضی باید با آنها یک‌سان سخن می‌گفت و حق

نداشت در خطاب به یکی القاب محترمانه به کار می‌برد و در خطاب به دیگری القاب خوارکننده. اگر با یکی با کنیه سخن می‌گفت، باید با دیگری نیز با کنیه سخن می‌راند و به حرف آنها به یک شکل گوش فرامی‌داد.

پس در حکومت اسلامی، حتی شخصی همانند پیامبر صلی الله علیه و آله هم حق ندارد هرچه دلش می‌خواهد به دیگران دیکته کند و هرگز نمی‌تواند برخلاف حکم خداوند حکمی صادر کند. او مجری قانون است؛ اما نه قانون مردم، بلکه قانون خداوند. او همچون دیگران فرمان‌بردار خداست و از خود هیچ اراده‌ای ندارد:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ؛^(۱) «اگر او سخنی دروغ بر ما می‌بست، ما او را با قدرت می‌گرفتیم. سپس رگ قلبش را قطع می‌کردیم و هیچ‌کس از شما نمی‌توانست از [مجازات] او مانع شود.»

بنابراین، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با آن عظمت، حق ندارد از جانب خود چیزی بگوید، چه رسد به امام معصوم علیه السلام یا ولی فقیه. در برابر خداوند متعال، همه یک‌سانند و عبد و مطیع اویند. مسئولیت و مأموریت حاکم اسلامی فقط آن است که احکام الهی را در زمین اجرا کند، به سبب نیاز به وجود حکومت در جامعه. سرانجام، در جامعه باید مقرراتی باشد و یک مجری که بتواند در مقام اجرا حرف آخر را بزند. آن‌کس که حرف آخر را می‌زند از خواست خود و هوای نفسش نمی‌گوید، بلکه اگر پیامبر خدا باشد، وحی الهی را به مردم منتقل می‌کند و اگر امام معصوم علیه السلام باشد، الهام الهی را. همچنین اگر به معصوم دسترس نباشد، فقیه برداشت مجاز خود را از محتوای وحی و کلام امام بیان می‌کند؛ ولی به‌رحال همه در برابر قانون یک‌سان‌اند.

پس در حکومت اسلامی، حاکم اسلامی دیکتاتور نیست؛ چون از ناحیه خود نمی‌تواند چیزی به مردم دیکته کند. او عبد و برده و کارگزار مردم هم نیست؛ زیرا مردم بر او تسلطی ندارند که بگویند ما تو را عزل یا نصب کردیم. همچنین، حاکم اسلامی حیره‌خوار مردم نیست، بلکه حقوق حاکم را خداوند متعال از محل بیت‌المال تعیین، و بر مردم

(۱) حاقّه (۶۹)، ۴۷۰:۴۴.

واجب کرده است که قدری از مال خود را در اختیار حاکم اسلامی بگذارند. چنین حاکمی باید قوانین الهی را اجرا کند؛ چون دستور و قانون خداست. حتی اگر روزی بیاید که اکثریت مردم، موافق با اجرای قانون الهی نباشند، حکومت اسلامی حق

دارد آن قوانین و حدود الهی را اجرا کند. همچنین، اگر اکثریت مردم بخواهند که در جامعه موارد خلاف شرعی مجاز باشد، حکومت می‌تواند جلوگیری کند؛ چون کارگزار مردم نیست، بلکه مأموری است از طرف خدا برای اجرای قوانین الهی. به عبارت دیگر در حکومت اسلامی، در این باره بحث شهروند درجه یک و دو مطرح نیست و حاکم و محکوم همه شهروند درجه یک هستند و حاکم حق ندارد بگوید من از محکوم برترم؛ چون ولی فقیه، رئیس‌جمهور یا نخست‌وزیرم. حاکم نیز در کنار دیگر انسان‌ها بنده خداست و فقط خداوند برای اجرای احکام الهی به او مأموریت داده است. از این رو در اسلام، نه چنان است که حاکم فرمانروا باشد و مردم مطیع، و نه چنان است که مردم فرمانروا باشند و حاکم مطیع و وکیل مردم. البته خداوند به تناسب مأموریتی که به حاکمان می‌دهد، برخی حقوق و وظایف متقابل نیز برای مردم و حکومت مقرر می‌کند. در واقع، چون خداوند صاحب حق است، در رابطه مردم و حکومت حقوقی نهاده است. در اینجا نیز خود مردم نمی‌توانند برای خود حق مقرر کنند؛ چون مالک خویش نیستند و تمام هستی‌شان خداوند است. دستگاه حکومت نیز حق ندارد، چه برای خود و چه برای دیگری، حقی قرار دهد؛ چون چیزی از خویش ندارد و اعتبارش تابع اذن خداوند است. به همین سبب خداوند حکیم، هم برای حکومت و هم برای مردم، حقوق متوازی مقرر کرده، که علی علیه السلام در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه به این نکته اشاره کرده است:

فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوِلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ فَأَلْحَقُ أَوْسَعَ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيِقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَتَوْسَعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً

﴿ صفحه ۱۴۹ ﴾

وَلَا يُسْتَوْجِبُ بَعْضُهَا إِلَّا بَعْضٌ. وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقَّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقَّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ فَجَعَلَهَا نِظَاماً لِأَلْفَتِهِمْ وَعِزّاً لِدِينِهِمْ فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاةِ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَ أَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلالِهَا السُّنُنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الرِّمَانُ وَطَمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَيَسَّتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ؛^(۱) همانا خداوند سبحان مرا بر شما با ولایت امرتان، و شما را بر من حقی رقم زده است و این حقوق متقابل میان من و شما برابر است. حق را در مقام سخن، فراخ‌ترین میدان است؛ ولی در عمل و پاسداری انصاف، تنگنایی بی‌مانند؛ چرا که حق چون

به سود کسی اجرا شود، ناگزیر به زیان او نیز به کار رود، و به زیان هرکس اجرا شود، به سود او نیز جریان یابد. اگر بنا بود که در موردی حق، یک سو به اجرا شود، چنین موردی تنها از آن خدای سبحان بود، نه آفریده‌های او؛ چراکه او را بر بندگان قدرتی است بی‌کران، و قلمرو سرنوشتی که او رقم زده، عدالت ناب است بی‌گمان. باین همه، در این مورد نیز حق را متقابل مقرر کرده: حق خویش را بر بندگان فرمانبری بی‌چون و چرا، و در برابر، پاداش آنان را، از سر فضل و کرم و فزونی و گشایشی که خداوندی او را سزاست، دوچندان رقم زده است. در این میان، خداوند حقوق متقابل در روابط اجتماعی انسان‌ها را بخشی از حقوق خود رقم زده که بزرگ‌ترین بخش آن، حقوق متقابل مردم و زمامداران است و این فریضه‌ای الهی است که خداوند سبحان آن را برای هر یک بر دیگری واجب کرده. پس آن حقوق متقابل را نظام هم‌بستگی و راز شکوه دینشان خواسته؛ چنان که ملت سامان نیابد، مگر با اصلاح زمامداران، و زمامداران اصلاح نشوند، جز با استقامت ملت. پس هرگاه ملت، حق والی را بپردازد و زمامدار نیز حقوق ملت را پاس دارد، حق در میانشان شکوه یابد؛ راه‌های دین استوار گردد؛ شناسه‌های عدالت راست شود و سنت‌ها در روندهی فراخور جریان یابد.

(۱). نهج البلاغه، خطبة ۲۱۶.

صفحه ۱۵۰

بدین سان، زمانه اصلاح می‌شود؛ به ماندگاری دولت امید می‌رود و آزمندی دشمنان به نومیدی بدل می‌گردد.»

دقت در این عبارات نشان می‌دهد که حضرت، منشأ پیدایش حق را خداوند می‌داند و تصریح می‌کند به اینکه خداوند این حقوق متقابل را مقرر کرده است. بنابراین، اولاً تعیین‌کننده حق، و متقابلاً تعیین‌کننده تکلیف، خداوند متعال است. ثانیاً این حقوق و تکالیف متوازن است و چنین توازی، هم‌بستگی و همدلی و الفت و انس مردم و حکومت را در پی دارد. افزون بر این، این حقوق منشأ عزت دین نیز می‌شود.

۴.۶. اسلام و دموکراسی

با توجه به اینکه انسان می‌تواند در طول حاکمیت خداوند بر سرنوشت خویش حاکم باشد، پرسشی مطرح می‌شود: اسلام با دموکراسی، که منشأ مشروعیت قوانین و حکومت را ناشی از رضایت مردم می‌داند، چه ارتباطی می‌تواند داشته باشد؟

به عبارت دیگر، آیا اسلام مانند دموکراسی اختیاراتی به انسان‌ها برای قانون‌گذاری یا اجرای قانون می‌دهد یا اینکه از این حیث با آن متفاوت است؟

برای ترسیم رابطه حکومت اسلامی با دموکراسی می‌توان معانی و تفسیرهای گوناگون دموکراسی را در نظر آورد:

(الف) دموکراسی به معنای دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی: این شیوه در مدت کوتاهی در یونان باستان اجرا، و سپس منقرض شد.

(ب) دخالت مردم در حکومت با انتخاب نمایندگان: این شیوه هم‌اینک در بسیاری از کشورها مانند ایران وجود دارد.

(ج) جدابودن تمام شئون حکومت، اعم از قانون‌گذاری و اجرا، از دین: بر این اساس، شرط دموکراتیک‌بودن، سکولار و لائیک‌بودن است.

گاهی معنای دموکراسی در قانون‌گذاری، این است که هرچه رأی اکثریت مردم (پنجاه درصد به اضافه یک رأی) بر آن تعلق گرفت، قانون معتبر خواهد بود و تبعیت از آن، لازم است؛ حتی اگر خلاف نص قرآن باشد. اسلام چنین دموکراسی‌ای را در قانون‌گذاری نمی‌پذیرد. ناسازگاری این معنا از دموکراسی در قانون‌گذاری با اسلام امری

﴿ صفحه ۱۵۱ ﴾

بدیهی است و به استدلال احتیاج ندارد؛ زیرا در این معنا، دموکراسی یعنی معتبرشناختن قانونی که خلاف اسلام و ناسازگار با آن است. البته در مواردی، اسلام قوانین ثابت و دائم وضع نکرده است و با گذشت زمان و تحول و تغییر در نوع زندگی بشر و دگرگون‌شدن ساختارهای پیشین، وضع قوانین جدید برای موضوعات و نیازهای جدید ضرورت می‌یابد. در اینجا، اسلام به دستگاه حکومتی مشروع اجازه داده است برای این حوزه. که به تعبیر شهید صدر «منطقة الفراغ» نامیده می‌شود. قوانینی در چارچوب مبانی ارزشی اسلام وضع کند؛ مثل قوانین راهنمایی و رانندگی که خودروها از سمت راست حرکت کنند یا از سمت چپ، یا سرعت مجاز چقدر است. پس به دموکراسی در صورتی می‌توان به‌عنوان شیوه اداره حکومت توجه کرد که هم در قانون‌گذاری و هم در اجرای قانون، قیودی رعایت شود که اسلام مشخص کرده است. بنابراین، در حوزه اجرای قانون نیز مجریان باید از میان کسانی باشند که از شرایط و ویژگی‌های تعیین‌شده برخوردار باشند.

در نظام جمهوری اسلامی، از همان آغاز، به این ضابطه کلی توجه کرده‌اند. از این رو منتخبان مردم باید واجد شرایط باشند؛ یعنی، جز چند نفر از نمایندگان اقلیت‌ها، مابقی مسلمان و متعهد به احکام اسلامی باشند و در وضع مقررات و قوانین، موازین اسلامی را رعایت کنند. برای اینکه مبدا غفلت و کوتاهی در این زمینه رخ دهد و احکام اسلامی در وضع قوانین رعایت نشود، عده‌ای متخصص در شورای نگهبان موظف‌اند که قوانین مصوب نمایندگان مردم را با قانون اساسی و موازین شرع تطبیق دهند تا در صورت انطباق، آن مصوبات را تأیید کنند. در غیر این صورت، آنها را برای تجدیدنظر به مجلس عودت دهند. همچنین دربارهٔ مجریان و از جمله رئیس‌جمهور، باید قوانین و مقررات اسلامی رعایت شود. رئیس‌جمهور باید از شرایط و شایستگی و ویژگی‌های مطرح در قانون اساسی، که برگرفته از قوانین اسلام است، برخوردار باشد و برای تصدی حکومت به‌نحوی مشمول اذن خداوند متعال باشد؛ بدین معنا که پس از احراز اکثریت آرای مردم، که به‌منزلهٔ پیشنهاد مردم به مقام رهبری است، باید از سوی ولی فقیه منصوب شود تا

حکومت او مشروع و معتبر گردد.

بنابراین دموکراسی به‌معنای دوم، با رعایت شرایطی که اسلام برای حاکمان، قانون‌گذاران،

﴿ صفحه ۱۵۲ ﴾

مجریان قانون و قضات تعیین کرده، پذیرفته شده است؛ یعنی مردم در انتخاب کسانی که صلاحیت قانون‌گذاری و اجرای قانون دارند، مشارکت جدی داشته باشند و با این مشارکت، همکاری و همدلی خود را با دولت اسلامی اثبات کنند و خود را در امور کشور سهیم و شریک بدانند.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که اعتقاد به ولایت و حاکمیت الهی، با پذیرش انواع حکومت‌های غیرالهی سازگاری ندارد؛ مثلاً پذیرش حاکمیت معصومان علیهم السلام با مبانی دموکراسی، به‌معنای رایج و مصطلح آن در غرب، جمع‌شدنی نیست؛ زیرا مبنای حاکمیت الهی این است که حاکم را باید خداوند تعیین کند و مشروعیت حکومت از اوست. مردمی که اختیار خود را ندارند، چگونه می‌توانند اختیار خلق خدا را به‌دست کسی بدهند؟ شرع مقدس اسلام به انسان حق نمی‌دهد که به خود آسیبی برساند؛ حتی اگر در حد وارد کردن یک زخم کوچک بر بدن خویش باشد. با این حال، آدمی چگونه می‌تواند به دیگری اجازه دهد که اگر کسی در جامعه سرقت کرد، دست دزد را قطع کند یا او را به زندان افکند؟ این خداست که مالک و صاحب‌اختیار تمام بندگان است و اوست که باید چنین اجازه‌ای بدهد. اگر او به حکومتی مشروعیت نبخشد، آن حکومت چه حقی دارد که در

بنندگان خدا تصرف کند؟ پس کسی که ولایت معصومان علیهم السلام را می‌پذیرد، نمی‌تواند با دموکراسی به این معنا موافقت کند. اسلام قائل به حاکمیت مطلق «الله» است، درحالی‌که دموکراسی، به معنای حاکمیت مطلق خواست و اراده «مردم» و «انسان» است. با وجود این، چگونه می‌توان این دو را با یکدیگر جمع کرد؟ همچنین پذیرش حاکمیت الهی به معنای نفی حکومت نخبگان و زورمداران یا فریب کاران است.

۴.۷. چگونگی مواجهه با مخالفان در حکومت اسلامی

بدیهی است پیش از اینکه حکومت اسلامی استقرار یابد، باید برای مردم روشنگری، و ایشان را هدایت کرد و راه درست را به آنان نشان داد. در این مرحله، نباید به درستی با مردم سخن گفت و با خشونت و اعمال قوه قهریه در پی تحقق حکومت اسلامی بود. همچنین در این مرحله، فریب کاری و وعده‌های کذب، و اساساً بهره‌گیری از هر عاملی

﴿ صفحه ۱۵۳ ﴾

که مانع از هدایت مردم می‌شود، پذیرفته نیست؛ بلکه باید با کمال متانت و بردباری و با صراحت و صداقت و منطق و عقل با مردم سخن گفت تا به حقیقت رهنمونشان کرد؛ اما پس از آنکه حکومت اسلامی تشکیل شد و مردم آن حکومت را پذیرفتند و با آن بیعت کردند و حکومت به اجرای احکام و قوانین اسلامی و رسیدگی به امور کشور و مردم مشغول شد، اگر کسانی آشوب و شورش کردند، باید با آنها مبارزه کرد؛ چنان‌که در فقه اسلامی آمده است که در برابر آشوبگران، که در اصطلاح «اهل بغی» نام دارند جهاد واجب است. اساساً در همه کشورهای دنیا پس از آنکه حکومتی مشروع آغاز به کار کرد، دولت و نیروهای امنیتی و نظامی و انتظامی، در برابر خاطیان و کسانی که در صدد ضربه به نظام موجود یک کشور یا احلال در نظم و امنیت عمومی یا تجاوز به حریم و حقوق شهروندان هستند، سخت به مقابله برمی‌خیزند و به تناسب جرم، شدت عمل نشان می‌دهند، و ثابت می‌کنند که باید با متخلفان آگاه از قوانین، به جد و به‌طور مناسب مقابله کرد؛ وگرنه کیان جامعه و حکومت مقبول مردم و حقوق انسان‌ها به‌خطر خواهد افتاد و جامعه روی آرامش نخواهد دید و آشوب و هرج‌ومرج درخواهد گرفت. از این رو، هم‌روزه رسانه‌ها اخبار مقابله‌های جدی و شدید نیروهای دولتی با آشوب‌طلبان را از گوشه و کنار جهان مخابره می‌کنند و شنوندگان و بینندگان از آن آگاه می‌شوند.

نگاهی به منابع اسلام، یعنی قرآن و سنت، به روشنی نشان می‌دهد که در اسلام، خشونت قانونی کاملاً پذیرفته شده و برآمده از متن دین است. از جمله رفتار و سیره امیر مؤمنان علی علیه السلام این اصل اسلامی را کاملاً آشکار می‌سازد. علی علیه

السلام پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنجا که مردم حاضر نشدند با ایشان بیعت کنند و در نتیجه حکومت در اختیار دیگران قرار گرفت، به ارشاد و راهنمایی مردم پرداختند و در مدت ۲۵ سال، این وظیفه را ادامه دادند و از حکومت کناره گرفتند. اما وقتی جمعیت انبوهی از نقاط گوناگون کشور اسلامی با ایشان بیعت کردند، ایشان حجت را بر خود تمام دیدند و حکومت بر مردم را پذیرفتند. چند صباحی که از حکومت حضرت گذشت، دنیاپرستان و سطحی‌نگران و متحجران و کسانی که خواهان تبعیض و بی‌عدالتی بودند و خود را برتر از دیگران می‌شمردند و عدالت علی علیه السلام را بر نمی‌تافتند یا کسانی که به دنبال مطامع شیطانی

صفحه ۱۵۴

خویش بودند، گروهی پس از گروهی دیگر به آشوب و شورش دست زدند و جنگ جمل و صفین، و در نهایت جنگ نهروان را بر حضرت تحمیل کردند. در اینجا حضرت، در جایگاه حاکم اسلامی، که حکومت و احکام و قوانین الهی را در خطر می‌دید، برای حفظ حکومت اسلامی و کیان اسلام شمشیر کشید و با یاغیان و سرکشان جنگید. در جنگ جمل، برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و حتی طلحه و زبیر، که سال‌ها در رکاب آن پیامبر عظیم‌الشأن شمشیر زده بودند، به قتل رسیدند. وقتی این گروه‌ها در برابر دین و حکومت اسلامی سرکشی کردند، حضرت نخست آنها را ارشاد و نصیحت کرد؛ و وقتی نپذیرفتند، با شمشیر آنان را سر جای خود نشانید و گروهی را به قتل رساند؛ زیرا حق خدا و مسلمانان را بالاتر از مطامع شخصی افراد می‌دید و برای حفظ نظام اسلامی، واجب می‌دانست که خشونت نشان بدهد.

نتیجه آنکه مردم در حکومت اسلامی، جایگاه رفیعی دارند و بی‌حضور آنان، عملاً زمینه تحقق حکومت فراهم نخواهد شد. این نافی آن نیست که اگر کسانی پس از تشکیل حکومت، محلّ امنیت جامعه اسلامی شدند، باید سخت با آنان مقابله کرد.

۵. حکومت و ولایت معصومان علیهم السلام

۵.۱. حکومت و ولایت پیامبران

براساس نصوص معتبر دینی، پیامبران، از ناحیه خداوند، حق حاکمیت و ولایت یافته‌اند. در قرآن کریم، آیاتی هست که اطاعت از همه پیامبران را واجب دانسته است و این ولایت، تمام اوامرونواهی ایشان را در برمی‌گیرد. در آیه نورانی **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ** ^(۱) هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر برای اینکه به فرمان خدا از وی اطاعت کنند، اطاعت از پیامبران به شکل مطلق آمده است. بنابراین، هم شامل احکامی می‌شود که هر پیامبری از سوی خداوند متعال مأمور ابلاغ آنها به آدمیان است و

هم امروني هايي را دربرمي گيرد كه خود پيامبران صادر مي كنند. پس اگرچه اين آيه نوراني در مقام اثبات حكومت انبيا نيست، اما اطلاق وجوب اطاعت پيامبران، شامل مواردني نيز مي شود

(۱) نساء (۴)، ۶۴.

﴿ صفحه ۱۵۵ ﴾

كه پيامبري، متصدي امر حكومت شود و انسانها را به فرمان برداري از خويش دعوت كند. البته اين آيه بر اين دلالت ندارد كه همه پيامبران عهده دار چنين كاري شده اند.

آياتي نيز بر اين دلالت مي كنند كه يكايك پيامبران، قوم خود را به اطاعت از خويش فرا مي خوانده اند:

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا»^(۱) «قوم نوح، پيامبران را تكذيب كردند؛ هنگامي كه برادرشان، نوح، به آنان گفت: آيا تقوا پيشه نمي كنيد؟ مسلماً من براي شما پيامبري امين هستم. تقواي الهي پيشه كنيد و از من اطاعت كنيد. من براي اين دعوت، هيچ مزيدي از شما نمي خواهم. اجر من تنها بر پروردگار عالميان است. پس تقواي الهي پيشه كنيد و از من اطاعت كنيد.»

قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا»^(۲) «[نوح] گفت: اي قوم، من براي شما بيم دهندة آشكاري هستم كه خدا را بپرستيد و از مخالفت با او بپرهيزيد و از من اطاعت كنيد»^(۳).

ازيك سو اين آيات نيز مستقيم ناظر بر امور حكومتي نيست؛ اما مي رساند كه يكي از پيامهاي اساسي پيامبران بزرگ اين بوده است كه مردم، فرمان بردار و پيرو آنان باشند. ازسوي ديگر قرآن كريم، گويايي اين است كه برخي پيامبران حكومت و حاكميت داشته اند:

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ»^(۴) «و اين چنين يوسف را در آن سرزمين متمكن ساختيم.»

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا

(۱) شعرا (۲۶)، ۱۱۰.۱۰۵.

(۲) نوح (۷۱)، ۳.۲.

(۳) در سوره شعرا، آیات ۱۲۶ و ۱۳۱ از زبان حضرت هود، ۱۴۴ و ۱۵۰ از قول حضرت صالح، ۱۶۳ از قول حضرت لوط، و ۱۷۹ از قول حضرت شعیب، و نیز در آیه ۵۰ سوره آل عمران و ۶۳ سوره زحرف از قول حضرت عیسی، عباراتی نقل شده است که در آنها این پیامبران قوم خود را به تقوای الهی و اطاعت از خویش فراخوانده‌اند.

(۴) یوسف (۱۲)، ۲۱.

﴿ صفحه ۱۵۶ ﴾

نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ؛^(۱) و این‌گونه ما به یوسف در سرزمین [مصر] قدرت دادیم که هرچا می‌خواست در آن منزل می‌گزید [و تصرف می‌کرد]. ما رحمت خود را به هرکس بخواهیم [و شایسته بدانیم] می‌بخشیم و پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کنیم.»

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ؛^(۲) سپس، به فرمان خدا آنها سپاه دشمن را شکست دادند و داوود، جالوت را کشت و خداوند، پادشاهی و حکمت را به او بخشید و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد.»

إصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ؛^(۳) در برابر آنچه می‌گویند، شکیبا باش و به یاد بیاور بنده ما، داوود، صاحب قدرت را، که او بسیار توبه‌کننده بود، و ما حکومت او را استحکام بخشیدیم. [هم] دانش و حکمت به او دادیم و [هم] دایری عادلانه.»

يا داوودُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ؛^(۴) ای داوود، ما تو را در این سرزمین جانشین قرار دادیم. پس در میان مردم به حق دایری کن.»

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا»^(٥) و از تو درباره ذوالقرنین می پرسند. بگو: به زودی بخشی از سرگذشت او را بر شما باز خواهیم گفت. ما به او، در زمین، قدرت و حکومت دادیم و اسباب هرچیز را در اختیارش گذاشتیم^(٦).»

(١) یوسف (١٢)، ٥٦.

(٢) بقره (٢)، ٢٥١.

(٣) ص (٣٨)، ١٧ و ٢٠.

(٤) ص (٣٨)، ٢٦.

(٥) کهف (١٨)، ٨٤-٨٣.

(٦) قرآن کریم، به صراحت ذوالقرنین را پیامبر نمی شمارد؛ ولی درباره وی چنان سخن می گوید که می توان از آن، پیامبری او را استظهار کرد؛ مانند آیه ٨٦ سوره کهف (قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ؛ گفتیم: ای ذوالقرنین) که نشان می دهد به ایشان وحی می شده است.

صفحه ١٥٧

همچنین از قول حضرت سلیمان علیه السلام آمده است:

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ»^(١) گفت: پروردگارا! مرا پیامبر و حکومتی به من عطا کن که پس از من سزاوار هیچ کس نباشد؛ که تو بسیار بخشنده ای. پس ما باد را مستخر او ساختیم تا به فرمانش به نرمی حرکت کند و به هر جا که او می خواهد برود^(٢).»

در جای دیگری، قرآن کریم می گوید که گروهی از بنی اسرائیل، از یکی از پیامبرانشان . پس از حضرت موسی علیه السلام . خواستند که برایشان پادشاهی برگزینند تا تحت فرماندهی وی در راه خدا بجنگند. پیامبرشان گفت: خداوند «**طالوت**» را به پادشاهی شما برگزیده است^(٣). وی اگرچه پیامبر نبود، به تصریح قرآن کریم، از نیک مردانی بود که از سوی خداوند و توسط یک پیامبر به حکومت برگزیده شد.

۵.۲. حکومت و ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

۵.۲.۱. مقامات و شئون پیامبر صلی الله علیه و آله

براساس صریح آیات قرآن کریم و روایات متواتر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جز مقام رسالت، چند مقام دیگر نیز داشته‌اند که همه آنها را خداوند متعال به ایشان تفویض کرده است. در اینجا به برخی از این مقامات اشاره می‌کنیم:

الف) مقام تفسیر قرآن و تفاسیل احکام و معارف اسلامی: قرآن کریم، آخرین کتاب آسمانی است که برای هدایت بشر آمده، و ضامن است که همه آنچه را بشر تا روز قیامت بدان نیاز دارد، بیان کند؛ اما همه مطالب به تفصیل در آن نیامده است. مثلاً از ضروریات اسلام، که شیعه و سنی و همه فرق و نحل منتسب به اسلام به آن معتقدند، این است که شبانه‌روز هفده رکعت نماز واجب است؛ هرچند شمار رکعات نماز در

(۱) ص (۳۸)، ۳۶۳۵.

(۲) در آیاتی همچون آیه ۱۰۲ سوره بقره و ۱۵ تا ۴۴ سوره نمل نیز از ملک و پادشاهی سلیمان و ماجراهایی سلیمان و سپاهیان و اطرافیان او یاد شده است.

(۳) بقره (۲)، ۲۵۲۰۲۴۶.

﴿ صفحه ۱۵۸ ﴾

قرآن نیامده. بنای قرآن کریم بر این نیست که تفاسیل تمام احکام را بیان کند، وگرنه باید یک دایره‌المعارف چندصدجلدی می‌شد؛ حال آنکه حکمت الهی اقتضا می‌کرد که قرآن در یک مجموعه باشد که همگان بتوانند از آن بهره‌برند، و قابلیت حفظ کردن و استنساخ داشته باشد. از این رو، بیان تفاسیل احکام و تفسیر قرآن بر عهده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گذاشته شد. قرآن کریم تصریح کرده است:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛^(۱) و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم تا آنچه را به سویی مردم نازل شده

است، بر آنها روشن سازی.»

افزون بر این، از آیه نورانی هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^(۱) او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب و حکمت می آموزد، چنین برمی آید که هم تلاوت و هم تعلیم قرآن بر عهده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده، و تعلیم، غیر از تلاوت است و شامل تبیین، تفسیر و بیان مراد آن دسته عباراتی می شود که دیگران نمی توانند از ظاهر لفظ برداشت کنند.

بنابراین، یکی از مقامات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، تفسیر قرآن و تفصیل جملات آن است که براساس ادله محکم، معصومانعلیهم السلام نیز به تبع آن حضرت، از چنین ولایتی برخوردارند. از این رو اگر پیامبر صلی الله علیه و آله خصوصیات برخی عبادات را تشریح فرمودند که در قرآن بدان تفصیل اشاره نشده، حجت است و نمی توان بمانه کرد که اینها اجتهاد خود پیامبر صلی الله علیه و آله است و حجت نیست. درحقیقت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان تفسیر و تفصیل معارف و احکام قرآن معصومانند و هرچه فرموده اند مطابق با واقع است و احتمال خطا و اشتباه در آن راه ندارد و بنابراین، بر همه مردم حجت است.

ب) مقام ولایت و حاکمیت بر امت: مراد از ولایت در برخی آیات، ولایتی است که از آن، اطاعت از امر و نهی برمی آید:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

(۱) نحل (۱۶) ۴۴.

(۲) جمعه (۶۲)، ۲.

﴿ صفحه ۱۵۹ ﴾

* وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ؛^(۱) سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند؛ همان ها که نماز به پا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند و کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را بپذیرند [پیروزند؛ زیرا] حزب و جمعیت خدا پیروز است.»

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(۲) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و

اطاعت کنید پیامبر خدا و اولی الامر را.)»

این ولایت، مقامی است که خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عنایت فرمود و برای اهل بیت علیهم السلام نیز ثابت است؛ یعنی همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله ولی امر مسلمین بودند، ائمه علیه السلام نیز چنین بودند. ولایت فقیه نیز که زمینه تحقق آن پس از پیروزی انقلاب اسلامی فراهم آمد، ادامه همان ولایت است.

ج) مقام قضاوت: در هیچ جامعه‌ای، افراد بی نیاز از وجود کسانی نیستند که در مشاجرات حقوقی یا جزایی آنان، میانشان داورى کنند. این غیر از دستوری است که ولی امر صادر می‌کند، زیرا ممکن است هیچ اختلاف بالفعلی در جامعه وجود نداشته باشد؛ اما ولی امر، امری صادر کند؛ مثلاً بفرماید شما باید بروید با دشمن بجنگید یا به سبب مصالحی، مالیاتی پردازید. بنابراین، برای داورى در اختلافات مردم، بیشتر به قاضی نیاز داریم. آن مقامی که رسماً از طرف خداوند واجب‌الاطاعه است، قاضی‌ای است که مستند به امر خدا باشد. آیاتی در قرآن شاهد بر این مدعاست:

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»^(۳) (ای داوود، ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم. پس در

میان مردم به حق داورى کن.)»

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»^(۴) (ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا به آنچه

خداوند به تو آموخته است در میان مردم

(۱) مائده (۵)، ۵۶.۵۵.

(۲) نساء (۴)، ۵۹.

(۳) ص (۳۸)، ۲۶.

(۴) نساء (۴)، ۱۰۵.

قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت کنی.»

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا؛^(۱) نه، نه، به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود تو را به داورى طلبند و سپس از داورى تو، در دل، احساس ناراحتى نکنند و کاملاً تسلیم باشند.»

در آیه اخیر به خوبی می توان دید که خداوند متعال با تأکیدات فراوانی که در قرآن کم نظیر است، تصریح می کند به اینکه این مردم ایمان ندارند، مگر در اختلافاتشان به پیامبر صلی الله علیه و آله مراجعه کنند و هرچه ایشان قضاوت کرد، به جان بپذیرند و حتی در دل از قضاوت تو گله و شکایت نداشته باشند. گفتنی است که مقام قضاوت، همچون دیگر مقامات، همان گونه که برای پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت بود، برای اهل بیت علیهم السلام نیز ثابت است.

(د) مقام مری و مُزَکِّي: مقامات سه گانه بالا، مقاماتی رسمی بود که از طرف خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله عطا شده بود؛ اما ویژگی های دیگری را نیز می شد در پیامبر صلی الله علیه و آله و آله و ائمه علیه السلام دید، هرچند رسماً یک مقام و منصب اختصاصی و اعطایی مطرح نبود. شاید مهم ترین آنها موضوع مری و مُزَکِّي بودن است. آیه ۲ سوره جمعه. که پیش از این آمد شاهد بر این مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که البته به اهل بیت علیهم السلام نیز منتقل شده است.

۵.۲.۲. لزوم اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله براساس آیات قرآن کریم

آیات فراوانی در قرآن کریم اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله را لازم شمرده اند. این آیات سه دسته اند:

الف) برخی آیات، اطاعت مطلق از رسول خدا صلی الله علیه و آله را واجب دانسته اند: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا؛^(۱) و هرکس از خدا و رسولش اطاعت کند، خداوند او را در باغ هایی [از بهشت] وارد می کند که نهرها از زیر [درختان] آن جاری است و هرکس سرپیچی کند وی را به عذابی دردناک گرفتار می سازد.»

(۱) نساء (۴)، ۶۵.

(۲) فتح (۴۸)، ۱۷.

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»^(۱) و هرکس از خدا و پیامبرش اطاعت کند، خداوند وی را در باغ‌هایی از بهشت وارد می‌کند که همواره آب از زیر درختانش جاری است. جاودانه در آن می‌مانند، و این است رستگاری بزرگ.»

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»^(۲) و کسانی که از خدا و پیامبر اطاعت کنند، هم‌نشین کسانی خواهند بود که خداوند نعمت خود را بر آنان ارزانی کرده است؛ از پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان، و اینها چه رفیقان خوبی هستند.»

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا»^(۳) و هرکس از خدا و پیامبرش اطاعت کند، به رستگاری و کامیابی بزرگی دست یافته است.»

وَأَنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا»^(۴) و اگر از خدا و پیامبرش اطاعت کنید، چیزی از کارهای شما را فرو نمی‌گذارد.»

أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ»^(۵) از خدا و پیامبرش اطاعت کنید.»

أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ»^(۶) از خدا و پیامبر اطاعت کنید.»

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»^(۷) اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر را.»

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^(۸) و از پیامبر اطاعت کنید تا مشمول رحمت [الهی] شوید.»

افزون بر این آیات، که بر وجوب اطاعت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالت می‌کنند درباره

۱. (۱) نساء (۴)، ۱۳.

۲. (۲) نساء (۴)، ۶۹.

۳. (۳) احزاب (۳۳)، ۷۱.

(۴) حجرات (۴۹)، ۱۴.

(۵) انفال (۸)، ۱، ۲۰ و ۴۶؛ مجادله (۵۸)، ۱۳.

(۶) آل عمران (۳)، ۳۲ و ۱۳۲.

(۷) نساء (۴)، ۵۹؛ مائده (۵)، ۹۲؛ نور (۲۴)، ۵۴؛ محمد (۴۷)، ۳۳؛ تغابن (۶۴)، ۱۲.

(۸) نور (۲۴)، ۵۶.

صفحه ۱۶۲

عذاب و پشیمانی کافران نیز چنین آمده است:

يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا»^(۱) در آن روز که صورت‌های آنان در آتش [دوزخ] دگرگون خواهد شد [از کار خویش پشیمان می‌شوند و] می‌گویند: ای کاش از خدا و پیامبرش اطاعت کرده بودیم و می‌گویند: پروردگارا، ما از سران و بزرگان خود اطاعت کردیم. پس ما را گمراه ساختند.»

در این آیه، لفظ «أَطَعْنَا» تکرار شده است که نشان می‌دهد پیامبر صلی الله علیه و آله، افزون بر ابلاغ دستورهای الهی، خود نیز می‌تواند فرمان‌هایی بدهد و اطاعت از هر دو لازم است. از برخی آیات دیگر که در بالا آمد و لفظ «أَطِيعُوا» در آنها تکرار شده است، چنین برمی‌آید که اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله مختص آن احکام الهی نیست که ایشان فقط حامل و مبلّغ و مبین آنهاست، بلکه شامل امری‌های خود ایشان نیز می‌شود. پس پیامبران الهی، غیر از مقام ابلاغ و بیان وحی الهی، مقام دیگری نیز داشته‌اند و آن مقام ولایت و رهبری امت است^(۲).

(ب) برخی آیات کسانی را می‌نکوهند که در برابر رسول اکرم صلی الله علیه و آله راه عصیان و نافرمانی و مخالفت در پیش گرفته‌اند:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»^(۳) بگو از خدا و پیامبر اطاعت کنید و اگر سرپیچی کنید، خداوند کافران را دوست نمی‌دارد.»

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ»^(٤) و هرکس از خدا و پیامبرش نافرمانی، و از مرزهای حق تجاوز کند، خداوند او را در آتشی وارد می‌کند که جاودانه در آن خواهد ماند و برای او مجازات خوارکننده‌ای است.»

(۱) احزاب (۳۳)، ۶۷-۶۶.

(۲) ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۹۷، ذیل آیه ۵۹ سورة نساء و ج ۱۹، ص ۳۱۹، ذیل آیه ۱۲ سورة تغابن.

(۳) آل عمران (۳)، ۳۲.

(۴) نساء (۴)، ۱۴.

﴿ صفحه ۱۶۳ ﴾

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً»^(۱) در آن روز، آنها که کافر شدند و با پیامبر به مخالفت برخاستند، آرزو می‌کنند که ای کاش با زمین یک‌سان می‌شدند و سخنی را نمی‌توانند از خدا پنهان کنند.»

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»^(۲) کسی که پس از آشکار شدن هدایت و حق، با پیامبر مخالفت، و از راهی جز راه مؤمنان پیروی کند، ما او را به همان راهی که می‌رود، می‌بریم و به دوزخ داخل می‌کنیم و چه بد سرانجامی است.»

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ»^(۳) و اگر آنها [از حکم و داوری تو] روی گردانند، بدان که خداوند می‌خواهد آنان را به سبب برخی گناهانشان مجازات کند، و بسیاری از مردم فاسق‌اند.»

وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^(۴) و هرکس با خدا و پیامبرش دشمنی کند [کیفر شدیدی می‌بیند] و خداوند سخت‌کیفر است.»

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلُّوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ»^(٥) کسی که ایمان آورده‌اید، از خدا و پیامبرش اطاعت کنید و سرپیچی نکنید و از او روی مگردانید، درحالی که [سخنان او را] می‌شنوید.»

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ»^(٦) آیا نمی‌دانند که هرکس با خدا و رسولش دشمنی کند، برای او آتش دوزخ است و جاودانه در آن می‌ماند؟ و این همان رسوایی بزرگ است.»

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٧) پس

(۱) نساء (۴)، ۴۲.

(۲) نساء (۴)، ۱۱۵.

(۳) مائده (۵)، ۴۹.

(۴) انفال (۸)، ۱۳.

(۵) انفال (۸)، ۲۰.

(۶) توبه (۹)، ۶۳.

(۷) نور (۲۴)، ۶۳.

﴿ صفحه ۱۶۴ ﴾

آنان که با فرمان او مخالفت می‌کنند، باید بترسند از اینکه فتنه‌ای دامنشان را بگیرد یا عذاب دردناک به آنها برسد.»

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَالُهُمْ»^(٨) آنان که کفر ورزیدند و [مردم را] از راه خدا بازداشتند و پس از آنکه هدایت بر آنها روشن شد، با پیامبر مخالفت کردند، هرگز زیانی به خدا نمی‌رسانند، و خداوند به‌زودی اعمالشان را نابود خواهد ساخت.»

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ»^(۲) کسانى که با خدا و رسولش دشمنى مى‌کنند، خوار و ذلیل شدند، آن‌گونه که پیشینیان آنها خوار و ذلیل شدند. ما آیات روشنى نازل کردیم و برای کافران عذاب خوارکننده‌ای است.»

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذْلَى»^(۳) کسانى که با خدا و رسولش دشمنى و مخالفت مى‌کنند، در جرگه ذلیل‌ترین کسان‌اند.»

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»^(۴) هیچ قومى را که به خدا و روز رستاخیز ایمان دارند نمى‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستى کنند، هرچند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند.»

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^(۵) [عذاب دنیوی و اخروی] بدان سبب است که با خدا و رسولش دشمنی و مخالفت کردند و هرکس با خدا دشمنی کند، [باید بداند که] خدا مجازات شدیدی دارد.»

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا»^(۶) و هرکس از خدا و رسولش نافرمانی کند، آتش دوزخ از آن اوست و جاودانه برای همیشه در

(۱) محمد (۴۷)، ۳۲.

(۲) مجادله (۵۸)، ۵.

(۳) مجادله (۵۸)، ۲۰.

(۴) مجادله (۵۸)، ۲۲.

(۵) حشر (۵۹)، ۴.

(۶) جن (۷۲)، ۲۳.

آن می‌ماند.»

ج) آیاتی، به‌ویژه درباره قضاوت و حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و تصریح می‌کند بر اینکه فرمان‌برداری مردم از ایشان در امور و شئون حکومتی واجب است.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^(۱) نه، به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود تو را به داوری بطلبند و سپس از داوری تو در دل احساس ناراحتی نکنند و بی‌چون‌وچرا بدان گردن نهند.»

این آیه، قوام ایمان مؤمنان را به این دانسته است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در اختلاف‌های خویش، حکم و داور بدانند و کاملاً تسلیم احکام و فرمان‌های وی باشند و حتی در دل احساس ناراحتی و کراهت نکنند.»

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا»^(۲) ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا بر وفق آنچه خداوند به تو نشان داده است، حکم کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت می‌کنند.»

لفظ «حکم» در این آیه، ظهور در قضاوت و داوری میان مردم دارد.

در جای دیگری از قرآن کریم تصریح شده است:

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ»^(۳) می‌گویند: به خدا و پیامبر ایمان داریم و از آنان اطاعت می‌کنیم؛ ولی پس از این ادعا، گروهی از آنان روی گردان می‌شوند. آنها [درحقیقت] مؤمن نیستند و هنگامی که به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا در میانشان داوری کند، ناگهان گروهی از آنان

(۱) نساء (۴)، ۶۵.

(۲) نساء (۴)، ۱۰۵.

، روی می‌گردانند؛ ولی اگر حق برای آنان باشد [و داوری به‌نفعشان شود] با سرعت و تسلیم به‌سوی او [پیامبر] می‌آیند. آیا در دل‌هایشان بیماری است یا شک و تردید دارند یا می‌ترسند که خدا و رسولش بر آنان ستم کنند؟ نه، بلکه آنان خود ستمگرند. سخن مؤمنان، هنگامی که به‌سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کند، تنها این است که می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم، و اینها همان رستگاران واقعی‌اند، و هرکس از خدا و پیامبرش اطاعت کند و از خدا بترسد و از مخالفت با فرمانش بپرهیزد، از کامیابان است.»

همچنین آیه‌ی النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ^(۱) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است، اطلاقی بسیار قوی و گسترده دارد و دلالت دارد بر اینکه هرگونه تصرفی در مال و جان مردم و هر دخالتی در امور زندگی آنان بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله جایز، و بر مردم واجب است که در همه شئون حیات، از آن وجود مقدس فرمان ببرند.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا^(۲) «هیچ مرد و زن باایمانی حق ندارند، هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] داشته باشند و هرکس از خدا و رسولش نافرمانی کند، به گمراهی آشکاری درافتاده است.»

در این آیه، لفظ «قَضَى» به معنای قضاوت مصطلح یعنی داوری میان مردم نیست، بلکه منظور این است: هنگامی که خدا و پیامبر کاری را یک‌سره کردند و درباره آن فرمان قطعی دادند، دیگران حق اعتراض و چون‌وچرا ندارند. بنابراین، این آیه نیز شامل هر امری می‌شود، خواه قضای مصطلح و رفع مشاجرات و مخاصمات باشد و خواه کارهای دیگر.

با توجه به نکات پیش گفته، می‌توان به شبهه کسانی پاسخ داد که هرگونه تسلط

(۱) احزاب (۳۳)، ۶.

(۲) احزاب (۳۳)، ۳۶.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مردم را نفی می کنند. براساس این شبهه، خداوند متعال در آیاتی همچون آیات زیر، هرگونه سلطه و ولایت و حاکمیت پیامبر صلی الله علیه و آله را نفی کرده است:

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ؛^(۱) پس تذکر ده که تو فقط تذکردهنده‌ای. تو سلطه گر بر آنان نیستی که / بر ایمان / مجبورشان کنی.»

وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ؛^(۲) و ما تو را نگهبان آنان قرار ندادیم و تو مسئول اعمال ایشان نیستی.»

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ؛^(۳) پیامبر وظیفه‌ای جز پیام‌رسانی ندارد.»

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛^(۴) ما راه را به انسان نشان دادیم، خواه سپاسگزار باشد و خواه ناسپاس.»

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛^(۵) بگو که حق [پیام اسلام] از طرف خداست. پس هرکس می‌خواهد ایمان آورد و هرکس می‌خواهد کفر ورزد.»

بی‌گمان، از شبهه‌کنندگانی که به این دسته از آیات، برای نفی ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و جانشینان ایشان تمسک جستند، انتظار نمی‌رود که به تناقض ظاهری دو دسته آیات پاسخ دهند. چه بسا آنها از وجود دسته دیگر آیات غافل باشند یا محتوای آن آیات را نپذیرند. به‌رحال، با کمی دقت و توجه به سیاق و پیش و پس از کل این آیات، به‌راحتی می‌توان دریافت که میان این دو دسته، هیچ‌گونه تناقضی نیست. آیات مورد استناد شبهه‌کنندگان، درباره کسانی است که هنوز به اسلام گرایش نیافته‌اند. نیز قوام اسلام و ایمان به اعتقاد قلبی است و چنین اعتقادی با شناخت و آگاهی و با ادله متقن و محکم و به‌اختیار به‌دست می‌آید و اکراه‌بردار نیست. بر این اساس، خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید که او به مسئولیت خویش عمل کند و نگران ایمان‌نیابردن مشرکان نباشد؛ زیرا رسالت ایشان این نیست که مردم را به‌زور و اکراه مسلمان کنند.

(۱) غاشیه (۸۸)، ۲۲:۲۱.

۱۰۷. (۲) انعام (۶)، ۱۰۷.

۹۹. (۳) مائده (۵)، ۹۹.

۷۶. (۴) انسان (۷۶)، ۷۶.

۲۸. (۵) کهف (۱۸)، ۲۸.

﴿ صفحه ۱۶۸ ﴾

در مقابل این دسته آیات، آیات دسته دوم، متوجه کسانی است که با شناخت و آگاهی و اختیار خویش اسلام را پذیرفتند. به آنان گوشزد می‌شود که باید به دستورهای اسلام عمل کنند و مطیع پیامبری باشند که اعتقاد دارند خود و تمام احکام و دستورهایش از جانب خداست. بنابراین، در برابر دستورهای ایشان حق انتخاب ندارند. ممکن است کسی پس از پذیرش اسلام و اعتقاد به آن، بگوید که من در عمل کردن یا نکردن به احکام اسلام آزادم. این بدان می‌ماند که مردم کشوری با نظام دموکراسی، به اختیار در فراندوم شرکت کنند و با رأی بالا، حکومت و نمایندگان و گردانندگان نظام اجتماعی خویش را برگزینند؛ اما وقتی آن حکومت، قانونی وضع می‌کند، از عمل کردن به آن طفره روند. مثلاً وقتی آن حکومت، مردم را موظف به پرداخت مالیات می‌کند، بگویند ما مالیات نمی‌دهیم؛ چون در پذیرش اصل حکومت و رأی‌دادن به آن آزاد بودیم، اکنون نیز مختاریم به دستورهای آن عمل، یا از زیر بار مسئولیت شانه خالی کنیم. مسلماً هیچ عاقلی چنین رفتاری را نمی‌پذیرد.

بنابراین، آزادی عمل و اختیار در پذیرش دستورهای الهی، پیش از اسلام آوردن است؛ وگرنه پس از پذیرش اسلام، هر مسلمانی باید ولایت و سلطه پیامبر صلی الله علیه و آله و حاکمان اسلامی را بپذیرد و موظف است که ارزش‌های اسلامی را رعایت کند. دولت اسلامی در زندگی فردی و خصوصی افراد دخالت نمی‌کند؛ اما در زندگی اجتماعی و در تعامل با دیگران، همگان را موظف و ملزم به رعایت حدود الهی می‌داند و با هتک حریم ارزش‌های الهی، توهین به مقدسات دین و تجاهر به فسق و محرمات، سخت مقابله می‌کند. این درواقع نمودی از ولایت حاکمان اسلامی بر افراد جامعه است که آنان را وامی‌دارند به لوازم ایمان و اسلام ملتزم باشند؛ اسلامی که با اختیار خویش آن را برگزیده‌اند.

خلاصه آنکه هدف خداوند از آفرینش انسان، رساندن او به کمال و خوشبختی و نعمت است؛ البته اینها باید با انتخاب و تلاش خود انسان به دست آید. بنابراین خداوند متعال، هم راه رسیدن به هدف و سعادت نهای را به انسان نشان می‌دهد و هم

به وی قدرت انتخاب آزادانه می‌بخشد تا در پرتو آن، راه درست را برگزیند و کژی و انحراف را واند. به همین دلیل، خداوند پیامبرانش را فرستاد تا مردم را به آنچه خیر و صلاح دنیا و آخرتشان در آن است، دعوت کنند. فرستاده و پیامبر خدا نخست به حق، راهنمایی و

دعوت می‌کند و آیات الهی را بر مردم می‌خواند و با آگاهی‌دادن به آنها و بالابردن سطح شناخت و معرفت آنان، زمینه پذیرش حق و تکالیف الهی را فراهم می‌آورد. به‌واقع، در این مرحله، پیامبر نقش عقل منفصل را ایفا می‌کند و بدون سخت‌گیری و تحمیل بر مردم و بی‌آنکه آزادی را از آنان سلب کند، فهم آنها را بالا می‌برد تا زمینه انتخاب آزادانه آنها فراهم آید و بدین‌گونه به‌سوی پذیرش اسلام و احکام تعالی‌بخش آن رهنمون شوند و نظام الهی مبتنی بر دین را مستقر کنند. بنابراین، هدف خداوند آن است که انسان، دین و نظام الهی را آزادانه انتخاب کند؛ وگرنه چنانچه این کار به‌اجبار و تحمیل باشد، چه‌بسا حقانیت آن راه بر انسان ناشناخته بماند یا آنکه بشر به نادرست‌بودن آن راه معتقد شود.

پس از آنکه انسان‌ها بر اثر تعالیم و معجزات پیامبران، راه درست را شناختند و آزادانه دین و نظام الهی را برگزیدند، به‌طبع به آنچه دین می‌گوید، باید گوش فرادهند و به قوانین آن به‌درستی عمل کنند؛ چون فرض آن است که افراد، با شناخت و آگاهی و گزینش خویش، مجموعه‌ای به نام دین را برگزیده‌اند که حاوی الزامات و دستورهایست؛ وگرنه چنانچه بنا باشد که پس از پذیرش اسلام نیز انسان‌ها همان قدر در عمل به احکام دین و نظام الهی آزاد باشند که پیش از پذیرش بودند، انتخاب دین کاری بیهوده و عبث خواهد بود و زحمات پیامبران نیز به همین ترتیب لغو خواهد بود. بنابراین، هم عقل و هم وحی حکم می‌کنند که پس از پذیرفتن دین و نظام الهی، باید عملاً به ایفای قوانین دینی و احکام الهی ملتزم بود.

۵.۳. حکومت و ولایت معصومان علیهم السلام

از اختلافات اساسی شیعه و اهل سنت، اختلاف درباره‌ی مشروعیت حکومت اسلامی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. اهل سنت، مبنای مشروعیت شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را نصب مستقیم از طرف خداوند می‌دانند؛ اما معتقدند که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله مبنای مشروعیت تغییر می‌کند. آنان سه مبنای مشروعیت حکومت قائل‌اند: اجماع امت، نصب از جانب خلیفه قبل و تعیین اهل حل و عقد. ازدیدگاه ایشان، مبنای مشروعیت خلیفه اول، ابوبکر، اجماع امت؛

مشروعیت حکومت خلیفه دوم ناشی از نصب خلیفه قبل؛ و مشروعیت حکومت عثمان بر مبنای تعیین اهل حل و عقد بوده است. منظور از تعیین اهل حل و عقد

این است که عده‌ای از بزرگان قوم و کسانی که در امر خلافت صاحب نظرند و به اصطلاح از رجال سیاسی شمرده می‌شوند، دور هم گرد آیند و با مشورت یکدیگر فردی را به خلافت برگزینند. همچنین اهل سنت معتقدند که مراد از «اولی الامر» در آیه نورانی **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ^(۱) اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولی الامر را، شخص یا اشخاص خاصی نیست؛ بلکه مراد همان معنای لغوی آن یعنی صاحبان امر و فرمان است که همان حاکمان و سلاطین و پادشاهان یا به اصطلاح امروز، رؤسای جمهوری هستند. حتی برخی بزرگان اهل سنت در کتاب خود تصریح کرده‌اند به اینکه اگر کسی علیه خلیفه و والی وقت شورش کرد و وارد جنگ شد، چون علیه خلیفه حق قیام کرده، جنگ با او و قتلش واجب است؛ اما اگر توانست در جنگ پیروز شود و خلیفه وقت را کنار بزند و بر مسند خلافت بنشیند و مسلط شود، اطاعت از او واجب می‌شود؛ چون اولی الامر بر او صدق می‌کند و طبق آیه قرآن باید از او اطاعت کرد ^(۲). البته این نظر را در واقع می‌توان مبنای چهارمی از علمای اهل سنت دانست که براساس آن، حکومت کسی مشروعیت دارد که عملاً در رأس حکومت واقع شده، و از هر طریق ممکن، زمام امور را به دست گرفته است.

شیعه درباره مبنای مشروعیت حکومت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نظر دیگری دارد. ازدیدگاه آنان، دو دوره را پس از دوران حضور پیامبر صلی الله علیه و آله می‌توان در نظر گرفت: دوران حضور امام معصوم علیه السلام و دوران غیبت ایشان. در دوران حضور امام علیه السلام، میان شیعیان اختلاف و تردیدی نیست که مشروعیت حاکم و حکومت به نصب خداوند است و خداوند دوازده نفر را تعیین و نصب فرموده، و به پیامبرش دستور داده که آنها را به مردم معرفی کند. به اعتقاد شیعه، مقصود از اولی الامر در آیه **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ** تمام حاکمان و صاحبان امر و فرمان نیستند، بلکه افرادی خاص و مشخص‌اند. دلیل شیعه بر

(۱) نساء (۴)، ۵۹.

(۲) مبنای این سخن، نظریه «استیلا» است که از نظریاتی است که برخی علمای اهل سنت در باب حکومت و سیاست بدان اشاره کرده‌اند؛ مثلاً از امام شافعی نقل شده است: کل قرشی غلب علی الخلافة بالسیف واجتمع علیه الناس فهو خلیفة؛ «هر قریشی‌ای که با زور شمشیر به خلافت رسد و آن‌گاه مردم بر او اجماع کنند، خلیفه خواهد بود». برای مطالعه بیشتر، ر.ک: محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة فی السیاسة و العقائد و تاریخ المذاهب الفقهیة، ص ۴۲۸.

این امر، روایات معتبری است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله در این زمینه وارد شده است. وقتی این آیه نازل شد، اصحاب آمدند و از آن حضرت درباره اولی الامر پرسیدند. مثلاً یکی از آنها صحابی معروف پیامبر، جابر بن عبدالله انصاری، نزد پیامبر آمد و عرض کرد: ای رسول خدا، معنای «اطیعوا الله» را فهمیدم؛ معنای «اطیعوا الرسول» را نیز فهمیدم؛ اما معنای «اولی الامر منکم» را نمی‌دانیم. حضرت فرمودند: اولی الامر دوازده نفر از اوصیا و جانشینان من‌اند که اولشان علی علیه السلام است. آن‌گاه حضرت از معصومان دیگر نام بردند^(۱). بنابراین در این آیه، اطاعت از پیامبر و اولی الامر مطلق است و هیچ قید و شرطی ندارد و این، دلیل بر آن است که آنان برخلاف حکم خداوند هیچ دستوری نمی‌دهند؛ وگرنه نوعی تضاد در حکم خدا پیش می‌آید و این، در صورتی امکان دارد که پیامبر و اولی الامر معصوم باشند و هرگز از آنان گناه یا خطایی سر نزنند؛ زیرا اگر احتمال داشت که آنان به‌ناروا یا اشتباه حکمی صادر کنند، باید استثناء می‌شد. از این رو منظور از اولی الامر در این آیه کسانی هستند که همانند پیامبر صلی الله علیه و آله معصوم‌اند و هرگز خطا یا گناهی از آنان سر نمی‌زند. به اتفاق دانشمندان شیعه، اینان همان امامان دوازده‌گانه یعنی حضرت علی علیه السلام و فرزندان پاک ایشان هستند^(۲). افزون بر مفاد آیه، روایات فراوانی در تفسیر این آیه وارد شده است که همگی این تفسیر را اثبات می‌کنند؛ حتی برخی روایات اهل سنت بر این مطلب صحه گذاشته‌اند^(۳).

به‌رحال از دیدگاه شیعه، مقصود از اولی الامر آن دوازده امامی هستند که ویژگی مهم همه آنها این است که معصوم‌اند و آنها را نه شخص پیامبر صلی الله علیه و آله، بلکه خود خداوند به خلافت و حکومت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله منصوب فرمود. بنابراین، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ نقشی در نصب آنها نداشتند و تنها وظیفه و نقش آن حضرت در این زمینه، ابلاغ و رساندن

(۱) ر.ک: محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر مبهودی و دیگران، ج ۳۶، ص ۲۴۹، باب نصوص الرسول صلی

الله علیه و آله علیهم السلام، ح ۶۷.

(۲). ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۹۷. ۴۱۱.

(۳). برای مطالعه این روایات در منابع شیعه و اهل سنت، ر.ک: عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، تصحیح و تعلیق السید هاشم الرسولی الخلاقی، ج ۱، ص ۴۱۲. ۴۲۱؛ السیدعلی اکبر الموسوی الیزدی و...، الامامة و الولاية في القرآن الکریم، مراجعة و اشرف محمد علی التسخیری، ص ۵۴. ۵۱.

﴿ صفحه ۱۷۲ ﴾

دستور خداوند به مردم بود:

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ؛^(۱) ای پیامبر، ابلاغ کن آنچه را از جانب پروردگارت بر تو نازل شده است و اگر این کار را انجام ندهی، امر رسالت او را ادا نکرده‌ای.»

به اعتقاد شیعه، این آیه در روز غدیر خم و درباره امر ابلاغ خلافت حضرت علی علیه السلام نازل شده است و به روشنی دلالت دارد بر اینکه خلافت و جانشینی علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به دستور خود خداوند بوده، و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه، تنها نقش واسطه داشته است تا این امر و فرمان خداوند را به مردم برساند^(۲). درباره یازده امام دیگر نیز مسئله همین‌طور است.

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ؛^(۳) سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همان‌ها که نماز برپا می‌دارند و در رکوع زکات می‌دهند.»

این آیه نیز گواه دیگری است بر ولایت و حاکمیت معصومان علیه السلام و به‌طور خاص علی علیه السلام. کلمه «ولي» در این آیه، به معنای دوست یا ناصر و یاور نیست؛ زیرا ولایت به معنای دوستی و یاری کردن، مخصوص کسانی نیست که نماز می‌خوانند و در رکوع زکات می‌دهند، بلکه حکمی عمومی است که تمام مسلمانان را دربرمی‌گیرد؛ همه مسلمانان باید یکدیگر را دوست بدانند و یاری کنند؛ حتی آنها که زکات بر آنان واجب نیست. پس منظور از ولی در آیه، ولایت به معنای سرپرستی و تصرف و رهبری مادی و معنوی است، به‌ویژه اینکه این ولایت در ردیف ولایت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفته، و هر سه با یک جمله ادا شده است. به این ترتیب، این آیه از آیاتی است که به‌عنوان نص قرآنی بر ولایت و امامت علی علیه السلام دلالت می‌کند. در بسیاری از کتب اسلامی و منابع اهل سنت، روایات فراوانی هست که نشان می‌دهد این آیه در شأن

(۱) مائده (۵)، ۶۷.

(۲) ر.ک: ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تعلیق جمعی از علما و محققین، مقدمه السید محسن الامین العاملی، ج ۳، ص ۳۸۰.

(۳) مائده (۵)، ۵۵.

﴿ صفحه ۱۷۳ ﴾

علی علیه السلام نازل شده است^(۱).

حاصل آنکه نصب از جانب خداوند که مبنای مشروعیت حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده مبنای مشروعیت حکومت امامان معصوم علیهم السلام نیز بوده و همانند حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله، پذیرفتن و نپذیرفتن مردم در مشروعیت حکومت ایشان هیچ تأثیری نداشته است. پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خداوند، هم حکم و منصب پیامبری و هم حکم و منصب حکومت داشت و در صورت اقبال نکردن مردم به ایشان، هیچ یک از این دو منصب از ایشان ساقط نمی شد. درباره معصومان علیهم السلام نیز به همین شکل است: منصب حکومت، از طریق نصب الهی، به ایشان رسیده؛ بنابراین حتی اگر مردم به ایشان اقبال نکنند، حق حاکمیت آنان همچنان پابرجا و محفوظ است و با حضور آنان در میان مردم، حاکمیت دیگران مشروع و قانونی و برحق نیست. همچنین، مردم در تحقق و استقرار حاکمیت و حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقشی تام داشتند و آن حضرت برای تأسیس و استقرار حکومت خود از هیچ قدرت قاهره ای استفاده نکردند، بلکه عامل اصلی و اساسی استقرار حکومت، پذیرش خود مردم بوده است. درباره امامان معصوم علیهم السلام نیز به همین گونه است: مردم در تحقق و استقرار حاکمیت و حکومت ایشان نقشی تام داشتند، و آنان برای رسیدن به حق مشروع و قانونی خود به زور و جبر متوسل نمی شدند.

بر این اساس، آن ۲۵ سالی که پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، حضرت علی علیه السلام از حکومت برکنار ماند و دیگران در رأس حکومت قرار داشتند، مشروعیت حکومت آن حضرت همچنان محفوظ بود و ایشان حق حاکمیت و حکومت داشتند؛ اما به سبب نپذیرفتن مردم و جامعه، حکومت و حاکمیت ایشان عینیت و استقرار نیافت، تا آن گاه که خود مردم تمکین کردند و به خلافت و حکومت آن حضرت تمایل نشان دادند:

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا
عَلَى كَظَّةٍ ظَالِمٍ وَلَا سَغْبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْفَيْتُ حَبْلِهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِهَا وَلَا لَفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي
مِنْ عَفْطَةٍ

(۱). ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۵۰۱۶؛ السید علی اکبر الموسوی الیزدی و...،
الامامة و الولاية في القرآن الکریم، مراجعة و إشراف: محمد علی التسخیری، ص ۶۹۰۶۵.

﴿ صفحه ۱۷۴ ﴾

عَنْ: «^(۱) آگاه باشید! به خدا سوگند خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید اگر جمعیت بسیاری که [برای بیعت با من]
گرداگردم را گرفته بودند، حاضر نمی شدند و با حضور آنان برای یاری رساندن [در کار خلافت] حجت بر من تمام نمی شد و
خدای متعال از دانشمندان پیمان نگرفته بود که در برابر شکم خواری ستمگر و شدت گرسنگی ستم دیده سکوت نکنند، بی گمان
رسمان خلافت را بر پشتش می انداختم [و آن را به حال خود رها می کردم] و پایان آن را با همان پیاله آغازش آب می دادم و این
دنیا یاران را در نظر من بی ارزش تر از آب بینی یک بز می یافتید.»

(۱). نهج البلاغه، خطبة ۳.

﴿ صفحه ۱۷۵ ﴾

بخش دوم

مباحث نظری ولایت فقیه

﴿ صفحه ۱۷۷ ﴾

تا کنون در بخش اول این نوشتار، به مباحثی پرداختیم که در بحث از حکومت اسلامی اهمیتی بسیار دارد و تا حل نشود،
مباحثی همچون ولایت فقیه به سرانجام نخواهد رسید. اکنون در بخش دوم، باید به اصل بحث ولایت فقیه پردازیم و زوایای مختلف
آن را بررسی کنیم. در اینجا مناسب است که به عنوان مقدمه ورود به بحث ولایت فقیه، روش تبیین این مسئله را روشن سازیم.
اثبات ولایت فقیه و بحث از زوایای گوناگون آن، بیشتر بر دو گونه است:

۱. به شیوه فقهی: از این منظر، به مسئله ولایت فقیه به چشم مسئله‌ای فقهی می‌نگرند و درباره آن، براساس متد بزرگان در فقه که امام خمینیرحمه الله از آن به «**فقه جواهری**» یاد کرده است، بحث می‌کنند.

۲. گاهی در طرح مباحث، انسان مخاطب خود را وسیع‌تر در نظر می‌گیرد و اصالتاً به غیر از حوزه‌های علمی و متخصصان فقهت توجه می‌کند. به‌طور طبیعی، سبک بحث در اینجا بسیار متفاوت است با سبک بحثی که در حوزه و براساس رویکرد طلبگی است. شیوه بحث در اینجا متد عقلی، و به همان معنایی است که در علوم انسانی از این متد اراده می‌شود؛ یعنی فقط به نصوص شرعی و ادله‌ای مقید نخواهد بود که در کتاب و سنت آمده است. نیز استناد به این ادله که در جای خود بسیار معتبر و ارزشمند است. برای مخاطبانی مناسب نیست که یا اصلاً به اسلام معتقد نیستند یا اگر معتقدند، معرفت کاملی به منابع اسلامی و شیعی ندارند. معمولاً دانشگاه‌ها این سبک را می‌طلبند؛ چه دانشگاه‌های کشور خودمان و چه دانشگاه‌های خارج. به‌عبارت‌دیگر در موضوع ولایت فقیه، از چند زاویه، طرح مباحث به‌شیوه فقهی کارگشا است. از آنجاکه فقه، علمی است که از افعال مکلفان بحث می‌کند، از این نکات در فقه بحث می‌شود: آیا بر فقیه

﴿ صفحه ۱۷۸ ﴾

واجب است که متصدی این مقام شود و ولایت بر مسلمانان را برعهده گیرد؟ آیا دیگران موظف‌اند که از ولی فقیه تبعیت کنند؟ اگر در پاسخ به این سؤال که ولی فقیه اعتبارش را از کجا می‌گیرد، به آیات و روایات استناد کنند، باز با نگاه فقهی به مسئله نگریده‌اند؛ اما اگر بخواهیم ولایت فقیه را با دلیل عقلی اثبات کنیم، مباحث ما به سمت وسوی علم کلام سوق می‌یابد؛ یعنی پس از اینکه مسئله امامت را در کلام اثبات کردیم، این پرسش مطرح می‌شود که وقتی به امام دسترس نداریم، چه باید بکنیم و عقل در این زمینه چه می‌گوید؟ البته فقط دلیل عقلی در کلام معتبر نیست، بلکه ادله نقلی نیز در آن معتبر است؛ چون متد کلام، تلفیقی است. به‌هرحال اینکه پس از امام چه کسی باید متصدی امور جامعه باشد، پرسشی است که عقل باید بدان پاسخ دهد و این، مسئله‌ای کلامی است. بنابراین، مسئله ولایت فقیه دو بُعد دارد: بعد فقهی محض و بعد کلامی. البته مرزبندی علوم، جنبه توافقی دارد و بسته به آن است که علوم را چگونه تعریف کنیم و در آن چه قیودی را برگزینیم.

﴿ صفحه ۱۷۹ ﴾

بخش دوم/فصل اول: پیشینه نظریه ولایت فقیه

فصل اول: پیشینه نظریه ولایت فقیه

از جمله مباحث مطرح در مسئله ولایت فقیه، تاریخچه و پیشینه آن است. پیش از هر چیز مناسب است روشن سازیم که آیا ولایت فقیه، بحثی با پیشینه تاریخی طولانی می‌باشد یا اینکه از مسائل جدیدی است که قبلاً مطرح نبوده و در زمان معاصر عده‌ای بدان پرداخته و امام خمینی رحمه الله آن را عملیاتی کرده‌اند. برخی می‌گویند با بی‌اعتبار کردن پیشینه تاریخی ولایت فقیه و مستحدم‌ش کردن آن، چنین وانمود کنند که این نظریه در تاریخ کهن اسلام ریشه ندارد و بحثی ساختگی است که در دو قرن اخیر مطرح شده است^(۱). در اینجا ما خواهیم کوشید که پیشینه این بحث را، از عصر حضور معصومان علیهم السلام بررسی کنیم.

۱. ولایت فقیه در عصر حضور

برخی گمان می‌کنند که پیشینه ولایت فقیه به دوران غیبت کبری امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف برمی‌گردد؛ ولی با توجه به مفاد نظریه ولایت فقیه و با مروری اجمالی بر تاریخ دوران حضور معصومان علیهم السلام، به راحتی می‌توان جلوه‌های مختلف ولایت فقیه را در عصر حضور امامان معصوم عجل الله تعالی فرج الشرف نیز دید. در این عصر، ایشان مشروعیت ولایت فقیه را به دو صورت متجلی کردند: گاهی در عمل، کسانی را از میان فقیهان برای ولایت بر شیعیان منصوب می‌فرمودند و گاهی با ذکر بیاناتی، ضمن تشریح ویژگی‌ها، شیعیان را به فقیهان ارجاع می‌دادند.

در زمان حاکمیت علی علیه السلام، ایشان کسانی را در نقاط مختلف کشور اسلامی به حکومت

(۱). ر.ک: مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۸.

می‌گماشتند. از آنجاکه آنان منصوب خاص علی علیه السلام بودند، اطاعت از آنها مانند اطاعت از خود حضرت بر مردم واجب بود؛ چون در واقع این افراد منصوب با واسطه خداوند بودند و لزومی ندارد که شخص، منصوب بی‌واسطه خدا باشد تا اطاعتش واجب شود. ولایت فقیه نیز در واقع، نصب با واسطه است و فقیه از طرف خدا اجازه حکومت دارد.

در زمان امامانی که حاکمیت ظاهری نیافتند، امور جامعه مسلمانان در تسلط و حاکمیت حاکمان جور بود. این حاکمان در فرهنگ شیعه «طاغوت» شمرده می‌شدند و براساس برخی نصوص قرآن، همچون **يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ** ^(۱) می‌خواهند طاغوت را در اختلافات خود حاکم قرار دهند؛ درحالی‌که مأمور شده‌اند به طاغوت کفر ورزند، مردم حق نداشتند به آن حاکمان یا کسانی رجوع کنند که ازسوی آنها به تدبیر امور گماشته شده بودند؛ درحالی‌که در مواردی نیاز بود به شخصی مانند حاکم یا قاضی مراجعه کرد. در چنین مواردی، دستورهایی از معصومان علیهم السلام رسیده است که مردم باید در زمان یا مکانی که دسترس به ایشان ممکن نیست، به کسانی مراجعه کنند که شرایط خاصی دارند تا کارهای آنان ناتمام نماند؛ مثلاً عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكَ بِاللَّهِ» ^(۲) هرکس از شما که راوی حدیث ما باشد و در حلال و حرام ما بنگرد و صاحب نظر باشد و احکام ما را بشناسد، او را به داوری بپذیرید، همانا من او را حاکم بر شما قرار دادم. پس هرگاه حکمی داد و از او نپذیرفتند، حکم خدا را سبک شمرده‌اند و ما را رد کرده‌اند، و آن کس که ما را رد کند، خدا را رد کرده، و رد کردن خدا در حد شرک به اوست.»

(۱) نساء (۴)، ۶۰.

(۲) محمد بن حسن الحر العاملي، وسائل الشیعة، ج ۱۸، باب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوي الي رواة الحديث من الشیعة...، ص ۹۸، روایت ۱.

﴿ صفحه ۱۸۱ ﴾

با این عبارات، امام علیه السلام نشان داده‌اند که چه در زمان حضور و چه در عصر غیبت، هرگاه شیعیان به ایشان دسترس نداشتند، شخصی آگاه به حلال و حرام و آشنا به احکام، در جایگاه حاکم و فصل الخطاب، میان شیعیان ایفای نقش می‌کند. روشن است که امام علیه السلام در اینجا شخص معینی را به حاکمیت نگمارده‌اند، بلکه به صورت عام کسانی را که شرایط خاصی داشته‌اند، از جانب خود منصوب کرده‌اند. در این صورت، اطاعت از چنین کسی واجب خواهد بود و اگر کسی حکم وی را نپذیرد، مانند آن است که حاکمیت معصوم علیه السلام را نپذیرفته است. با توجه به نصب عام فقیهان، نظریه ولایت فقیه به زمان

غیبت اختصاص ندارد، بلکه در زمان حضور ائمه علیهم السلام نیز اگر دسترس به امام معصوم علیه السلام ممکن نباشد، این دستور باید اجرا شود؛ زیرا محتوای این نظریه، چیزی جز چاره‌جویی برای کسانی نیست که به امام دسترس ندارند. پس ریشه نظریه ولایت فقیه را در زمان حضور معصوم علیه السلام نیز می‌توان دید. به عبارت دیگر امام معصوم علیه السلام گاهی شخص خاصی را به ولایت در جای مشخصی می‌گمارد که آن را نصب خاص می‌نامند. گاهی نیز شخصی را به جانشینی و نمایندگی خود بر همه مردم نصب می‌کند؛ همانند زمان غیبت صغرا که چهار نفر، یکی پس از دیگری، نواب اربعه امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف مشخص شدند. ما شیعیان معتقدیم که ائمه اطهار علیهم السلام برای زمانی که مردم به امام معصوم دسترس ندارند یا امام مبسوط‌الید نیست و نمی‌تواند حکومت کند. چه در زمان حضور باشد و چه در زمان غیبت. از طریق نصب خاص یا عام چاره‌اندیشی کرده‌اند. همچنین ما بر این باوریم که باید در حل مسائل اجتماعی و حکومتی به امام معصوم علیه السلام مراجعه کرد. هنگامی که امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه حکومت می‌کرد، شیعیان باید مسائل حکومتی را به ایشان ارجاع می‌دادند؛ اما در دورانی، معصومان علیهم السلام چنین قدرت ظاهری حکومتی نیافتند و مردم با ایشان بیعت نکردند و آنها را به حکومت نپذیرفتند، بلکه همیشه تحت سلطه خلفای جور از بنی‌امیه و بنی‌عباس بودند. در این زمان‌ها، از یک سو وظیفه مردم این بود که به امام معصوم علیه السلام مراجعه کنند و از سوی دیگر، به آنها دسترس نداشتند؛ چون ایشان گاهی در زندان، تبعید یا محاصره به سر می‌بردند و شیعیان، حتی به منظور پرسیدن مسئله برای دسترس به ایشان راهی پیش روی خویش نمی‌دیدند. خود ائمه اطهار علیهم السلام، برای برطرف شدن این معضل، راهکاری تعیین کردند و آنها را به نمایندگان خاص یا عام خود ارجاع دادند.

۲. ولایت فقیه در عصر غیبت

طرح مسئله ولایت فقیه از مباحث جدیدی نیست که در کلام و سیره فقیهان متقدم، نشانی از آن نباشد و این مسئله از همان آغاز عصر غیبت در کتب فقها مطرح بوده است. علمای شیعه، از آغاز غیبت تا کنون، اتفاق نظر دارند بر اینکه در زمان غیبت به جای امام معصوم علیه السلام باید از فقیه عادل جامع‌الشرایط اطاعت کرد و او در حکم نایب امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است. جالب آنکه در طول این ۱۴۰۰ سال، حتی یک عالم شیعه، ولایت فقیه و منشأ الهی آن را انکار نکرده است. درحقیقت در هر دوره‌ای از عصر غیبت، ما شاهد طرح مباحث مرتبط با ولایت فقیه به اشکال گوناگون بوده‌ایم. نخستین کتاب فقهی معتبر، که جنبه به اصطلاح آکادمیک دارد، کتاب مقنعة شیخ مفید در قرن پنجم هجری است. در ابواب مختلفی از این کتاب، به اختیارات حکومتی فقیه در عصر غیبت تصریح شده است.

اصل مسئله ولایت فقیه در عصر غیبت و اینکه فقیه باید اذن تصرف دهد، امری ارتکازی بین شیعیان بوده است. تا پیش از صفویه، دولت رسمی شیعی در ایران شکل نگرفته بود. البته در آن وضعیت، گاهی حاکمان و فرمانداران شیعه یافت می‌شدند؛ اما اختیاراتی جزئی داشتند و هیچ‌گاه به شیعیان اجازه داده نمی‌شد که حکومت را در دست گیرند. از زمان صفویه، حکومت عملاً به دست شیعیان افتاد، بیشتر شاهان صفوی به دلیل داشتن گرایش‌های صوفیانه، به اهل بیت علیهم السلام علاقه نشان می‌دادند. همین امر به تدریج زمینه رشد مذهب تشیع را فراهم آورد. در این وضعیت، چون شاهان صفوی خود را تابع اهل بیت علیهم السلام نشان می‌دادند، می‌کوشیدند تا حکومتشان به گونه‌ای مشروعیت دینی نیز داشته باشد. بنابراین برخی از آنان، برای اعمال حاکمیت از فقیهان اذن می‌گرفتند. مثلاً زمانی که شاه طهماسب برای اعمال حکومتش از محقق کرکی رحمه الله، در ظاهر، اجازه گرفت، ایشان احساس کرد تا همین حد نیز فرصت مغتنمی برای شیعیان است؛ از این رو به وی اجازه حکومت داد. بدین ترتیب، عبارت حکومت شیعی به ادبیات ما وارد شد؛ وگرنه تا پیش از آن، شاه به فقیهان اعتنایی نمی‌کرد. پس از دوره صفویه، کمابیش این فرهنگ در حکومت‌ها رایج شد؛ تا جایی که حتی کسی مانند فتحعلی شاه از مرحوم کاشف الغطا اجازه می‌گرفت. مرحوم کاشف الغطا نیز چون همین حد را مفید می‌دانستند و معتقد بودند

که از این فرصت‌ها باید به نفع شیعیان بهره برد، به شاهان اجازه می‌دادند. بنابراین از دوره صفویه تا حدی دست فقیهان برای برآوردن منافع مسلمانان باز شد؛ اما کسی تصور نمی‌کرد که یک فقیه در رأس حکومت قرار گیرد و خود مستقیم ولایت کند.

ارتکازی که در اذهان بود و حتی شاهان را به این سمت کشانده بود که باید برای مشروعیت دادن به حکومت خویش از فقیه اذن بگیرند، مبانی تئوریک نیز داشت. در همان روایت مقبولة عمر بن حنظله، که پیش از این آمد، امام صادق علیه السلام تصریح فرموده بودند به اینکه اگر به هر دلیلی شما، شیعیان، در حل و فصل مسائل و منازعاتتان به ما دسترس نداشتید، به صاحب نظران در بیان حلال و حرام خدا و عارفان به احکام الهی مراجعه کنید. این امر، هم در زمان معصومان علیهم السلام در میان شیعیان امری ارتکازی بود و هم در عصر غیبت ارتکازی شد؛ بدین معنا که هرگاه به امام معصوم علیه السلام دسترس نبود، برای کسب اذن تصرف باید یا به نواب خاص معصوم مراجعه کرد یا به نواب عام ایشان. نیز هرگاه آنان به نیابت از امام معصوم علیه السلام حکمی صادر کردند، تبعیت از آن لازم است و کسی حق ندارد آن حکم را نقض و رد کند و هرگونه سرپیچی از آن، براساس روایت مذکور، در حد شرک به خداست. از این رو با اینکه احتمال خطا درباره غیر معصوم وجود دارد، اما اهمیت حکومت اسلامی چندان است که اگر کسی از طرف امام معصوم علیه السلام مأذون و مجاز باشد، باید آن قدر اعتبار داشته باشد که

مخالفت با او شبیه شرک ورزیدن به خدا باشد؛ وگرنه امور مردم به سامان نمی‌رسد و از اسلام چیزی باقی نمی‌ماند؛ آن‌هم با وجود دشمنانی که از هرسو به مسلمانان چشم طمع دوخته‌اند. پس جامعه اسلامی باید فصل‌الخطایی داشته باشد تا ازهم نگسلد و همه در یک چارچوب حرکت کنند و از یک نفر حرف‌شنوی داشته باشند. از این‌رو این امر ارتكازي میان شیعیان حاکم بود: اگر فقیهی از باب ولایت حکمی داد، همه باید از آن تمکین کنند و حتی مقلدان مراجع دیگر، در این‌باره، باید به نظر ولی فقیه عمل کنند، نه نظر مرجع خود؛ مثلاً در دوران پیش از پیروزی انقلاب و در زمان شکل‌گیری نهضت اسلامی، مقلدان امام خمینی رحمه الله کمتر از بعضی مراجع دیگر بود، اما اگر از باب ولایت حکمی می‌داد، حتی مقلدان مراجع دیگر اطاعت از ایشان را واجب می‌دانستند. زمانی که امام خمینی رحمه الله، در جایگاه رهبر سیاسی جامعه قیام کرد، آن‌چنان نبود که مرجع منحصر به فرد باشد، بلکه یکی از مراجع بود در کنار مراجع دیگر؛ ولی وقتی در

صفحه ۱۸۴

همان موقعیت، حکمی می‌داد و تقیه را، ولو بلغ ما بلغ، جایز نمی‌دانست، مقلدان مراجع دیگر نیز از ایشان اطاعت می‌کردند؛ زیرا بر این باور بودند که اگر مجتهد جامع‌الشرایطی حکم کرد، دیگر مجتهدان هم باید از وی اطاعت کنند.

به نکته پیش‌گفته بارها در فقه اشاره، و بلکه تصریح کرده‌اند؛ مثلاً در کتب فقهی و رساله‌های عملیه، به صراحت گفته‌اند که اگر قاضی مجتهدی قضاوتی کرد، حتی مجتهد اعلم باید قضاوتش را بپذیرد و مخالفت با حکم قاضی عادل هرگز جایز نیست. بر مبنای ارتكاز مردم، حکم مجتهد جامع‌الشرایط، واجب‌الاطاعه بود و حکم غیر از فتوا شمرده می‌شد؛ چون فتوای هر مرجعی بر مقلدان همان مرجع حجت است؛ اما اگر فقیه، حکمی صادر کرد، همه باید از وی اطاعت کنند؛ حتی اگر مقلد او نباشند. بنابراین اگر تشکیل حکومت واحد مرکزی ممکن باشد و مصالح جامعه اسلامی اقتضا کند، تفکیک و تجزیه‌اش خلاف مصلحت اسلام است. پس فتوا غیر از حکم است و همه باید از ولی فقیهی اطاعت کنند که صلاحیت حکم دارد؛ حتی اگر در فتوا نظر دیگری داشته، یا مقلد مرجع دیگری باشند.

در پایان این بحث، خلاصه‌وار می‌توان گفت که ولایت فقیه، در عصر غیبت تاکنون، به دو شکل متجلی شده است:

الف) زمانی که حکومت در دست غاصبان حکومت و ناهلان بوده است: در چنین وضعیتی، حاکمان نامشروع و ستمگران بر جامعه مسلط بودند و مردم، برای قیام کردن و کنارزدن سلطه غاصبانان آنها و تشکیل حکومت حق، توان و امکانات کافی نداشتند. بنابراین ضرورت داشت که در مسائل حکومتی، که طبیعتاً به مقامات رسمی و قانونی ارجاع داده می‌شود به فقیهان و

کسانی مراجعه کنند که گرچه معصوم نیستند؛ در مکتب اهل بیت علیهم السلام تربیت شده‌اند و از نظر تقوا و علوم الهی در عالی‌ترین سطح هستند؛ و مقام علمی و اخلاقی آنها از دیگران به مقام معصوم نزدیک‌تر است. در این وضعیت، شیعیان موظف بودند که در حد امکان، در امور حکومتی خود به فقیهی رجوع کنند که هم از نظر علمی، در استنباط و استخراج احکام صحیح اسلامی، توانا بود، هم در داور و دادگری مدیریت داشت و هم از نظر اخلاقی در عالی‌ترین مراتب تقوا و مورد اعتماد و وثوق بود. درحقیقت در چنین وضعیتی، «نظریه دولت در دولت» به شکل‌های مختلف محقق می‌شد؛

یعنی زمانی که دولتی غاصب بر کشور سیطره وسیع داشت، دولت‌های کوچک و محدودی تشکیل می‌شد و مردم در محدوده‌های خاصی مشکلات حکومتی خود را به آنها ارجاع می‌دادند. در فرهنگ اسلامی ما از چنین حکومتی به «ولایت مقیّده» تعبیر می‌کنند؛ ولایتی که فقیهان، حتی در زمان معصومان علیهم السلام، از آن برخوردار بودند و در موارد خاصی، از سوی ائمه علیهم السلام، اجازه قضاوت بین دادخواهان و صدور امری داشتند. همچنین در دوران غیبت، فقیهان (گرچه بسط ید و مجال تشکیل حکومت نداشتند)، در موارد محدودی در مرافعات و درگیری‌ها و اختلافات و امور ضروری و ناتمام. که در فقه ما از آنها به «امور حسبیه» تعبیر می‌کنند حکومت می‌کردند. بی‌شک ولایت مقیّده، هم در شکل و هم در محتوا و دامنه اختیارات، تفاوت چشمگیری با «ولایت مطلقه فقیه» دارد. بنابراین در طول تاریخ تشیع، ولایت مقیّده را فقیهان اعمال می‌کرده‌اند و شیعیان با رضایت خاطر و اطمینان، برخی امور اجتماعی و درگیری‌ها و اختلافات خود را به آنان ارجاع می‌دادند و راهکار درست را از آنان می‌طلبیدند. شاید به دلیل این پیشینه تاریخی و عینیت یافتن این ولایت در گذر تاریخ و ضرورت آن در هر دوره‌ای است که نظریه پردازان، کمتر در آن تشکیک می‌کنند و چندان در برابر آن مقاومت نمی‌کنند؛ اما در مقابل، ولایت مطلقه فقیه، از سویی به دلیل نداشتن پیشینه کهن تاریخی و تحقق نیافتن آن در ادوار گذشته و از سویی دیگر، به دلیل آنکه عرصه را بر بدخواهان و بیگانه پرستان تنگ می‌سازد و از منافع نامشروع آنان جلوگیری می‌کند، مورد تشکیک و تهاجمی ناجوانمردانه قرار گرفته است.

ب) زمانی که امکان تشکیل حکومت و تحقق ولایت مطلقه فقیه وجود دارد: از هنگام غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرج الشرف تا پیدایش انقلاب اسلامی در ایران، اینکه روزی حکومت صالح و حقی به دست فقیه جامع‌الشرایطی تشکیل شود، شبیه به خواب و خیال بود؛ حتی اگر تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، به کسی می‌گفتند که روزی یک روحانی فقیه رژیم طاغوت را سرنگون می‌کند و خود به جای طاغوت، در رأس حکومت می‌نشیند، کسی باور نمی‌کرد و چنین چیزی در حد رؤیا بود. در

گذشته، چنین ولایتی با چنین گستره‌ای تحقق عینی نیافت و حتی کسی وقوع آن را احتمال نمی‌داد؛ اما چون فرض علمی آن خالی از اشکال بود، برخی فقیهان بزرگ، نظریه ولایت مطلقه فقیه را مطرح، و این مسئله را بررسی می‌کردند که اگر روزی شرایط حاکمیت فقیه فراهم آمد و

صفحه ۱۸۶

فقیهی بر مسند حکومت نشست، او تا چه محدوده‌ای حق اعمال ولایت دارد؟

در بیشتر ادوار حضور امامان معصوم علیهم السلام، ایشان بسط ید نداشتند و در حال تقیه به سر می‌بردند و حق دخالت در مسائل حکومتی از آنان سلب شده بود. همچنین در ادواری از عصر غیبت، فقها از حکومت کنار زده شده بودند و امکان دخالت آنان در مسائل حکومتی نبود. برخلاف این دوران‌ها اگر فقیه بسط ید بیابد و زمینه حاکمیت او فراهم آید، نباید همچنان در اعمال ولایت به امور ضروری بسنده، و تنها در محدوده امور حسبه دخالت کند، بلکه همه محدودیت‌ها و قیدو بندهای دوران حاکمیت طاغوت و ستمگران کنار نهاده می‌شود و فقیه، همچون امام معصوم مبسوط‌الید، موظف است که حکومت تشکیل دهد و از تمام اختیارات امام معصوم علیه السلام در حوزه اداره جامعه و مدیریت کلان جامعه، برای اداره جامعه اسلامی بهره گیرد. در این صورت، نظریه ولایت مطلقه فقیه تحقق یافته است.

در میان بزرگان شیعه، از کسانی که افزون بر تصریح به نظریه ولایت مطلقه فقیه، به‌عنوان یک فرض فقهی، آن را عملاً تحقق‌یافتنی می‌دانست، امام خمینی رحمه الله بود. ایشان سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، این احتمال را می‌دادند که زمانی فقیه‌ای بتواند در محدوده خاص جغرافیایی، حکومت تشکیل دهد. در آن صورت، آن فقیه تمام اختیارات حاکم شرعی را در دست خواهد داشت و اختیارات او به امور حسبه و ضروری منحصر نخواهد شد؛ بلکه هرچا مصالح جامعه اسلامی ایجاب کند، وی می‌تواند در چارچوب موازین شرع و مبانی اسلامی اعمال ولایت کند. در آن زمان، وقتی امام خمینی رحمه الله این نظریه را مطرح می‌کردند، شاگردان ایشان، به سبب حسن نظر و ارادت به ایشان، آن را می‌پذیرفتند؛ اما در دل تردید داشتند که روزی چنین اتفاقی رخ دهد، تا اینکه سرانجام جریان نهضت روحانیت پیش آمد و رفته‌رفته انقلاب پیروز شد و در سایه تشکیل حکومت و دولت اسلامی، آن نظریه عینیت خارجی یافت.



۱۸۷

صفحه



بخش دوم/فصل دوم: ادله اثبات ولایت فقیه

فصل دوم: ادلة اثبات ولایت فقیه

پیش از پرداختن به ادلة ولایت فقیه، ذکر چند نکته لازم است:

۱. آنچه در اینجا به شکل ادلة اثبات ولایت فقیه خواهد آمد، در مقام اثبات ولایت «تشریعی» فقیه است، نه ولایت «تکوینی». «ولایت تکوینی که به معنای تصرف در عالم وجود و قانون‌مندی‌های آن است، اساساً مربوط به خداوند متعال می‌باشد که خالق هستی و نظام خلقت و قوانین حاکم بر آن است. نمونه‌های کوچکی از این ولایت را گاهی خداوند به برخی بندگان خود نیز عطا می‌کند که به واسطه آن می‌توانند در موجودات عالم دخل و تصرف کنند. معجزات و کرامات انبیا و اولیای الهی از همین باب است. به اعتقاد ما شیعیان، وسیع‌ترین حد ولایت تکوینی در میان بندگان، به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام پس از آن حضرت داده شده است. به‌رحال در بحث ولایت فقیه، سخن از تصرف در نظام خلقت و قانون‌مندی‌های مربوط به طبیعت نیست؛ گرچه ممکن است گاهی فقیهی چنین ویژگی‌ای داشته باشد و کراماتی نیز از او ظاهر شود.

بنابراین، در اینجا سخن از ولایت تشریعی فقیه در عصر غیبت است؛ زیرا مسئله مورد بحث در اداره امور جامعه، هم برای پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام و هم برای فقیه، «ولایت تشریعی» آنهاست. ولایت تشریعی بدین معناست که فردی حق داشته باشد با وضع قوانین و اجرای آنها، در زندگی افراد جامعه تصرف کند و دیگران ملزم به تسلیم در برابر او و اطاعت از قوانین باشند. مراد آیه نورانی **النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** ^(۱) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است، این است که تصمیم پیامبر صلی الله علیه و آله برای یک

(۱) احزاب (۳۳)، ۶.

فرد مسلمان یا جامعه اسلامی لازم‌الاجراست و بر تصمیم خود آنها درباره مسائل فردی و شخصی خودشان مقدم است. به عبارت دیگر، جامعه به مرکز قدرتی نیاز دارد که در مسائل اجتماعی، قدرت و حق داشته باشد که حرف آخر را بزند. در این

آیه، خداوند این مرکز قدرت را که در رأس هرم قدرت است. مشخص کرده است. مراد از ولایت فقیه نیز حق قانون گذاری، تصمیم گیری و اجرای احکام الهی در حوزه اداره امور جامعه است. با اثبات ولایت تشریحی فقیه، دیگران ملزم و مکلف به اطاعت از تصمیمات، دستورها و قوانین صادرشده او هستند.

۲. نکته مهم دیگر، درباره تقلیدی یا تحقیقی بودن ولایت فقیه است؛ یعنی از آن حیث که مسئله ولایت فقیه در ادامه بحث امامت می باشد، از «مسائل کلامی» و از مباحث مربوط به «علم کلام» است. علم کلام، در معنای خاص آن، علمی است که به مباحث مربوط به اصول دین یعنی مباحث مربوط به خدا و نبوت و معاد می پردازد. پس از اثبات نبوت در علم کلام، این پرسش پیش می آید که بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، مسئله رهبری و جامعه اسلامی چه می شود؟ به دنبال طرح این پرسش، بحث امامت مطرح می شود و شیعه، براساس ادلة محکم و متقن، حق رهبری جامعه را پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با امام معصوم علیه السلام می داند. پس از اثبات امامت معصوم علیه السلام، این سؤال مطرح می شود که در زمانی، مانند زمان غیبت، که عملاً دسترس به امام معصوم مقدور نیست، تکلیف مردم و رهبری جامعه اسلامی چیست؟ به دنبال این سؤال، بحث ولایت فقیه مطرح می شود. از آنجا که مشهور است که تقلید در اصول دین جایز نیست، برخی گمان کرده اند که چون مسئله ولایت فقیه از مباحث اصول دین و علم کلام است، تقلیدی نیست و مانند بحث اثبات وجود خدا یا نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله، هر کسی خود باید درباره آن تحقیق کند؛ اما واقعیت این است که چنین تصویری به دلایل ذیل درست نیست:

اولاً این گونه نیست که تقلید در هر مسئله ای از مسائل علم کلام و از فروع اصول دین جایز نباشد و هر شخصی حتماً باید خود با دلیل و برهان معتبر آن را اثبات کند؛ بلکه بسیاری از مسائل کلامی هست که مردم می توانند در آنها تقلید کنند و نظرهای صاحب نظران را جویا شوند. مثلاً سؤال شب اول قبر از فروع بحث معاد است؛ اما اصولاً شب اول قبر یعنی چه و اگر کسی را روز دفن کنند، آیا باید صبر

﴿ صفحه ۱۸۹ ﴾

کرد تا شب فرارسد تا شب اول قبرش برپا شود یا خیر، یا اگر بدن کسی بسوزد و به خاکستر تبدیل شود و خاکسترش را نیز باد برد یا طعمه درندگان شود و خلاصه بدنی از او باقی نماند تا دفن شود و قبری داشته باشد، آیا شب اول قبر نخواهد داشت؟ یا اینکه سؤال در شب اول قبر به چه کیفیت است؟ بسیاری از ما درباره پرسش های فراوانی از این دست در مورد شب اول قبر، نه تاکنون تحقیق کرده ایم و نه برای تحقیق در مورد آنها تخصص لازم را داریم، بلکه با خواندن کتابها یا شنیدن سخنان بزرگانی که به

آنان اعتماد و اطمینان داریم، دربارهٔ شب اول قبر چیزهایی آموخته‌ایم و به آنها اعتقاد یافته‌ایم. ولایت فقیه نیز از لحاظی یک مسئله کلامی و از فروع نبوت و امامت است؛ اما از نظر ماهیت، از آن دسته مسائلی است که همه مردم در مورد آنها توانایی و تخصص لازم را ندارند. بنابراین، باید به گفتهٔ شخص دیگری تکیه کنند که متخصص و مورد اعتماد است .

ثانیاً مسئله ولایت فقیه از این نظر که دنبالهٔ بحث امامت است، یک مسئله کلامی و از فروع اصول دین است؛ اما از برخی جهات مسئله‌ای فقهی است. مثلاً این مسئله که وظایف ولی فقیه چیست و حدود اختیاراتش تا چه اندازه است، یا رعایت حکم ولی فقیه بر دیگران واجب است یا خیر، مسئله‌ای فقهی به‌شمار می‌رود. به همین دلیل، فقیهان در کتب و مباحث فقهی خود آن را بررسی کرده‌اند. بی‌گمان، در مسائل فقه (یا همان فروع دین) تقلید جایز، و بلکه بر بسیاری افراد واجب است .

۱۳. این مسئله فرع دیگری نیز دارد: آیا فقیه‌ای که حق حاکمیت به او داده شده است، در این زمینه تکلیف نیز دارد و موظف است که اعمال حاکمیت کند یا خیر؟ اگر فقیه تکلیفی در این باره دارد، آیا مطلقاً تکلیف دارد یا اینکه تکلیفش مشروط است؟ هم با دلیل عقلی و هم با دلیل نقلی می‌توان ثابت کرد که این ادله، تکلیف را بر دوش فقیه می‌گذارد؛ یعنی پس از اینکه ما اثبات کردیم جامعه به حاکمی نیازمند است که صلاحیت حکومت و حق حاکمیت داشته باشد و با ادله ثابت شد که این حق برای فقیه قرار داده شده است، اگر فقیه احساس کند جز با پذیرفتن او نیاز جامعه برطرف نمی‌شود، باید به این امر اقدام کند. به عبارت دیگر اگر شرایطی پدید آید که مردم حاضر باشند حاکمیت فقیه را بپذیرند و اگر فقیه نپذیرد، غیر فقیه و غیر واجد شرایط

حاکم خواهد شد، اعمال حاکمیت در فقیه تعیین پیدا می‌کند و بر گردن وی واجب خواهد بود؛ چون اصل اقامه حکومت در جامعه ضرورت دارد و باید این ضرورت را برطرف کرد. در این واجب کفایی، به طبع تکلیفی متوجه مکلفانی نیست که صلاحیت اعمال حاکمیت ندارند؛ زیرا حتی اگر اقدام کنند، چون صلاحیت ندارند، حکومتشان مشروع نیست. تنها فقیه واجد شرایط است که صلاحیت این کار را دارد و اگر فقیه واجد شرایط حاکمیت منحصر به فرد باشد، بر او واجب متعین است که عهده‌دار این امر شود. اما اگر منحصر به فرد نباشد و افراد دیگری در صلاحیت مشابه او باشند، این وجوب از تعیین می‌افتد و به نوعی در میان آن افراد وجوب پخش می‌شود تا اینکه یکی از آن افراد صاحب صلاحیت به این امر اقدام کند.

۴. ادله‌ای که برای اثبات ولایت فقیه اقامه شده است، به دو دسته ادله عقلی و نقلی تقسیم می‌شود. در اینجا خواهیم کوشید تا به منظور پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح در این عرصه، برخی از این ادله را بررسی کنیم. بدیهی است که برای پیگیری تفصیلی و تخصصی‌تر مباحث، ضرورت دارد که آثار دیگر در این زمینه مطالعه و بررسی شوند.

۱. ادله عقلی

۱.۱. دلیل اول: اصل تنزل تدریجی

این دلیل، خلاصه‌وار از مقدمات ذیل تشکیل می‌شود:

الف) برای تأمین مصالح فردی و اجتماعی بشر و جلوگیری از هرج‌ومرج و فساد و اختلال نظام، وجود حکومت در جامعه ضروری و لازم است. پیش‌تر در بحث ضرورت حکومت، این مطلب را اثبات کردیم.

ب) عالی‌ترین و مطلوب‌ترین نوع حکومت، حکومتی است که امام معصوم علیه السلام در رأس آن باشد و جامعه را اداره کند. معصومان علیهم السلام نه عمداً گناه یا اشتباه می‌کنند و نه سهواً، و هیچ‌گونه نقص و اشکالی در گفتار و کردار آنان نیست. این ویژگی سبب می‌شود که آنان واجد بالاترین صلاحیت برای به‌عهده‌گرفتن امر حکومت باشند؛ زیرا حاکمان و فرمانروایان یا به‌سبب منافع شخصی و شهوانی‌شان ممکن است از مسیر حق و عدالت منحرف شوند و حکومتشان به فساد جامعه بینجامد یا اینکه بر اثر عملکرد سوء

﴿ صفحه ۱۹۱ ﴾

و اشتباه و تصمیمات نادرست و غیرواقع‌بینانه، موجبات فساد و تفویت مصالح جامعه را فراهم آورند؛ اما فرد معصوم علیه السلام از یک سو، به دلیل ویژگی عصمت، در فکر و عمل مرتکب گناه و دچار اشتباه نمی‌شود، و از سوی دیگر، ویژگی عصمت نیز در علم و بصیرت کامل و وافر معصوم علیه السلام ریشه دارد. بنابراین می‌توان معصوم را انسان کاملی دانست که به دلیل داشتن عقل و علمی که در سرحد کمال است، عمداً یا سهواً در دام هیچ‌گونه گناه و اشتباهی گرفتار نمی‌شود. با چنین وضعی، عقل هر عاقلی تصدیق خواهد کرد که حکومت چنین فردی، تمام مزایای حکومت ایدئال و مطلوب را خواهد داشت و بالاترین مصلحت ممکن را برای جامعه تأمین خواهد کرد.

ج) هنگامی که تأمین یک مصلحت لازم و ضروری در حد مطلوب و ایدئال آن میسر نباشد، باید نزدیک‌ترین مرتبه به حد مطلوب را تأمین کرد. بنابراین در اینجا نیز وقتی مردم از مصالح حکومت معصوم علیه السلام محروم‌اند، باید به دنبال نزدیک‌ترین مرتبه به حکومت معصوم علیه السلام باشند. در توضیح مطلب فوق، دو مثال می‌آوریم:

ده نفر انسان، آن‌هم انسان‌های ممتاز و برجسته که وجود هر یک برای جامعه بسیار مفید و مؤثر است، در حال غرق شدن‌اند و ما با همه امکانات و تجهیزاتی که در اختیار داریم، فقط می‌توانیم جان هفت نفر از آنها را نجات دهیم و سه نفر دیگر غرق خواهند شد. در چنین وضعیتی، سه گزینه پیش‌روی عقل سلیم وجود دارد: نخست اینکه حکم کند که نجات جان همه این ده نفر ممکن نیست و لزومی ندارد که فرد دست به هیچ اقدامی بزند. گزینه دیگر این است که عقل حکم کند به اینکه اگر نجات جان همه آنها ممکن نبود، باید برای نجات بعضی از ایشان اقدام کرد؛ البته در این صورت لازم نیست که فرد تمام آن هفت نفر را نجات دهد، بلکه حتی اگر برای نجات یک نفر از آنها اقدام کند، کافی است. گزینه سوم نیز این است که عقل حکم کند به اینکه اگر نجات جان تمام ده نفر (مصلحت تام و کامل) ممکن نیست، باید برای نجات جان تمام هفت نفر باقی‌مانده (نزدیک‌ترین مرتبه به مصلحت تام و کامل) اقدام کرد و فرد مجاز نیست حتی یک نفر را کنار بگذارد، چه رسد به اینکه بخواهد مثلاً پنج یا شش نفر دیگر را نیز به حال خود رها کند و برای نجات جان آنها دست به هیچ اقدامی نزند. مسلّم است که حکم قطعی عقل، همین گزینه سوم خواهد بود و هیچ گزینه دیگری از نظر عقل، پذیرفتنی نیست.

﴿ صفحه ۱۹۲ ﴾

مثال دیگر اینکه، انسانی در دریا مورد حمله کوسه‌ای واقع می‌شود و اگر کسی برای نجات جان او اقدام هم کند، قطعاً کوسه یک یا دو پای وی را قطع خواهد کرد. در اینجا آیا عقل انسان حکم می‌کند که چون نمی‌توان آن فرد را کاملاً صحیح و سالم بیرون آورد، لازم نیست کاری انجام داد؟ یا اینکه عقل هر انسان عاقل و باوجدانی حکم قطعی می‌کند که گرچه به یقین یک یا دو پای او قطع می‌شود و وی دچار نقص عضو خواهد شد، باید برای نجات جان او اقدام کرد و ممکن نبودن نجات او، به‌طور کامل صحیح و سالم (مصلحت صددرصد)، مجوز اقدام نکردن برای نجات یک انسان یک‌پا (مصلحت ناقص) و تماشای تلف شدن او نخواهد بود؟ در اینجا نیز پاسخ روشن است و قطعاً گزینه دوم صحیح خواهد بود.

بحث فعلی ما نیز از مصادیق و نمونه‌های همین قاعده کلی عقل است. مصلحت وجود حکومت، مصلحتی ضروری است که نمی‌توان از آن چشم پوشید. حد مطلوب و ایدئال این مصلحت، در حکومت معصوم علیه السلام تأمین می‌شود؛ اما زمانی که

عملاً به معصوم علیه السلام حکومت او دسترس نداریم و تأمین این مصلحت در حد مطلوب میسر نیست، آیا باید دست روی دست بگذاریم و هیچ اقدامی نکنیم یا اینکه با وجود امکان تحصیل مصلحت نزدیک‌تر به مصلحت ایدئال، نمی‌باید از آن چشم‌پوشیم و به مصالح مراتب پایین‌تر رضایت دهیم؟ حکم عقل این است که به‌بجانه دسترس‌نداشتن به مصلحت ایدئال و مطلوب حکومت، نه می‌توان از اصل مصلحت وجود حکومت به کل صرف‌نظر کرد و نه می‌توان همه حکومت‌ها را با وجود مراتب مختلف آنها یک‌سان دانست و رأی به جواز حاکمیت هر یک از آنها به‌تساوی داد؛ بلکه باید به‌دنبال نزدیک‌ترین حکومت به حکومت معصوم علیه السلام و نزدیک‌ترین مصلحت به مصلحت ایدئال بود.

د) اقریب و نزدیک‌ی یک حکومت به حکومت معصوم علیه السلام در سه امر اصلی متبلور می‌شود: ۱. علم به احکام کلی اسلام تا در سایه آگاهی کامل و همه‌جانبه او به اسلام و احکام اسلامی، جامعه در مسیر صحیح اسلام و ارزش‌های اسلامی هدایت شود؛ ۲. شایستگی روحی و اخلاقی، به‌گونه‌ای که تحت تأثیر هواهای نفسانی و تهدید و تطمیع‌ها قرار نگیرد و از هرگونه فساد و لغزش و گناه و منفعت‌طلبی مصونیت یابد؛ ۳. کارآیی در مقام مدیریت جامعه که خود به خصلت‌ها و صفاتی از قبیل درک سیاسی و

صفحه ۱۹۳

اجتماعی، آگاهی از مسائل بین‌المللی، شجاعت در مقابله با دشمنان و تبهکاران و حدس صائب در تشخیص اولویت‌ها تحلیل‌شدنی است. پس آنچه موجب تأمین بالاترین مرتبه مصلحت حکومت در حکومت معصوم علیه السلام می‌شود، تمام ویژگی‌های وی، اعم از رفتاری، اخلاقی، علمی، جسمی و ظاهری، روحی و روانی و خانوادگی نیست؛ بلکه آنچه در این زمینه دخالت اساسی دارد، همان سه ویژگی اساسی است که ذکر شد.

براساس این مقدمات نتیجه می‌گیریم: در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، کسی که بیش از دیگر مردم واجد این شرایط باشد، باید زعامت و پیشوایی جامعه را برعهده گیرد و با قرارگرفتن در رأس حکومت، ارکان آن را هماهنگ کند و به‌سوی کمال مطلوب سوق دهد. چنین کسی جز فقیه جامع‌الشرایط نخواهد بود.

خلاصه آنکه می‌توان اصل تنزل تدریجی را که بر قاعده «**الاهم فالاهم**» منطبق می‌شود. ساده‌ترین و روشن‌ترین دلیل عقلی بر ولایت فقیه دانست. براساس آنچه در این دلیل عقلی گفتیم، اگر امری برای عقلاً مطلوب بود، ولی به‌دلایلی، تحقق آن مشکل یا ناممکن شد، به‌کل از آن دست برمی‌دارند، بلکه مرتبه نازل‌تر آن را انجام می‌دهند و به‌تعبیر دیگر از «**اهم**» دست می‌کشند و

به «مهم» می‌پردازند. آنها در امور مهم نیز این درجه‌بندی را رعایت می‌کنند. اساساً درجه‌بندی اهمیت امور بدین منظور است که اگر به دلیل شرایطی امر درجه اول ناممکن یا مشکل شد، امر درجه دوم را جای‌گزین و بدل آن قرار دهند. این اصل عقلایی را می‌توان «اصل تنزل تدریجی» نامید. در توضیحات بالا برخی نمونه‌های سیره عقلا در این زمینه آمد. این سیره عقلی در فقه شیعه نیز بازتاب‌هایی داشته است؛ مثلاً ایدئال کسی که قصد خواندن نماز دارد، آن است که نماز، ایستاده خوانده شود؛ ولی اگر شخصی به سبب بیماری قادر به خواندن نماز ایستاده نیست، آیا باید نماز را رها کند؟ تمام فقها معتقدند که فرد باید هر مقدار از نماز را که می‌تواند، ایستاده بخواند و هرگاه نتوانست، نشسته بخواند و اگر نشسته نیز نمی‌تواند، آن را خوابیده اقامه کند.

پس ایدئال اسلام در نظریه امامت و رهبری جامعه، آن است که جامعه اسلامی با رهبری معصوم علیه السلام اداره شود؛ ولی در زمان غیبت، عملاً چنین ایدئالی تحقق‌یافتنی نیست. اگر اسلام می‌خواست که با موضوع امامت، غیرواقعی‌بینانه روبه‌رو شود، باید در زمان

﴿ صفحه ۱۹۴ ﴾

غیبت هیچ حکومتی را مشروع نداند، چون در دوران غیبت، رهبر معصوم علیه السلام در رأس حکومت دینی نیست؛ اما اسلام برای این دوران، وضعی نازل‌تر را پیش‌بینی کرده، و فقیهانی را که شرایط خاصی دارند، حاکم قرار داده است.

اعتقاد به این اصل عقلی را در دیگر حوزه‌های مطالعاتی ولایت فقیه نیز می‌توان دید. فقها اتفاق نظر دارند بر اینکه حتی در زمان تحقق حکومت‌های نامشروع، فقیه در امور حسبه ولایت دارد؛ یعنی حتی اگر برای حاکمیت بر مردم قدرت نداشته باشد، باید برخی امور شیعیان را که برایش ممکن است، به‌عهده گیرد و در آنها دخالت کند. این نوع دخالت فقیه، تحقق‌بخش ایدئال اسلام نیست؛ ولی بهتر از دخالت‌نکردن اوست. پس اسلام نمی‌خواهد مردم یا ایدئال یا هیچ را انتخاب کنند، بلکه درجات متوسط را هم پیش روی مسلمانان گذاشته است. درحقیقت، فقیه موظف است که هر میزان از آن ولایت گسترده را که دارد، اگر امکان عملی شدن پیدا کرد، برعهده گیرد و به‌بمانه حضورنداشتن معصوم علیه السلام یا ممکن‌نبودن تشکیل حکومت اسلامی کامل، از آن بخش ولایتی که امکان تحقق دارد، دست نکشد: آب دریا را اگر نتوان کشید، بل به‌قدر تشنگی باید چشید^(۱).

در نتیجه، این سخن پذیرفته نیست که در صورت دسترس‌نداشتن به امام معصوم علیه السلام، شرایط فقاها و تقوا و قدرت مدیریت را می‌توان کنار زد و هرکس می‌تواند خود را نامزد حکمرانی بر مسلمانان کند و وقتی اکثریت مردم او را پذیرفتند، حاکمیت

او معتبر و نافذ می‌شود. در واقع این فرضیه، مبتنی بر اصل « همه یا هیچ » است؛ یعنی وقتی حد اعلاي شرایط که در معصوم علیه السلام است، محقق نشد، آن شرایط در سطوح پایین‌ترشان نیز معتبر نیستند.

در حوزه کشورهای اسلامی و مسلمانان، گروهی از روشنفکران که برداشت سطحی

(۱). برخی روایات معصومان علیهم السلام این دلیل عقلی را تأیید می‌کند؛ مانند لا یترک المیسور بالمعسور؛ آنچه ایفای آن ممکن است؛ به سبب عدم امکان ایفای بخش دیگر آن، ترک نمی‌شود (ابن‌ابی‌جمهور الاحسائی، عوالی اللقائ، تحقیق آقا محبتی عراقی، ج ۴، باب فی احادیث متفرقة زیادة فیما تقدم، ص ۵۸، روایت ۲۰۵)، یا ما لا یدرک کله لا یترک کله؛ هر چیزی که تمام آن درک نمی‌شود [بلکه بخشی از آن را می‌توان درک کرد]، نباید تمام آن ترک شود (همان، روایت ۲۰۷).

﴿ صفحه ۱۹۵ ﴾

و ناقص از اسلام دارند و این برداشت‌ها را با آموزه‌های فرهنگ غربی درهم آمیخته‌اند و دچار التقاط شده‌اند، هنگام طرف‌داری از مدل دموکراسی، عملاً نشان می‌دهند که تر « همه یا هیچ » را پذیرفته‌اند. این مسلمانان سطحی‌نگر معتقدند که در صورت حضور امام معصوم علیه السلام، ایشان باید بر جامعه اسلامی حکومت کند؛ اما اکنون که ایشان حضور ندارد، ملاک، خواست و نظر اکثریت مردم است و هیچ شرطی به‌جز مقبولیت مردمی معتبر نیست. چنین نظریه‌ای هیچ‌گونه سازگاری و سنخیتی با بینش اسلامی و روح حاکم بر احکام اسلامی ندارد. اسلام، هم برای احکام خود سلسله‌مراتب در نظر گرفته، و هم در زمینه نظام ارزشی خود، ارزش‌ها را دارای مراتب گوناگون قرار داده است. همچنین در زمینه مسائل اجتماعی، شرایط خاص و ویژه‌ای برای برخی امور در نظر گرفته است که در صورت تأمین‌نشده همه آن شرایط، آن میزان از شرایطی که به آنها نزدیک‌ترند، معتبرند.

۱.۲. دلیل دوم: جامعیت و جاودانه‌بودن احکام اسلام

این دلیل از مقدمات زیر تشکیل می‌شود:

۱. ولایت بر اموال و اعراض و نفوس مردم از شعون ربوبیت الهی است و تنها با نصب و اذن خداوند متعال مشروعیت می‌یابد. از یک سو، خداوند آفریننده و مالک همه هستی و از جمله انسان‌هاست و از سوی دیگر به حکم کلی عقل، تصرف در ملک

دیگران، بدون اجازة آنان کاری ناپسند و ظالمانه است. بنابراین، حق تصرف در انسان و متعلقات او اولاً و بالذات در اختیار خداوند است و در مرتبة بعد خداوند این حق را به افراد و انسان‌های دیگر می‌دهد.

۲. به اعتقاد تمام مسلمانان، این قدرت قانونی و حق تصرف در اموال و اعراض و نفوس مردم، ازجانب خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفویض شده است. همچنین شیعیان معتقدند که این حق پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به دوازده نفر دیگر. که ویژگی عصمت دارند نیز داده شده است.

۳. زمانی که مردم از وجود رهبر معصوم محروم‌اند، دو صورت متصور است: یا خداوند متعال از اجرای احکام اجتماعی اسلام صرف‌نظر می‌کند یا بر اجرای این دسته از

احکام الهی همچنان تأکید می‌ورزد و اجرای آنها را به شخص اصلح می‌سپارد. به عبارت دیگر، باید به این سؤال پاسخ داده شود که اگر در زمانی مانند زمان غیبت، مردم به پیامبر و امام معصوم دسترسی نداشتند، تکلیف چیست؟ آیا با وجود احکام اجتماعی فراوان در اسلام. که اجرای آنها مستلزم تشکیلات حکومتی و قدرت سیاسی است. خداوند از این احکام صرف‌نظر می‌کند و آنها را کنار می‌نهد و تنها به احکام فردی اسلام و اجرای آنها بسنده می‌کند یا همچنان بر اجرای احکام اجتماعی اسلام به دست شخص اصلح تأکید می‌ورزد؟

ممکن است بگوییم که در زمان دسترسی نداشتن به معصوم علیه السلام، غرض خداوند به اجرای احکام اجتماعی اسلام تعلق نمی‌گیرد و خداوند فقط به احکام فردی اسلام مانند نماز و روزه و حج و طهارت و نجاست بسنده می‌کند. لازمة این فرض، نقض غرض، خلاف حکمت و ترجیح مرجوح ازجانب خداوند است که محال است. توضیح اینکه اصولاً ما معتقدیم برقراری تشکیلاتی به نام دستگاه نبوت و فرستادن پیامبران و شرایع آسمانی بر این اساس بوده است که خداوند، این جهان و از جمله انسان را بیهوده و عبث نیافریده، بلکه غرضش به کمال رساندن هر موجودی به تناسب و فراخور ظرفیت وجودی آن بوده است. انسان هم از این قاعده مستثنا نیست و برای رسیدن به کمال انسانی خلق شده است؛ اما عقل بشر به تنهایی برای شناسایی کمال و حدود و ثغور و مسیر دقیق آن کافی نیست. بنابراین، خداوند با فرستادن پیامبران و ابلاغ احکام و دستورهای در قالب دین، راه کمال را به انسان نشان داده، و او را راهنمایی کرده است. از این رو می‌توان گفت که تمام دستورها و احکامی که در دین آمده است، به نوعی در کمال انسان تأثیر دارد. بنابراین دین در واقع، همان برنامه‌ای است که برای به کمال رسیدن انسان‌ها ارائه شده است. با چنین

تحلیلی، اگر فرض کنیم که خداوند بسیاری از احکام اسلام را تعطیل کرده، و از آنها دست برداشته است، این بدان معناست که غرض خود را نقض کرده باشد که همان به کمال رسیدن انسان بوده است؛ زیرا آنچه سعادت انسان را تأمین می‌کند و او را به کمالی می‌رساند که درخور و متناسب با ظرفیت وجودی اوست، مجموعه احکام و دستورهای دین است، نه فقط بخشی از آن. به همین دلیل، ایمان داشتن و عمل کردن به بخشی از تعالیم دین و نپذیرفتن و انکار بخش دیگر آن، به شدت در قرآن نفی شده است:

أَفْتُمُونَنَّا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ»^(۱) آیا به برخی از کتاب ایمان می‌آورید و به برخی کفر می‌ورزید؟ پس پاداش هرکس از شما که چنین کند، نیست مگر ذلت و خواری در زندگی دنیا، و در قیامت به سخت‌ترین عذاب دچار خواهد شد.»

پس اصولاً اگر احکام اجتماعی اسلام، هیچ تأثیری در سعادت و کمال انسان نداشت، از ابتدا وضع نمی‌شد. بنابراین اثرگذاری این دسته از احکام در سعادت و کمال انسان، قطعی است. از همین رو، بدیهی است که تعطیل کردن آنها محلّ کمال و سعادت انسان و خلاف حکمت است و از خداوند حکیم محال است. همچنین همان‌طور که پیش‌ازین گفتیم، بنا به حکم عقل، هنگامی که تحصیل و تأمین یک مصلحت لازم و ضروری در حد اعلا و کامل آن میسر نبود، تحصیل نزدیک‌ترین مرتبه به مرتبه اعلا و کامل، واجب و لازم می‌شود و به‌هائنه ممکن نبودن تحصیل مصلحت کامل، نه می‌توان به کلی از آن مصلحت چشم پوشید و نه با وجود امکان دستیابی به مراتب بالاتر، به مراتب پایین‌تر از آن بسنده کرد. اکنون با توجه به این قاعده، می‌گوییم که لازمه اجرای احکام اجتماعی اسلام، تشکیل حکومت است که مصلحت و مرتبه کامل آن در حکومت معصوم علیه السلام تأمین می‌شود؛ اما در صورت دسترسی نداشتن به معصوم و حضور نداشتن وی در میان مردم و جامعه، امر دایر است بین موارد ذیل:

(الف) با اجازه اجرای این احکام به فردی که اصلح از دیگران است، بالاترین مرتبه مصالح اجرای این احکام بعد از حکومت معصوم علیه السلام را تحصیل و تأمین کنیم. (ب) با وجود امکان دستیابی به مصالح مراتب بالاتر، حکم کنیم که تمام مراتب مصلحت یک‌سان‌اند و تأمین مراتب بالاتر لازم نیست. (ج) با وجود امکان دستیابی به برخی مراتب حاصل از اجرای احکام اجتماعی اسلام، به کلی از این مصلحت صرف‌نظر، و آنها را تعطیل کنیم. روشن است که از میان این سه گزینه، گزینه اول راجح و گزینه دوم و سوم مرجوح هستند و ترجیح مرجوح بر راجح، عقلاً قبیح و از شخص حکیم محال است.

۴. پس از آنکه ثابت شد اجازه اجرای احکام اسلام، در صورت حضورنداشتن معصوم علیه السلام، به فردی اصلح از دیگران داده شده است، به طبع این پرسش پیش می‌آید که این فرد اصلح کیست و چه ویژگی‌هایی سبب می‌شود که یک فرد برای این منصب اصلح از دیگران باشد؟ پاسخ این است که از میان تمام خصوصیات و صفات معصوم علیه السلام، آنچه سبب می‌شود که حکومت وی کامل‌ترین حکومت باشد، سه ویژگی عصمت، علم و آگاهی کامل به احکام و قوانین اسلام، و درک و شناخت وی از شرایط و مسائل اجتماعی و کارآمدی و تدبیر است. بنابراین، کسی که در این سه صفت، شباهت و نزدیکی بیشتری به امام معصوم علیه السلام داشته باشد، اصلح از دیگران است. این فرد کسی نیست، جز فقیه اسلام‌شناس باتقوایی که برای تدبیر امور مردم و جامعه، کارآمدی لازم را نیز داشته باشد.

اکنون با اثبات این مقدمات، نتیجه می‌گیریم: فقیه جامع‌الشرایط همان فرد اصلحی است که در زمان محروم بودن مردم از وجود رهبر معصوم علیه السلام در جامعه، خداوند و اولیای معصوم اجرای احکام اجتماعی اسلام را به او اجازه داده‌اند.

۱۲. ادلة نقلی

برای اثبات ولایت فقیه، افزون بر ادلة عقلی، به برخی ادلة نقلی نیز استناد کرده‌اند. بیشتر ادلة نقلی در این زمینه، روایاتی‌اند که یا فقیهان را «أمناء الرسل»،^(۱) و «ارثان انبیا»^(۲) یا «خُلَفا»^(۳) و کسانی که مجاری امور به دست ایشان است،^(۴) معرفی کرده‌اند، یا بر ارجاع مردم به فقیهان برای رفع نیازهای حکومتی (به‌ویژه مسائل قضایی و اختلافات حقوقی) دلالت

(۱). ر.ک: محمد بن یعقوب الكليني، الكافي، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، ج ۱، باب المستأكل بعلمه و المباهي به،

ص ۴۶، روایت ۵.

(۲). ر.ک: همان، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، ص ۳۲، روایت ۲.

(۳). ر.ک: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه قمي (شيخ صدوق)، معاني الاخبار، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، باب معني

قول النبي صلى الله عليه و آله اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً، ص ۳۷۵، روایت ۱.

(۴). ر.ک: حسين بن محمد تقی النوري، مستدرک الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ۱۷، باب

وجوب الرجوع في القضا و الفتوي الي رواة الحديث من الشيعة...، ص ۳۱۵، روایت ۱۶.

دارد^(۱). درباره سند و دلالت این روایات، بحث‌های فراوانی درگرفته است که مجال اشاره به آنها نیست؛ اما در اینجا آن دو روایتی را بررسی خواهیم کرد که از نظر سندی روا نیست در آنها خدشه کنیم؛ زیرا شهرت روایی و فتوایی دارند و از حیث دلالت نیز دلالت آنها بر نصب فقها در مقام کارگزاران امام مقبوض‌الید روشن است و اگر احتیاج به چنین نصی در زمان غیبت بیشتر نباشد، کمتر نخواهد بود. بنابراین، با سرایت ملاک نصب فقیه در زمان حضور به زمان غیبت، و به اصطلاح علمی و فنی به «**دلالت موافقت**»، نصب فقیه در زمان غیبت نیز ثابت می‌شود و احتمال اینکه نصب ولی امر در زمان غیبت به خود مردم واگذار شده باشد، گذشته از اینکه کوچک‌ترین دلیلی بر آن وجود ندارد، با ربوبیت تشریحی خداوند نیز سازگار نیست.

در هر صورت، روایات پیش‌گفته مؤیدات بسیار خوبی برای ادلة عقلی ذکر شده به‌شمار می‌رود. در اینجا این روایات و چگونگی استدلال به آنها را بررسی می‌کنیم.

۲.۱. توقیع شریف

این توقیع در واقع، پاسخی است که حضرت ولی‌عصر عجل الله تعالی فرج الشرف به نامه اسحاق بن یعقوب نگاشته‌اند. اسحاق بن یعقوب در این نامه از آن حضرت سؤالاتی کردند که از طریق محمد بن عثمان العمری، یکی از نواب اربعه امام عجل الله تعالی فرج الشرف، در اختیار حضرت قرار گرفت. امام در بخشی از پاسخ خود مرقوم فرمودند:

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقِعةَ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ؛^(۲) و اما رخدادهایی که پیش می‌آید، پس به روایان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شماست و من حجت خدا بر آنان هستم.»

برای استدلال به این روایت، به منظور اثبات ولایت فقیه، لازم است که مراد از «**حوادث واقعه**» و «**روایة حدیث**» را مشخص کنیم. مراد از حوادث واقعه در این عبارت،

(۱). ر.ک: محمد بن یعقوب الكليني، الكافي، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، ج ۱، باب اختلاف الحديث، ص ۶۷، حدیث ۱۰.

(۲). محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، تحقيق محمد باقر مبهودي و دیگران، ج ۵۳، باب ما خرج من توقعاته عجل الله تعالی فرج الشرف، ص ۱۸۱، روایت ۱۰.

همه مسائلی بوده است که برای حل و فصل آنها نیاز به اعمال ولایت معصومان علیهم السلام بوده، و بسیار بعید است که منظور امام‌رحمه الله احکام شرعی و همین مسائلی باشد که امروزه معمولاً در رساله‌های عملیه نوشته می‌شود؛ زیرا اولاً بر شیعیان روشن بوده است که در این گونه مسائل باید به علمای دین و کسانی مراجعه کنند که با اخبار و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه عجل الله تعالی فرج الشرف آشنایی دارند و این امر به تذکر نیازی نداشته است؛ چنان که در زمان حضور خود ائمه علیهم السلام، به سبب مشکلاتی مانند دوری مسافت، امامان شیعه مردم را در مسائل شرعی به افرادی نظیر یونس بن عبدالرحمن و زکریا بن آدم ارجاع می‌دادند. همچنین نیابت نواب اربعه در زمان غیبت صغری امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف) که هر چهار نفر آنان از فقها و علمای دین بوده‌اند، گواه روشنی بر این مطلب است. خلاصه آنکه اولاً این مسئله برای شیعیان امر تازه‌ای نبوده تا نیاز به تذکر داشته باشد. ثانیاً اگر مراد حضرت، صرفاً بیان مسائل شرعی بود، ایشان می‌توانستند تعابیری به کار برند که شایع و رایج بود، نه تعبیر «حوادث واقعه» که استفاده آن در مورد احکام شرعی، هرگز معمول و متداول نبوده است. ثالثاً اصولاً دلالت الفاظ، تابع وضع آنهاست و کلمه حوادث واقعه، به هیچ وجه از نظر لغت و دلالت وضعی به معنای احکام شرعی نیست، بلکه معنای بسیار وسیع‌تری دارد که شامل مسائل و مشکلات و رخدادهای اجتماعی نیز می‌شود. بنابراین، سؤال اسحاق بن یعقوب از محضر حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرج الشرف در واقع این است: در مسائل و مشکلات اجتماعی جامعه اسلامی که در زمان غیبت شما پیش می‌آید، وظیفه ما چیست و به چه مرجعی باید مراجعه کنیم؟ آن حضرت در پاسخ نوشته‌اند که در این باره به روایان حدیث رجوع کنید.

اکنون باید دید مراد از روایان حدیث در این روایت چیست. بدیهی است که مراد از روایان حدیث، آن کسی نیست که فقط احادیث و روایاتی را از کتب روایی انتخاب کند و بر مردم بخواند؛ زیرا اگر کسی بخواهد از قول پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام حدیث و روایتی نقل کند، باید به طریقی احراز کرده باشد که این حدیث، واقعاً از معصومان علیهم السلام صادر شده است. در غیر این صورت، حق ندارد سخنی را به معصومان علیهم السلام اسناد دهد؛ زیرا اگر حدیث و روایتی به هیچ طریق معتبری برایش ثابت نشده باشد و آن را به معصومان علیهم السلام نسبت دهد، در معرض کذب و افترا بر پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام قرار خواهد گرفت که گناهی بزرگ است. بنابراین، اگر کسی بخواهد حدیثی از معصومی نقل کند، حتماً باید بتواند

براساس یک حجت و دلیل شرعی معتبر آن را به ایشان نسبت دهد. واضح است که چنین نقل حدیثی، نیاز به تخصص دارد و تخصص آن‌هم مربوط به علم پزشکی یا مهندسی یا کامپیوتر و دیگر علوم نیست، بلکه مربوط به علم فقه است، و «فقیه» کسی است که چنین تخصصی دارد. بنابراین مقصود از روایان حدیث، همان فقها و علمای دین هستند.

۲.۲. مقبولة عمر بن حنظله

براساس این روایت، از امام صادق علیه السلام درباره دو نفر از شیعیان که در اموری مانند دین و ارث، در نزاع و اختلاف بودند، سؤال کردند که برای قضاوت و دادگری و رفع تخاصم و اختلاف نزد چه کسی بروند. امام علیه السلام آنها را از مراجعه به طاغوت و حاکم ستمگر بازداشتند و در ادامه، در بیان تکلیف مردم در حل اختلافات و رجوع به یک مرجع صلاحیت‌دار حاکم بر مسلمانان، چنین فرمودند:

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيُرْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَالَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ»^(۱) هرکس از شما که روای حدیث ما باشد و در حلال و حرام ما بنگرد و صاحب نظر باشد و احکام ما را بشناسد، او را به داوری بپذیرید. همانا من وی را حاکم بر شما قرار دادم. پس هرگاه حکمی کرد و از او قبول نکردند، حکم خدا را سبک شمرده‌اند و ما را رد کرده‌اند و آن‌کس که ما را رد کند، خدا را رد کرده است و رد کردن خدا در حد شرک به اوست.»

بدیهی است که عبارت «قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا» در این حدیث را جز بر شخصی که فقیه و مجتهد در احکام و مسائل دین باشد، نمی‌توان تطبیق داد و قطعاً منظور امام علیه السلام، فقها و علمای دین هستند که آن حضرت، ایشان را حاکم بر مردم معرفی کرده، و حکم فقیه را مانند حکم خویش دانسته است. پس همان‌گونه که

(۱) محمد بن حسن الحر العاملي، وسائل الشیعة، ج ۱۸، باب وجوب الرجوع فی القضاء و الفتوي الي رواة الحدیث من الشیعة...، ص ۹۸، روایت ۱.

اطاعت از حکم امام معصوم علیه السلام واجب و الزامی است، اطاعت از حکم فقیه نیز واجب و الزامی است و رد کردن و نپذیرفتن حاکمیت و حکم فقیه، به منزله نپذیرفتن حاکمیت امام معصوم علیه السلام و کوچک شمردن حکم ایشان است که گناهی

بزرگ و ناجشودني به شمار مي آيد؛ زیرا نپذيرفتن حکم امام معصوم عليه السلام، عين رد کردن و نپذيرفتن حاکميت تشريعي خداوند متعال است که در اين روايت، گناه آن در حد شرک به خداوند دانسته شده است. براساس صريح آياتي همچون **إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ^(۱) همانا شرک، ستمي بس بزرگ است (وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) ^(۲) همانا خداوند اين را نمي آمرزد، که به او شرک بورزند و پايين تر از اين حد را براي هرکس که بخواهد مي آمرزد)، شرک به خداوند گناهي است که بخشیده نمی شود ^(۳).

اشکالي معمولاً در استدلال به اين روايت مطرح مي شود: اين روايت در پاسخ به یک

(۱) لقمان (۳۱)، ۱۳.

(۲) نساء (۴)، ۴۸.

(۳) گفتنی است که توحيد، اقسام و مراتبي دارد و انکار هر قسم و مرتبه از توحيد، ابتلا به نوعي شرک است: ۱. توحيد در خالقيت يعني اعتقاد به يگانگي و يکتايي آفريدگار عالم؛ ۲. توحيد در الوهيت و عبوديت يعني اعتقاد به اينکه هيچ کس جز خدايي که رب و قانون گذار مطلق است، سزاوار پرستش نيست؛ ۳. توحيد ربوبي که به دو بخش تقسيم مي شود: ربوبيت تکويني و ربوبيت تشريعي. توحيد در ربوبيت تکويني يعني تدبير و اداره جهان هستي را به دست خداوند متعال بدانيم و معتقد باشيم که گردش ماه و خورشيد و پديد آمدن روز و شب و حيات و مرگ انسان و جانداران و نگاه داري مخلوقات و جهان از تصادمات و برخورد هاي ويرانگر با خداست و اوست که آسمان ها و زمين را نگاه مي دارد و هيچ پديده اي از حوزه ربوبيت وي خارج نيست. ربوبيت تشريعي نيز تنها به تدبير اختياري انسان ها مربوط مي شود که برخلاف ديگر مخلوقات، حرکات و آثار و تکاملشان در گروه افعال اختياري خودشان است و چنين است که خداوند راه مستقيم و صحيح را به انسان معرفي مي کند و خوب و بد را به وي مي شناساند و اوست که براي زندگي فردي و اجتماعي انسان دستور و قانون صادر و وضع مي کند. حال اگر کسي توحيد در خالقيت، عبوديت و حتي توحيد در ربوبيت تکويني را قبول کند، اما ربوبيت تشريعي را نپذيرد، مشرک است. پس وقتي خداوند متعال اطاعت از امام معصوم عليه السلام را واجب مي شمرد، اگر کسي آن را نپذيرد و از زير بار اطاعت شانه خالي کند، ربوبيت تشريعي خداوند را نپذيرفته، و آلوده به شرک در ربوبيت تشريعي شده است. همچنين وقتي امام معصوم عليه السلام کسي را نصب و تعيين کند و اطاعتش را بر ديگران واجب سازد، اگر کسي آن را نپذيرد و تسليم امام معصوم عليه السلام نشود، به شرک در ربوبيت تشريعي آلوده شده است. بنا بر اين، امام صادق عليه السلام مبالغه نکردند که فرمودند مخالفت با ولي فقيه در حد شرک به خداست و در نتيجه، سخن از واقع گفته اند؛ ولي نه شرک در خالقيت يا شرک در ربوبيت تکويني، بلکه شرک در ربوبيت تشريعي.

پرسش صادر شده است که راوی در مورد اختلافات حقوقی و نزاعها میان شیعیان از حضرت سؤال می‌کند؛ اینکه آیا شیعیان در امر قضاوت می‌توانند به همان تشکیلات قضایی و قضاتی مراجعه کنند که در دستگاه حکومت غاصب عباسی حضور داشتند یا وظیفه دیگری دارند؟ پاسخ امام صادق علیه السلام نیز ناظر به همین امر قضاوت بوده است. پس مقبوله عمر بن حنظله در واقع، مربوط به مسئله قضاوت و اجرای احکام قضایی اسلام است که تنها بخشی از مسائل حکومت است؛ درحالی که بحث ولایت فقیه، مربوط به کل حکومت و اجرای تمام احکام اسلام و حاکمیت فقیه بر همه شئون جامعه اسلامی است. بنابراین اگر این روایت را بپذیریم و در سند آن مناقشه و اشکال نکنیم، فقط حق حاکمیت و دخالت در امور قضایی را برای فقیه اثبات می‌کند و بیش از این دلالتی ندارد.

در پاسخ به این اشکال، باید گفت: هرچند سؤال راوی از مورد خاص (مسئله قضاوت) بوده است؛ اما در فقه، مشهور است که می‌گویند همه‌جا این‌گونه نیست که خصوصیت سؤال سبب شود که پاسخ فقط به همان مورد و محدوده اختصاص داشته باشد و موارد دیگر را شامل نشود، بلکه ممکن است از یک مورد خاص سؤال کنند؛ اما پاسخ آن عام و کلی باشد. مثلاً در باب نماز روایات فراوانی داریم که راوی سؤال می‌کند مردی در حال نمازخواندن است و چنین‌وچنان می‌شود. درباره این روایات، هیچ فقیهی نمی‌گوید که پاسخ امام معصوم علیه السلام به این دست سؤالات، فقط حکم مرد نمازگزار را بیان می‌کند و اگر همین مسئله عیناً برای یک زن نمازگزار پیش آید، دیگر حکم آن از این روایت بر نمی‌آید و باید روایت دیگری پیدا کرد، بلکه واکنش فقیهان به این‌گونه روایات چنین است که با اینکه از مورد خاص، یعنی مرد نمازگزار، سؤال کرده‌اند، پاسخ و حکم حضرت را مربوط به هر نمازگزاری، اعم از زن و مرد می‌دانند. افزون بر این، در این روایت امام فرمودند که کسی با چنین ویژگی‌هایی را بر شما «حاکم» قرار دادم. در اینجا امام علیه السلام از واژه «قاضیا» استفاده نکردند و بدیهی است بین جعلته علیکم حاکماً و جعلته علیکم قاضیاً تفاوت وجود دارد و عمومیت و اطلاق واژه حاکم، همه موارد حکومت و حاکمیت را شامل می‌شود.



بخش دوم/فصل سوم: شرایط ولی فقیه

فصل سوم: شرایط ولی فقیه

متناسب با اختیارات و وظایفی که ولی فقیه بر عهده دارد، باید از برخی شرایط برخوردار باشد تا بتواند به بهترین شکل ممکن، اهداف حکومت اسلامی را محقق سازد. آن دسته از شرایط را که در مورد ولی فقیه اهمیت بیشتری دارد، می‌توان در سه محور خلاصه کرد. این دسته از شرایط در شخص امام معصوم علیه السلام، به‌نحو کامل آن یافت می‌شود و ایشان با این ویژگی‌ها مناسب‌ترین افراد برای اعمال ولایت و حاکمیت در جامعه اسلامی هستند. بدیهی است، کسانی که در مقام جانشینان ایشان، امر ولایت و حکومت را برعهده می‌گیرند، باید در این شرایط، نزدیک‌ترین افراد به معصوم علیه السلام باشند تا مصلحت جامعه مسلمانان تا حد امکان فراهم آید. گفتنی است شرایط مجریان حکومتی، متناسب با وظایفی است که در حکومت برعهده دارند و هرچه وظیفه افراد سنگین‌تر و حساس‌تر باشد، شرایط آنان نیز سنگین‌تر و بیشتر خواهد بود.

۱. علم به قوانین الهی

یکی از خصوصیات امام معصوم علیه السلام، این است که عصمت در علم دارد و قوانین الهی و مصالح کلی را به‌طور یقینی می‌شناسد و هیچ احتمال مخالف و شک در نظرش راه نمی‌یابد؛ زیرا علم وی، دربرگیرنده تمام احکام الهی است، اگر چه به‌فرض شامل همه موضوعات نباشد. علم امام به احکام شرعی و مصالح انسانی، علمی حقیقی و مطابق با واقع است که هیچ شک و خطایی در آن نیست. بنابراین اگر بخواهیم حکومتی شبیه به حکومت امام معصوم علیه السلام تشکیل دهیم، باید کسی در رأس حکومت قرار گیرد که به قوانین الهی علم داشته باشد و احکام الهی را به‌خوبی بشناسد.

﴿ صفحه ۲۰۶ ﴾

پس برای کسی که متعهد به ایفای مسئولیت در جامعه اسلامی می‌شود، کسب علم، آگاهی و داشتن بینش صحیح به وظایف خود در درجه اول اهمیت قرار دارد و بهترین فرد برای احراز مسئولیت، کسی است که بیش از دیگران به قوانین آگاهی داشته باشد. از این رو مجری قانون، و در کل، حاکم اسلامی باید قانون‌شناس باشد. البته مرتبه ایدئال آن، علم خطاناپذیر به قوانین الهی است که همان مقام عصمت است و در صورت حضور چنین شخصی، یعنی معصوم علیه السلام، حاکمیت او بر جامعه ضروری و لازم و در اولویت است؛ اما در غیاب ایشان، حکومت و اجرای قانون به کسی سپرده می‌شود که بیش از دیگران به قانون آگاهی و شناخت دارد.

با توجه به اینکه امتیاز و صبغة ویژه حکومت اسلامی، اسلامی بودن آن است. بنابراین، کسی باید در رأس این حکومت قرار گیرد که قدرت استنباط احکام الهی داشته باشد و بتواند قوانین الهی را تشخیص، و بر مصادیق مختلف اجتماعی تطبیق دهد. ما از چنین کسی به «فقیه» یاد می‌کنیم. پس آنچه برای رهبر جامعه اسلامی بیش از هر چیز لازم است، اجتهاد و فقهت است. از این رو، به چنین کسی می‌گوییم «ولی فقیه»، نه «ولی عادل» و نه «ولی سیاست»؛ هرچند رهبر باید عادل و آشنا به سیاست نیز باشد. پس تأکید بر کلمه «فقیه» از آن روست که عنصر اصلی در نظام ما اسلام است و فقیه یعنی کسی که اسلام‌شناس است.

البته ممکن است، برخی این اشکال را مطرح کنند که اسلام، علوم گوناگونی دارد و شما تنها از فقیه به عنوان «اسلام‌شناس» نام می‌برید؛ در حالی که معنای اصطلاحی فقهت، آشنایی با احکام فرعی است. بنابراین، با توجه به اینکه اسلام دربرگیرنده علوم همچون اعتقادات، کلام، فلسفه، تفسیر، علم حدیث و رجال است، لازم است که رهبر جامعه اسلامی از تمام این علوم برخوردار باشد و دلیلی بر مقدم کردن فقه، که تنها یک شاخه از علوم اسلامی است، وجود ندارد. در پاسخ باید گفت که آنچه در اجرای نظام اسلامی مؤثر است، فقهت است. اسلام بخش‌های گوناگونی دارد: بخشی از آن مربوط به مسائل درونی و قلبی است که عبارت است از اعتقادات؛ بخشی دیگر مربوط به مسائل خانوادگی است؛ و بخشی مربوط به مسائل و عبادت‌های فردی مانند نجاست و طهارت. ولی فقیه نه در همه آن بخش‌ها بلکه در احکام اجتماعی و سیاسی اسلام باید

﴿ صفحه ۲۰۷ ﴾

اعلم باشد؛ زیرا آشنایی او با این احکام، راهبری مردم و اداره جامعه را هدف‌دار می‌کند. البته دیگر بخش‌های اسلام نیز مهم‌اند و فقهت به معنای عام، شامل آنها نیز می‌شود؛ اما آنچه به مناسبت حکم و موضوع در اینجا دخالت دارد، احکام فقهی اسلام، به ویژه مسائل سیاسی و اجتماعی است.

۲. عدالت و تقوا

از ویژگی‌های امام معصوم علیه السلام این است که افزون بر عصمت در علم، در افعال نیز معصوم‌اند. وی خدا را معصیت نمی‌کند و به امت خیانت نمی‌ورزد و مصالح فردی را بر مصالح امت مقدم نمی‌دارد. بنابراین اگر بخواهیم حکومتی شبیه به حکومت امام معصوم علیه السلام تشکیل دهیم، باید کسی در رأس حکومت قرار گیرد که عدالت و تقوا داشته باشد و گرچه معصوم نیست، دست کم دنباله‌رو معصوم، و از نظر تقوا شبیه به ایشان باشد.

بنابراین، مجری قانون باید از صلاحیت اخلاقی و به تعبیر دیگر از مرتبه‌ای از تقوا برخوردار باشد که بتواند در مقابل هواها و هوس‌ها و منافع شخصی و گروهی مقاومت کند و حق را بر آنها مقدم دارد و از سبوت و امکاناتی که در اختیار دارد، سوءاستفاده نکند.

۳. کفایت و تدبیر

از ویژگی‌های ممتاز امام معصوم علیه السلام این است که به موضوعات و مصالح واقعی، صرف‌نظر از احکام و قوانین آن، احاطه دارد و به عبارت دیگر مدیر و مدبر است. این ویژگی را می‌توان به خصوصیات دیگری تحلیل کرد که عبارت‌اند از زیرکی، شجاعت، صلابت و شروط دیگری که برای حسن تدبیر لازم است. بنابراین اگر بخواهیم حکومتی شبیه به حکومت امام معصوم علیه السلام تشکیل دهیم، باید کسی در رأس آن قرار گیرد که از این شرط برخوردار، و افزون بر علم به قوانین الهی، به تدبیر امور جامعه و همچنین امور سیاسی و اجتماعی آگاهی کامل داشته باشد. از این رو هر فقیه عالم و باتقوایی، برای ولایت بر امت اسلامی صلاحیت ندارد. چه بسا فقیه عالم‌تر و باتقواتر از همه باشد؛ اما حسن تدبیر نداشته باشد و حتی نتواند خانواده‌اش را به خوبی

اداره کند. این نقیصه به علم و تقوایش ضرر نمی‌زند؛ ولی صلاحیت وی را برای ولایت امور مخدوش می‌کند. به عبارت دیگر حسن تدبیر، به آگاهی از امور سیاسی و بین‌المللی و امور دیگر بستگی دارد.

بنابراین، تجربه مدیریتی و مهارت در تطبیق قوانین کلی بر موارد جزئی از شرایط لازم برای اداره جامعه اسلامی است. ممکن است کسانی قانون را خوب بشناسند و صلاحیت و تقوا داشته باشند؛ اما مهارت کافی و تدبیر لازم برای اجرای قانون نداشته باشند. مجری قانون اسلامی، پس از آشنایی با قوانین کلی الهی، باید مصادیق آن قوانین را بشناسد و بداند چگونه و با چه روشی قوانین را اجرا کند که روح قانون و هدف قانون‌گذار حفظ شود و این نیازمند بینش و فراست و مهارت و تجربه است.

دربارۀ شرایط پیش‌گفته چند نکته اهمیت دارد:

الف) دلیل عقلی قطعی بر ضرورت سه شرط مذکور، برای متصدیان امر حکومت، دلالت می‌کند. بنابراین، برای اثبات آنها نیازی به دلیل تعبدی نیست و آنچه در کتاب و سنت در این باره آمده، بیانات ارشادی است که مؤید دلیل عقلی قطعی است.

قرآن کریم در برخی آیات، از ضرورت وجود این شرایط در صاحب‌منصبان سخن گفته؛ مثلاً از زبان حضرت یوسف علیه السلام خطاب به پادشاه مصر آمده:

اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»^(۱) مرا سرپرست خزانه‌های این سرزمین قرار ده که بسیار نگه‌دارنده و آگاهم.»

در اینجا آن حضرت، وقتی به پادشاه مصر پیشنهاد می‌کند که او را به سرپرستی خزانه‌های آن کشور بگمارد و تدبیر و اداره امور اقتصادی مملکت را بدو تفویض کند، برای پیشنهاد خود دلیل می‌آورد: من نگه‌دارنده و آگاهم؛ یعنی من هم می‌دانم که از مواهب گونه‌گون و متنوع الهی چگونه باید استفاده کرد و هم تولید و توزیع و مصرف آن چگونه باید باشد. آن‌چنان‌که باید، از اموال عمومی نگه‌داری می‌کنم و در آن خیانت روا نمی‌دارم. درواقع، ایشان هم شرایط علمی و هم شرایط اخلاقی در اختیار گرفتن آن منصب را داشتند.

(۱) یوسف (۱۲)، ۵۵.

﴿ صفحه ۲۰۹ ﴾

خداوند متعال خطاب به حضرت داوود علیه السلام فرمود:

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ»^(۱) ای داوود،

ما تو را در این سرزمین جانشین کردیم. پس در میان مردم به‌حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که از راه خداوند گمراهت می‌کند.»

در آیاتی از قرآن کریم نیز تصریح شده است، زمانی که جمعی از بنی‌اسرائیل، پس از حضرت موسی علیه السلام، از پیامبر خود خواستند که زمامداری برای آنها برگزیند تا همراه او در راه خدا بیکار کنند، پیامبرشان به آنها فرمود که خداوند، طالوت را به زمامداری شما مبعوث کرده است. آنان از این انتخاب ناخرسند شدند و گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند، با اینکه ما از او شایسته‌تریم و او ثروت چندانی ندارد؟ پیامبر ایشان پاسخ داد:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^(۲) خدا او را بر شما

برگزیده، و او را در علم و [قدرت] جسم وسعت بخشیده است. خداوند ملکش را به هرکس بخواهد، می‌بخشد و احسان خداوند وسیع است و [از شایستگی افراد برای منصب‌ها] آگاه است.»

درواقع، آنان مطابق با دیدگاه مادی‌گرایانه خود، می‌پنداشتند که فرمانروا باید شخصی بسیار ثروتمند باشد. پاسخ پیامبر بنی‌اسرائیل این است که آنچه برای حکومت و فرمانروایی ضرورت دارد، سه ویژگی است: ۱. صلاحیت اخلاقی و روحی و معنوی که خداوند آن را در شخص طالوت یافته است و به همین سبب وی را از میان همه برگزیده است؛ ۲. علم و دانش که طالوت از آن نصیبی بیش از دیگران دارد؛ ۳. قوت جسمی و نیروی بدنی که برای حاکمان و فرمانروایان، به‌ویژه برای سرکردگان و فرماندهان سپاه و لشکر، مخصوصاً در روزگاران گذشته بسیار لازم بود و طالوت از این قدرت بیش از دیگران سهم برده بود. این آیه، تأیید می‌کند که سه شرط پیش‌گفته، شروطی عقلی‌اند.

(۱) ص (۳۸)، ۲۶.

(۲) بقره (۲)، ۲۴۷.

صفحه ۲۱۰

خدای متعال در پاسخ به اعتراض بنی‌اسرائیل نمی‌فرماید که من طالوت را به پادشاهی شما برگزیدم و شما را نرسد که در این انتصاب چون‌وچرا کنید و دلیل و حجت بخواهید. چه خوشایندتان باشد و چه نباشد، ناگزیر باید سر تسلیم پیش آورید و به فرمان‌های او گردن نهید، بلکه آنان را به چیزی توجه می‌دهد که همگی‌شان با اندکی تأمل و تفکر درمی‌یابند: پادشاه یا فرمانده سپاه و سرکرده لشکر باید تقوا و عدالت و علم کافی و وافی داشته باشد و صاحب نیروی بدنی باشد و طالوت بیش از هر یک از بنی‌اسرائیل این صفات را داشت. بنابراین فرمانروایی او بر دیگران، معقول و خردپسند است.

افزون بر آیات، روایات فراوانی از معصومان علیهم السلام نقل شده است که بر وجود برخی شرایط در حاکم تأکید می‌کند؛ چنان‌که علی علیه السلام فرمود:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ؛^(۱) «ای مردم، شایسته‌ترین شما به حکومت کسی

است که در امر حکومت از دیگران تواناتر، و به دستور خداوند داناتر باشد.»

ب) یادآور می‌شویم که این سه شرط در تمام متصدیان امر حکومت، برحسب اختلاف مراتبشان، باید وجود داشته باشد. به‌طبع آن‌که مقام و منصب بالاتری دارد، بروز این سه شرط باید در او بیشتر باشد. بنابراین کسی می‌تواند و باید در رأس هرم قدرت قرار گیرد که بیش از همه افراد دیگر جامعه، واجد این سه شرط باشد. کسانی هم که در مراتب پایین‌تر دستگاه حاکم قرار

دارند، باید اولاً به آن مقدار از قوانین که به کار آنان و حوزه فعالیت و مسئولیتشان مربوط است، آگاهی کامل داشته باشند و ناآگاهی آنان از بخش‌هایی از قوانین که به قلمرو وظایف آنان ربطی ندارد، چندان مشکلی نمی‌آفریند. ثانیاً به مصالح و مفاسد جزئی و خاص حیطة کارشان دانش کافی و وافی داشته باشند. بنابراین، دانستن همه مصالح و مفاسد خاص و جزئی ضرورت ندارد. ثالثاً اگر به اندازه‌ای که برای زمامدار کل جامعه ضرورت دارد، واجد تقوا و ورع و عدالت نیستند، دست کم تا آن حد متقی و عادل باشند که کار خود را چنان که باید و شاید انجام دهند.

(۱) نَهج البلاغه، خطبة ۱۷۳.

صفحه ۲۱۱

ج) این شرایط برخاسته از فلسفه وجود حکومت، یعنی اجرای قانون است. اگر متصدیان امر حکومت، قانون و روح و مبانی آن را به خوبی و کامل نشناسند، ممکن است کاری انجام دهند که ضد قانون و منافی با آن باشد. در نتیجه هدف قانون تقویت، و غرض آن نقض خواهد شد. همچنین اگر آنان آشنایی کافی و وافی با موضوعات احکام و مصادیق قوانین نداشته باشند و از مصالح و مفاسد خاص و جزئی و مقطعی بی‌خبر باشند، چه بسا قانون را به شیوه‌ای اجرا کنند که مصالح مردم را در اوضاع و احوالی خاص تأمین نکند و باز غرض نقض شود؛ به‌ویژه اگر قانون‌گذاری در امور جزئی و متغیر و موقت را هم از شعون حکومت بشماریم؛ چنان که در فقه اسلامی، «احکام سلطانبه» یا «احکام ولایتی» یا «احکام حکومتی» را از شعون ولی امر مسلمین می‌دانند. در این صورت، دلیل بسیار روشن‌تری به دست می‌آید بر اینکه متصدی امر حکومت، باید به خوبی زمانه را بشناسد و مصالح و مفاسد خاص و مقطعی مردم را تمیز دهد تا بتواند چنان احکامی صادر کند که تأمین‌کننده مصالح همگان باشد و سبب تقویت هدف قانون نشود. همچنین اگر متصدیان امر حکومت، که مال و جان و عرض مال مردم در اختیار آنان است. ملکه بازدارنده تقوا نداشته باشند که آنان را از پیروی از هوای نفس بازدارد، افراد جامعه چگونه اطمینان یابند که حقوقشان ضایع نمی‌شود و مال و جان و عرضشان دستخوش تعدی و تجاوز نخواهد شد؟

پس با توجه به وظایف خطیری که بر عهده دولت اسلامی است، شرایط مجریان و متصدیان در دولت اسلامی در رده‌های گوناگون مشخص می‌شود؛ زیرا شرایط مجریان، متناسب با وظایفی است که آنها برعهده دارند و بی‌گمان، هرچه وظایف سنگین‌تر و حساس‌تر باشد، مجری نیز باید به گونه‌ای هرچه بهتر دارای آن شرایط باشد. بالطبع وقتی در نظام اسلامی، وظایف دولت از دیگر

دولت‌ها سنگین‌تر است، متصدیان دولت اسلامی نیز برای احراز پست و منصب، شرایط سنگین‌تری خواهند داشت. در هر نظامی، قوانین باید اجرا شود؛ اما در مقایسه با نظام‌های لائیک، در نظام اسلامی دایرة قوانین وسیع‌تر است. هدف از قانون در نظام‌های غیردینی، برآوردن نیازهای مادی جامعه، و به قول فیلسوفان سیاسی، تأمین امنیت اجتماعی و جلوگیری از هرج‌ومرج است. چنین هدنی با شرایط آسان‌تر تحقق‌یافتنی است؛ اما وقتی به این هدف، هدف عظیم و مهم‌تری به نام

تأمین مصالح معنوی و ارزش‌های دینی و الهی را. که در قانون اساسی مندرج، و اجرای آن بر عهده دولت اسلامی گذاشته شده است. بیفزاییم، شرایط مجری در نظام اسلامی از شرایط مجریان دیگر نظام‌ها سخت‌تر می‌شود.

د) پیش از این، نکته‌ای در دلیل عقلی اول برای اثبات ولایت فقیه مطرح شد؛ ولی از آنجاکه ارتباط وثیقی با شرایط ولی فقیه دارد، در اینجا نیز آن را بررسی خواهیم کرد. سخن این است که هر یک از شرایط پیش‌گفته، مراتب گوناگون دارند که در ارزش‌گذاری متفاوت‌اند. مثلاً تقوا دامنه و مراتب گوناگونی دارد، که یکی از مراتب آن و در واقع پایین‌ترین مرتبه آن ایفای واجبات و ترک گناهان است. از دیگر مراتب آن مرتبه اولیای خدا و کسانی است که مقام نزدیک به مقام معصوم علیه السلام دارند. حال پرسش این است: کدام مرتبه را باید نصاب و معیار صلاحیت افراد برای احراز مسئولیت‌ها در نظر گرفت؟ اگر داشتن عالی‌ترین مراتب تقوا را برای آن امر مهم در نظر بگیریم، با مشکل روبه‌رو می‌شویم؛ چون این افراد بسیار کم‌شمارند و شاید تعداد آنها برای تصدی عالی‌ترین مقامات کشوری کفایت کند؛ اما برای دیگر مسئولیت‌ها کافی نیست. همچنین اگر پایین‌ترین مرتبه تقوا را کافی بدانیم، در عمل پاسخ‌گو نیست و در موارد بسیاری با تخلف مواجه خواهیم شد و در نتیجه، به هدف خود نمی‌رسیم.

برخی در لزوم برخورداری افراد، در رده‌های گوناگون، از صلاحیت‌های اخلاقی، به اصل «همه یا هیچ» معتقدند؛ یعنی یا فرد باید در عالی‌ترین مرتبه صلاحیت اخلاقی باشد یا اینکه باید به کل از لزوم داشتن صلاحیت اخلاقی چشم پوشید. در زمینه‌های مختلف علوم انسانی، از جمله در زمینه فلسفه اخلاق، گروهی چنین‌گرایشی دارند. یکی از مکاتب اخلاقی شاخص و پرتطرف‌دار، مکتب اخلاقی کانت، فیلسوف معروف آلمانی، است. او معتقد بود که رفتار، وقتی ارزش اخلاقی دارد که در عالی‌ترین مرتبه و بدون هیچ شائبه و انگیزه جانبی انجام شود و حتی همراه با انگیزه عاطفی و احساسی نباشد. کانت برای ارزش اخلاقی، شرایط بسیار دشواری را لازم می‌داند که در نتیجه، به ندرت و به سختی برای ارزش اخلاقی مصداقی یافت می‌شود و به جز رفتار افرادی

بسیار اندک، رفتار نیک مردم ارزش اخلاقی ندارد؛ چون آن رفتار برای ارضای عواطف و جلب منافع و چشم‌داشت به پادشاهی اجتماعی و سرانجام پادشاهی اخروی و الهی

انجام می‌شوند. پس کاری خیر اخلاقی دارد که همه شرایط را داشته باشد و اگر اندکی از شرایط آن کاسته شود، هیچ ارزشی ندارد. همچنین کسانی در دیگر زمینه‌ها و از جمله مباحث سیاسی و حکومتی، می‌گویند وقتی حکومتی برحق است که همه کسانی که متصدی حکمرانی می‌شوند، در حد اعلا واجد شرایط باشند. در چنین وضعیتی، افراد باید در اندیشه تشکیل حکومت حق باشند.

برخلاف نظام ارزشی تک‌مرحله‌ای و تک‌بُعدی فوق، در پاره‌ای نظام‌ها، چه برای رفتار شخصی و فردی و چه برای تحولات اجتماعی و سیاسی، مراتب گوناگون و طرح‌های متفاوتی به‌دست داده‌اند: در درجه نخست، یک طرح ایدئال عرضه می‌شود و پس از آن، طرح‌هایی با رتبه و امتیازات و شرایط کمتر، و در نهایت طرح‌های اضطراری. در اسلام نیز در موارد و زمینه‌های گوناگون، نگرش رتبه‌ای و پلکانی وجود دارد. مثلاً بر انسان مکلف، واجب شده است که نماز را با تمام شرایط و اجزا و مقدماتش به‌جا آورد؛ اما این حکم در همه شرایط و وضعیت‌های استثنایی و اضطراری ثابت نمی‌ماند، بلکه به موردی اختصاص دارد که انسان بر ایفای نماز با همه اجزا و شرایطش قدرت دارد، و در وضعیت‌های استثنایی و اضطراری از میزان شرایط کاسته می‌شود. مثلاً اگر فردی دچار کمردرد یا پادرد است و نمی‌تواند نماز را با تمام اجزا و شرایط به‌جا آورد، در اینجا به کلی نماز از این شخص ساقط نمی‌شود، بلکه وی وظیفه دارد نماز را نشسته به‌جا آورد و حتی اگر نمی‌تواند نشسته بخواند، باید آن را خوابیده بگزارد.

پس مبنای اسلام در ارزش‌ها «**همه یا هیچ**» و تک‌مرحله‌ای نیست، بلکه ارزش‌ها مراتب دارد که از پایین‌ترین مرتبه آغاز می‌شود و تا عالی‌ترین مرتبه ادامه می‌یابد. در نظام سیاسی اسلام نیز قضیه از همین‌قرار است: اسلام در درجه نخست، یک طرح ایدئال برای حکومت ارائه می‌کند که تنها در شرایط خاص و به‌دست کسانی اجرا می‌شود که شرایط کامل و قابلیت‌ها و شایستگی‌هایی دارند که برای نوع افراد بشر دست‌نیافتنی است. در واقع، آن شکل از حکومت اسلامی، در تصدی کسانی است که مقام عصمت دارند و کوچک‌ترین خلل و خطایی در فکر و خیال و رفتار آنها راه ندارد. این عالی‌ترین شکلی است که می‌توان برای حکومت اسلامی ترسیم کرد.

آن، به‌جز معصومی که در رأس حکومت قرار گرفته، فرمانداران و استانداران و کسانی که به‌نمایندگی از حاکم اصلی بر شهرها حکومت می‌کنند نیز معصوم باشند. این طرح هیچ‌گاه تحقق نمی‌یابد؛ چون در هیچ زمانی تعداد معصومان به‌حدی نمی‌رسد که بتوان تمام کارگزاران حکومتی را از بین آنها برگزید. تنها طرح ایدئالی که ممکن است تحقق یابد، این است که در رأس هرم قدرت معصوم علیه السلام قرار گیرد که این نیز تنها در زمان حضور معصوم علیه السلام و پس از رفع موانع حاکمیت ایشان تحقق می‌یابد.

از مطالب فوق روشن می‌شود که در عصر غیبت، به‌بجای دسترس نداشتن به امام معصوم علیه السلام، نمی‌توان دست از حکومت کشید، بلکه در این صورت باید حکومت را به کسی سپرد که در علم و تقوا و مدیریت، که عالی‌ترین وجه آنها در معصوم علیه السلام محقق بود. بیشترین شباهت را به معصوم علیه السلام داشته باشد. در صورت نبود چنین کسی، به مراتب پایین‌تر، یکی پس از دیگری بسنده می‌شود، تا برسد به مرتبه‌ای که از حداقل نصاب صلاحیت، برای اداره حکومت برخوردار است و بنابراین با مرتبه فروتر از آن، اصلاً اهداف حکومتی تحقق نمی‌یابد.

ه) دانستیم که سه معیار و شرط اصلی برای احراز مقام ولایت فقیه عبارت‌اند از فقاہت و تقوا و کارآمدی در مقام مدیریت جامعه. ممکن است بپرسند که چرا وجود دیگر تخصص‌ها مانند تخصص در امور نظامی یا امور اقتصادی را که از ارکان مهم اداره هر جامعه‌ای هستند، شرط نکرده‌ایم و لازم ندانسته‌ایم؟ آیا نبود چنین تخصص‌هایی در ولی فقیه و کسی که سگان رهبری جامعه اسلامی را به‌دست می‌گیرد، موجب ضعف مدیریت و رهبری او و خلل در اداره امور جامعه نمی‌شود؟ آیا لازم نیست وجود برخی تخصص‌های دیگر را نیز در فردی که می‌خواهد عهده‌دار این منصب مهم شود، معتبر بدانیم؟

پاسخ این است که ضرورت وجود سه شرط پیش‌گفته بر این مبناست که فلسفه اصلی و اساسی ولایت فقیه، اجرای احکام و قوانین اسلامی است. بنابراین بدیهی است، کسی که می‌خواهد در رأس نظام ولایت فقیه قرار بگیرد، باید نخست عالم و آشنا به قوانین اسلام باشد و به‌خوبی آنها را بشناسد (شرط فقاہت). دوم، مردم باید به او اعتماد کنند و مطمئن باشند که وی براساس اغراض و منافع شخصی و باندي و جناحي کار نمی‌کند، بلکه تنها چیزی که در عمل برایش ملاک است، حفظ اسلام و مصالح جامعه

اسلامی است (شرط تقوا). سوم، لازم است که او افزون بر فقاہت و تقوا، قدرت درک مسائل اجتماعی و سیاست داخلی و خارجی را نیز داشته باشد و بتواند مدیریت کند (شرط کارآمدی). بدیهی است که اگر وی هریک از این سه ویژگی را شخصاً نداشته باشد، احتمال پدیدآمدن خسارت‌های جبران‌ناپذیر برای جامعه، در نتیجه رهبری او، بسیار است؛ ولی دربارهٔ دیگر تخصص‌ها چنین نیست. مثلاً اگر خود او نظامی نیست و با مسائل نظامی آشنایی چندانی ندارد، به راحتی می‌تواند با استفاده از مشاوران خبره و امین نظامی، در این گونه موارد تصمیم مقتضی و مناسب بگیرد. نیز در امور اقتصادی می‌تواند از طریق مشورت با کارشناسان و خبرگان مسائل اقتصادی و پولی و مالی، سیاست‌ها و تصمیم‌های لازم اقتصادی را اجرا کند. البته این مسئله، خاص نظام ولایت فقیه نیست و در تمام حکومت‌های دنیا چنین است. در حال حاضر نیز در هیچ کجای دنیا این گونه نیست که رئیس‌جمهور یا نخست‌وزیر و مقام ارشد اجرایی کشور، در همهٔ زمینه‌ها اعم از سیاسی و اقتصادی و حقوقی و نظامی، تخصص داشته باشد و خود رأساً تصمیم بگیرد. به عبارت دیگر، اصولاً چنین چیزی برای کسی غیر از معصومانعلیهم السلام مقدور و میسر نیست. روش معمول و متداول در همه جا این است که مشاوران متعدد و مختلفی وجود دارند که در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌های مختلف، نقش مهمی ایفا می‌کنند. در نظام ولایت فقیه نیز رهبر با استفاده از اصل مشورت و بهره‌گیری از نظرهای متخصصان و کارشناسان تصمیم می‌گیرد و بازوهای مشورتی متعددی به کمک او می‌آیند.

و) دانستیم که ولی فقیه، افزون بر فقاہت باید از دو ویژگی مهم دیگر یعنی تقوا و کارآیی در مقام مدیریت جامعه نیز برخوردار باشد. بنابراین، تنها معیار ولی فقیه فقاہت نیست، بلکه ترکیبی از معیارها لازم است؛ یعنی برای تشخیص ولی فقیه باید مجموع این ویژگی‌ها و شرایط را در نظر گرفت و با نمره‌دادن به هریک از آنها معدل مجموع امتیازات را در نظر گرفت. مثلاً اگر بخواهیم فردی را برای ریاست دانشگاه تعیین کنیم، یک معیار را در نظر نمی‌گیریم، بلکه چندین معیار برای ما مهم است. معیارهایی مانند مدرک دکترا، سابقهٔ تدریس، سابقهٔ کار اجرایی و مدیریتی و مقبولیت نزد اعضای هیئت علمی و استادان و دانشجویان می‌تواند از مهم‌ترین ملاک‌های چنین انتخابی باشد. اگر ما این ویژگی‌ها را برای رئیس دانشگاه شرط دانستیم، افراد مختلفی

مطرح می‌شوند که در میان آنها مثلاً کسی است که سابقهٔ علمی و تدریسش بیشتر است، اما سابقهٔ اجرایی چندانی ندارد. دیگری سابقهٔ اجرایی و مدیریتی خوبی دارد، ولی از نظر پایهٔ علمی در حد اولی نیست. نیز فرد دیگری، هم سابقهٔ کار اجرایی و هم

پیشینه و سوابق علمی ممتازی دارد، اما به سبب نداشتن قدرت در برقراری ارتباط و تعامل با دیگران، مقبولیت چندانی نزد اعضای هیئت علمی و استادان و دانشجویان ندارد. روشن است که در اینجا برای انتخاب بهترین فرد باید کسی را پیدا کنیم که ضمن داشتن حد نصاب هریک از این شرایط، در مجموع، معدل وی بالاتر از دیگران باشد.

درباره ولی فقیه نیز مسئله به همین سان است؛ یعنی نخست باید کسی باشد که حد نصاب همه این سه شرط را داشته باشد. دوم، در مجموع امتیازاتی که از این سه ملاک کسب می‌کند، از دیگران برتر و بالاتر باشد. از این رو، اگر مثلاً شخصی فقیه است و در مقام مدیریت امور اجتماعی نیز فرد کارآمدی است، اما تقوا ندارد یا فقیه است و تقوا نیز دارد، اما از نظر قدرت مدیریت حتی نمی‌تواند خانواده خود را به درستی اداره کند، اصولاً از دایره نامزدهای اولیه مقام ولایت فقیه خارج است، اگرچه اعلم و افقه فقیهان و مجتهدان حاضر نیز باشد؛ زیرا گفتیم برای احراز این مقام، داشتن حد نصاب هر سه شرط الزامی است.

بنابراین ولی فقیه باید هر سه شرط فقاقت و کفایت و تقوا را داشته باشد و مسلم است که اگر فقیه‌ای در هر سه شرط از دیگران افضل باشد، رهبری در او متعین است؛ اما به ندرت این اتفاق می‌افتد؛ چون ممکن است کسی مثلاً افقه باشد، اما در درک مسائل اجتماعی ضعیف‌تر از دیگری باشد و هرچند در فقاقت ممتاز است و احکام کلی را به خوبی می‌شناسد، در اجرا و تشخیص آنچه امروز بدان نیاز است، درک درستی ندارد و نمی‌تواند نقش خود را به عنوان رهبر ایفا کند. بدیهی است که حکومت برای تأمین مصالح اجتماعی تشکیل می‌شود و کسی که حد نصابی از درک مسائل سیاسی و اجتماعی ندارد، نمی‌تواند بر این منصب بنشیند؛ زیرا مصلحت از میان می‌رود. حکومت برای این بود که بتواند اختلافات را رفع کند و اگر بنا باشد که خود اختلاف بیافریند، نقض غرض خواهد شد. پس ولی فقیه در سه چیز باید از دیگران افضل باشد؛ یعنی یا در هر سه شرط، افضل از دیگران باشد، یا برآیند و حاصل جمع جبری او بهتر از دیگران باشد.



بخش دوم/فصل چهارم: چگونگی تعیین ولی فقیه

فصل چهارم: چگونگی تعیین ولی فقیه

چنان که پیش از این اثبات کردیم، تنها ملاک مشروعیت حکومت و حاکم، نصب و اذن الهی است و نه تنها باید قوانینی که در جامعه اسلامی اجرا می‌شوند، برگرفته از احکام شرع مقدس اسلام باشند، بلکه مجریان قانون نیز افزون بر شرایطی که پیش از این

آمد، باید ازطرف خداوند اذن داشته باشند. در جامعه‌ای که ربوبیت خدا را پذیرفته است، اگر کسی بخواهد بی‌اذن خداوند حکومت کند، عیناً همانند کسی است که بخواهد در یک محل اداری، ریاست یا پست نخست‌وزیری را اشغال کند و به امور پردازد، بی‌آنکه از مقام صلاحیت‌داری مانند رئیس‌جمهور یا مقام دیگری. که باید به او حکم دهد. اجازه داشته باشد. چنین کسی حتی اگر کار خود را به‌درستی انجام دهد، مؤاخذه و عقاب خواهد شد که چرا بدون اذن صاحب اذن، دست به این اقدامات زده است. به همین دلیل، مجری قانون اسلام نیز باید با اذن صاحب مردم و جامعه اسلامی که همان خداوند متعال است، تعیین شود. در غیر این صورت، فرد مؤاخذه و عقاب خواهد شد؛ زیرا بی‌اذن صاحب اذن دست به چنین کاری زده است. بدیهی است که در این صورت، مردم نیز به اطاعت از چنین شخصی ملزم نیستند.

خلاصه آنکه مجری قانون، حتی اگر تمام قوانین را برطبق موازین اسلامی اجرا کند، باید ازطرف خداوند مأذون باشد. این اذن، گاهی خاص است؛ همان‌طور که در مورد رسول خدا صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام چنین بود، یا مانند کسانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنها را شخصاً نصب می‌کردند و کسانی که در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام ازسوی آن حضرت به فرمانروایی و اداره ایالات اسلامی منصوب می‌شدند و مثل نواب خاصی که در زمان

صفحه ۲۱۸

غیبت ازطرف امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف منصوب شدند. در این موارد، افرادی با نصب خاص و اذن شخصی مأمور می‌شدند که در حوزه مأموریت خود احکام الهی را بیان و اجرا کنند. اما گاهی اذن یا نصب، عام است؛ یعنی در زمان غیبت و نیز در زمان حضور امامانی که مبسوط‌الید نبودند و حکومت از دست آنها خارج بود، افراد صلاحیت‌دار با نصب و اذن عام برای اجرای احکام خدا معرفی می‌شدند. مثلاً براساس روایت مقبولة عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام. که پیش از این آمد حضرت به فقیهان شیعه اجازه دادند در مناطقی که مردم به امام دسترس ندارند، دستورهای الهی و شئون حکومتی را اجرا کنند. این مطلب در زمان غیبت به طریق اولی ثابت است؛ چون وقتی امام معصوم حاضر، مبسوط‌الید نیست یا در حال تقیه به سر می‌برد، به‌طور عام کسانی را نصب می‌کند که ازطرف او در امور حکومتی مردم دخالت کنند. آیا این کار در دوران غیبت، که قرن‌ها مردم به امام معصوم علیه السلام دسترس ندارند، اولی نیست؟

با توجه به این مسئله، این بحث مطرح می‌شود که این ولایت چگونه باید اعمال شود؟ اولاً آیا امر ولایت باید بر عهده شورایی مرکب از فقیهان باشد یا اینکه تنها یک نفر باید امر ولایت مسلمانان را برعهده گیرد؟ اگر صورت دوم را بپذیرند، این سؤال پیش

خواهد آمد که چون باید از میان فقهایی جامع‌الشرایط، تنها یک نفر که اصلح از دیگر فقهاست، امر حکومت را به دست گیرد، چگونه می‌توان آن فرد اصلح را تشخیص داد؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤال، باید به نکاتی در این زمینه توجه کنیم:

۱. ولایت فقیه؛ امری فردی یا شورایی؟

مدافعان شورایی بودن ولایت فقیه، چنین استدلال می‌آورند که ما نیز قبول داریم که در زمان غیبت و هنگام دسترس نداشتن به امام معصوم علیه السلام باید کوشید تا هرچه به نظر و رفتار امام معصوم علیه السلام اقرب است، تحقق یابد؛ اما این دو راه دارد: یکی اینکه یک نفر در رأس حکومت قرار گیرد و حکم صادر کند و نظر او معتبر باشد؛ راه دیگر اینکه شورایی برای این کار تعیین شود و شماری از افراد باهم در هر مسئله‌ای فکر کنند و نظر دهند و حاصل نظر آنها حکم حکومتی اعلام شود. در این جمع، اگر در مسئله‌ای اتفاق نظر پیدا شد، اطمینان بیشتری درمی‌گیرد و مطلوب، به شکل مناسب‌تری به دست می‌آید؛ اما اگر

﴿ صفحه ۲۱۹ ﴾

اتفاق نظر حاصل نشد، جمع همان کاری را انجام می‌دهند که همه عقلاً درپیش می‌گیرند و آن، اخذ به نظر اکثریت است. به‌هرحال، لازمه پذیرش ولایت فقیه در عصر غیبت، این نیست که حتماً ولایت شخصی از اشخاص را اثبات کنیم، بلکه ممکن است یک نهاد حقوقی مانند شورای رهبری، صدور حکم و اعلام آن به مردم را برعهده گیرد. این نیز یک راه است در کنار راه اول و چه بسا راه بهتری باشد؛ زیرا وقتی چند نفر مسئله‌ای را بررسی می‌کنند، شاید اتفاق نظر و اعتماد بیشتری درگیرد.

باید دید که چنین توجیهی برای شورایی بودن ولایت فقیه، پذیرفتنی است یا خیر؟ پاسخ این است که در مسائل اجتماعی، به‌ویژه وقتی براساس اصل تنزل تدریجی از مصلحت تام تنزل کردیم و به نزدیک‌ترین مورد به مصلحت تام بسنده کردیم، دیگر مسئله امکان عقلی و اموری از این دست. که در مباحث فلسفی مطرح می‌شود جایگاهی ندارد، بلکه مهم این است که آیا چنین چیزی امکان وقوعی و عقلایی در خارج دارد یا خیر؟ چون در مسائل اجتماعی باید به امکان عملی کار بنگریم و اینجا جای بحث از امکان عقلی نیست. محال نیست اگر کسانی دور هم بنشینند و بر یک رأی واحد اجماع و اتفاق نظر پیدا کنند؛ اما در عالم چند مورد از این موارد می‌توان یافت که عده‌ای در یک موضوع تخصصی، همچون موضع اعمال حاکمیت، دور هم بنشینند و اتفاق نظر پیدا کنند؟

به عبارت دیگر، ما چیزی به اسم شورایی بودن رهبری ندیده‌ایم. در آنچه از تاریخ بشر در باب حکومت و سیاست به یاد داریم و در قرآن و سنت و حتی کتب آسمانی دیگر برای ما حکایت شده است و نیز در آنچه در طول تاریخ ۱۴۰۰ ساله مسلمانان، به ویژه شیعیان می‌بینیم، در هیچ زمانی هیچ پیامبری با مجموعه‌ای از پیامبران دیگر حکومت نکرده است و از آیات قرآن کریم نیز چنین برمی‌آید که انبیای الهی، به تنهایی حاکمیت می‌کردند؛ مثلاً خطاب به حضرت داوود علیه السلام آمده است:

يا داوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ؛^(۱) ای داوود، ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم. پس در

میان مردم به حق داوری کن.»

(۱) ص (۳۸)، ۲۶.

صفحه ۲۲۰

در جایی نقل نشده است که پیامبران موظف بودند که در کنار هم بنشینند و در نهایت، نظری که حاصل تفکر جمعی آنان باشد، ملاک عمل مردم و حکومت قرار گیرد. ما نه تنها چنین چیزی را در مورد انبیای الهی سراغ نداریم، بلکه در میان ائمه علیهم السلام نیز چنین چیزی تحقق نیافته است. نیز در میان فقیهانی که حرفشان درخور اعتنا باشد، کسی را سراغ نداریم که حتی احتمال داده باشد که امر حکومت و ولایت، شورایی است. همچنین، در هیچ کتاب فقهی سنتی از کتاب‌های بزرگانی که تا به حال نوشته شده. غیر از آنچه در این عصر نوشته می‌شود و آلوده به افکار غرب‌زده است. هیچ کجا سراغ نداریم که کسی چنین احتمالی داده باشد. به عبارت دیگر اگر بخواهیم با رویکرد فقهی به این سؤال پاسخ دهیم، خواهیم گفت که از یک سو افزون بر سیره پیامبران و معصومان علیهم السلام، سیره عقلا و متشرعه نیز بر این بوده است که برای امور حکومتی، تنها به یک نفر مراجعه می‌کردند، نه به مجموعه‌ای از افراد. از سوی دیگر در فقه گفته‌اند که اصل، عدم تسلط کسی بر دیگری است. آنچه ثابت و مسلم است، حکومت یک فرد است و در نتیجه، حکومت مجموعه‌ای از افراد ثابت نشده است. پس اصل، عدم جواز حکومت مجموعه‌ای از افراد است و تنها ولایت یک فرد بر دیگر افراد ثابت شده است.

افزون بر این، اگر فرض کنیم که چنین شورایی تشکیل شده است، آیا این احتمال هست که یکی از این فقها از دیگران اعلم باشد؟ اگر می‌توان چنین احتمالی داد و اتفاقاً شورایی متشکل از پنج نفر تشکیل شد که یکی از آنها به قطع اعلم از دیگران است، در اینجا راهکار طرف‌داران شورایی بودن رهبری این است که نظر اکثریت فقها ملاک عمل قرار گیرد، حتی اگر آن شخص

اعلم در اقلیت باشد. آیا در این صورت عقلاً می‌پذیرند که با وجود این، نظر فقهای غیراعلم مقدم شود و نظر فقیه اعلم را کنار نهند؟ عقلاً در جایی که نیاز به نظر خیره باشد نظر اکثریت را بر نظر اعلم مقدم نمی‌کنند؛ مثلاً اگر دو پزشک حاذق درباره درمان یک بیمار نظری داشته باشند، اما نظر حاذق‌ترین پزشک برخلاف نظر این دو پزشک باشد، نظر پزشک حاذق‌تر مقدم داشته می‌شود. در حقیقت، اکثریت هنگامی ملاک ترجیح می‌شود که عامل ترجیح دهنده مقبولی وجود نداشته باشد، و مخالفت با نظر اکثریت موجب ترجیح مرجوح باشد؛ اما در چنین موقعیتی که شخص اعلم نظر دیگری دارد، دلیلی وجود ندارد که نظر اکثریت

غیراعلم مقدم شود؛ بلکه می‌توان گفت در اینجا چون در یک طرف، مرجح کیفی وجود دارد، دوران امر بین تعیین و تخییر می‌شود که آیا هر دو معتبر است یا یکی از آن دو؟ اصل، عدم اعتبار فرد مشکوک است. بنابراین، باید آن فرد متیقن را گرفت که عبارت است از نظر آن شخص اعلم، و دیگر نباید به نظر اکثریت مخالف با نظر اعلم توجه کرد.

افزون بر تمام موارد پیش گفته، شورایی بودن ولایت امر مسلمین ممکن است مصالح آنان را آن گونه که باید تأمین نسازد. در مسائل حکومتی، مواردی پیش می‌آید که باید تصمیمی قاطع و سریع و سرنوشت‌ساز گرفت که اگر آن را بر عهده جمع بگذارند و منتظر تشکیل جلسه و بحث و مناقشه شوند. مصلحت مسلمانان از میان می‌رود؛ چون اختلاف نظر در این مسائل می‌تواند فرصت‌های بسیاری را از مسلمانان بگیرد. مانند آنجا که جنگی درمی‌گیرد و فرمانده دستور حرکت یا حمله می‌دهد. اگر در این موارد بخواهند شورایی تشکیل شود و افراد باهم مشورت کنند، دشمن حمله می‌کند و کار را تمام می‌سازد. گاهی فرمانده باید قاطعیت داشته باشد تا بتواند تصمیم عاجل و سریع بگیرد و اگر منتظر باشد تا فلان کس از فلان شهر بیاید تا دور هم بنشینند و مشورت کنند و باهم تصمیم بگیرند، مصلحت از بین برود؛ حتی مواردی پیش می‌آید که اگر در آن خطا رخ دهد، بجزر است از اینکه در آن تأخیر شود. یکی از دلایل ضرورت حکومت این است که برای تحقق مصالح جامعه، در موارد اضطراری، باید کسی تصمیم قاطع عاجل بگیرد و اگر چنین کسی نباشد، مصالح جامعه تفویت می‌شود.

البته باید توجه کرد که شورایی رهبری با مشورت رهبری متفاوت است. در اسلام به مشورت سفارش شده است و حتی خود معصومان علیهم السلام مشورت می‌کردند؛ اما هنگام تصمیم‌گیری، یک نفر باید اقدام کند. از این رو خداوند از یک سو به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین امر می‌کند:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^(۱) و در کارها با آنان مشورت کن.»

از سوی دیگر پس از مشورت، یک نفر باید تصمیم بگیرد. بنابراین، در ادامه همین آیه آمده است:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛» اما هنگامی که تصمیم گرفتی، [قاطع باش و] بر خدا توکل کن.»

در اینجا تعبیر «عَزَمْتَ» آمده است، نه «عَزَمْتُمْ»؛ بدین معنا که پس از مشورت، در نهایت باید یک نفر تصمیم گیرنده باشد تا مردم بدانند سروکارشان با کیست. در غیر این صورت، مصالح مسلمانان در معرض نابودی قرار می‌گیرد و هیچ دلیلی بر جواز آن نیست.

افزون بر تمام اینها، شورایی بودن رهبری ممکن است به تضعیف اصل حکومت اسلامی و ولایت فقیه بینجامد؛ چون وقتی کار شورایی شد، قدرت فرد تضعیف می‌شود. بنابراین اگر وی بخواهد تصمیم بگیرد، باید افراد شورا را جمع کند. حال اگر به دلایلی، همچون سفر و کسالت، افراد شورا در جلسه به حد نصاب نرسند، جلسه تشکیل نخواهد شد. همین امر زمینه را فراهم خواهد ساخت تا کارها به تأخیر افتد و در نتیجه، جامعه فلج، و این جایگاه تضعیف شود.

البته تز مدیریت شورایی به صورت رسمی در شوروی مطرح بود و در قانون فدرال حکومت مرکزی اتحاد جماهیر شوروی آمده بود؛ بدین گونه که تصمیم‌گیری در سطح رهبری جامعه به دست یک شورا باشد؛ اما در عمل ناچار شدند مقامی به نام «صدر هیئت رئیسه» در نظر بگیرند که تصمیم‌هایی را بگیرد. در عالم، ما سراغ نداریم که جایی حکومت یا مدیریت شورایی تحقق یافته باشد و ثابت بماند و مفید افتد. بنابراین اگر منظور از شورایی بودن رهبری این است که تمام اختیارات رهبر با شورا انجام شود، این، تز شکست‌خورده‌ای است و نه سیره متشرعه و نه سیره عقلا آن را نپذیرفته است.

۲. جایگاه سیره عقلا در تعیین اصلح

همواره در میان شیعیان مرسوم بوده است که برای یافتن پاسخ مسائل شرعی خود به مرجع دینی رجوع می‌کردند. در این گونه موارد، آنها موظف بودند که شخص اعلم را تشخیص دهند. اما پرسش این است که آنان چگونه اعلم را تشخیص می‌دادند؟ البته در صورتی که قرائن و شواهد اطمینان‌آوری برای تعیین شخص معینی باشد وظیفه مشخص می‌شود؛ چنانکه در مورد رهبری حضرت امام رحمه الله اتفاق افتاد؛ اما در غیر این صورت نوبت به «بیته» می‌رسد.

بیّنه گاهی در محکمه‌ای رسمی در محضر قاضی اقامه می‌شود و اگر بیّنات باهم متعارض باشند، از درجه اعتبار ساقط می‌شوند؛ اما معیار اصلی در موارد عرفی، قوّت بیّنه است و اگر بیّنه‌ای از حیث کمیت و کیفیت از دیگری قوی‌تر باشد، سیره عقلا این است که قوی‌تر را اخذ می‌کنند؛ یعنی نمی‌گویند یکی اعلیّت این را، و دیگری اعلیّت آن را اثبات کرده است و در نتیجه اینها باهم متعارض پیدا کرده‌اند و ساقط شده‌اند و ما در حیرت مانده‌ایم که چه کنیم. در این موارد، عقلا بیّنه قوی‌تر را اخذ می‌کنند و به کار می‌بندند. بنابراین، اگر در یک طرف ده فقیه، و در طرف دیگر یک یا دو فقیه به اعلیّت مرجعی شهادت دهند، فقها رأی اکثریت را می‌پذیرند.

البته در مسئله مرجعیّت دینی به مجلس انتخاب‌شدگان رسمی نیازی نیست؛ زیرا هر شخصی وظیفه دارد که جست‌وجو کند تا مرجع اعلم را بیابد و اختلاف در اعلیّت مشکل چندانی به بار نمی‌آورد؛ اما در جایی که مسئله تکلیف اجتماعی مطرح است، مردم باید به نظر واحدی برسند؛ چون ملاک ولایت، حفظ وحدت و دفع اختلاف است. از این رو باید یک مجلس رسمی وجود داشته باشد تا انتخاباتش به صورت رسمی برگزار شود. بدیهی است که این امر، بدعت در دین نیست، بلکه بنای عقلایی است که آرایشان در تعیین مرجع دینی ملاک است. درباره ولی فقیه نیز رأی خبرگان برای تشخیص فرد اصلح ملاک خواهد بود.

نتیجه آنکه ما در تشخیص فردی که در امر ولایت صلاحیت دارد، دلیل تعبدی نداریم، بلکه محتاج به شناخت امر واقعی هستیم؛ یعنی باید شخص واحدی را تشخیص دهیم که چنین شروطی داشته باشد. تعیین این شخص، امری شرعی یا تعبدی نیست؛ اما در تعیین این شخص و کشف واقع خارجی و اینکه آیا این شخص واحد شرایط لازم هست یا خیر، محتاج تعبد به قول معصوم نیستیم، بلکه بر ما لازم است که آن را از راه سیره عقلا کشف کنیم. بنابراین، در مواردی مانند این امور از سیره عقلایی استفاده می‌کنیم، نه از طریق شرعی و تعبدی.

۳. رجوع به اهل خبره؛ مناسب‌ترین شیوه تشخیص اصلح

تمام عقلا اتفاق نظر دارند که مجری قانون، باید افزون بر اینکه قانون را بجزر از دیگران

می‌داند، در عمل کردن به قانون نیز بیش از دیگران ملتزم باشد و در فراست و تدبیر و کیاست و مدیریت سرآمد باشد. اما اینکه چنین کسی را چگونه باید شناخت، دو راهکار وجود دارد: یکی اینکه همه افراد باید در این باره نظر دهند و با رأی خود در

این زمینه اثرگذار باشند. براساس راهکار دیگر، باید نزد افرادی رفت که مانند خود او در این زمینه از اهل خبره به شمار می‌روند. عاقلانه آن است که در موارد این‌چنینی نزد کسانی رفت که صاحب‌نظرند؛ مانند آنجا که کسی دچار بیماری می‌شود و بنا دارد به پزشک مراجعه کند. وی برای اینکه بتواند پزشک حاذق‌تر را تشخیص دهد، باید با اهل خبره یعنی پزشکان دیگر مشورت کند، نه اینکه از بقال محل و معمار و بنا پرسد؛ و در صورت اختلاف و نبودن مرجح معتبر به نظر اکثریت پزشکان عمل کند. بر این اساس، بهترین راه برای تعیین رأس هرم قدرت در نظام اسلامی، این است که خبرگانی نظر دهند که خود از حداقل شرایط لازم در رهبری، و از فقهت و تقوا و مدیریت برخوردارند و با مسائل اجتماعی آشنايند، و در نهایت، اگر اتفاق نظر حاصل نشد و مرجح معتبری وجود نداشت اکثریت خبرگان را مرجح قرار دهند.



بخش دوم/فصل پنجم: محدوده وظایف و اختیارات ولی فقیه

فصل پنجم: محدوده وظایف و اختیارات ولی فقیه

۱. گونه‌شناسی احکام

پیش از تبیین میزان اختیارات ولی فقیه و بیان دیدگاه‌ها در این زمینه، باید انواع احکام شرع در اسلام را مشخص کنیم. با درک درست از ماهیت احکام شرع می‌توان به بحث حیطه اختیارات ولی فقیه وارد شد. احکام شرع اسلام از زوایای گوناگونی تقسیم شده‌اند که در اینجا به دو مبنای تقسیم اشاره می‌کنیم: براساس یک تقسیم‌بندی، احکام شرع به احکام ثابت و متغیر، و در تقسیم‌بندی دیگری به احکام اولیه و ثانویه و حکومتی تقسیم می‌شود.

۱.۱. احکام ثابت و متغیر

احکام اسلام براساس یک تقسیم‌بندی، به دو دسته احکام ثابت و متغیر تقسیم می‌شود. احکام ثابت، احکامی‌اند که با تغییرات شرایط زمانی و مکانی تغییر نمی‌کنند؛ اما احکام متغیر احکامی هستند که با تغییر شرایط زمانی و مکانی، در آنها تغییر رخ می‌دهد. درحقیقت، با تغییر و تحولات در جوامع بشری و با شرایط گوناگون زمانی و مکانی، هیچ تغییری در احکام ثابت اسلام پدید نمی‌آید و شکل و بافت آنها همواره تغییرناپذیر و ثابت باقی می‌ماند و باید تحت هر شرایطی و در همه ادوار به آنها عمل شود.

اگر در تصویب قوانین حکومت اسلامی، احکام ثابت اسلام رعایت نشود و قوانین مصوب برخلاف قوانین و احکام اسلام باشند، آن قوانین غیراسلامی اند؛ هرچند همه نمایندگان مردم به اتفاق آرا به آنها رأی داده باشند. قانونی که ضد احکام ثابت اسلام باشد، سندیت

و مشروعیت ندارد؛ چنان که در اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد.»

بنابراین، احکام ثابت اسلام که با نص قرآن و روایات متواتر و معتبر و صحیح، احکام ثابت ذکر شده‌اند، باید رعایت شوند و هیچ‌گونه تغییر و نسخی در آنها رخ نخواهد داد. در مقابل، سلسله احکام متغیری وجود دارد که مرجعی صلاحیت‌دار برحسب نیازهای زمان و شرایط منطقه‌ای و مکانی آنها را تعیین می‌کند. احکام متغیر را در فرهنگ امروز، با عنوان قوانین موضوعه می‌شناسند که در نهادهای قانون‌گذاری، وضع و تصویب می‌شوند؛ اما در فرهنگ اسلامی و در اصطلاحات فقهی، احکام متغیر همان احکام سلطانی هستند که تصویب و وضع آنها در حوزه اختیارات ولی فقیه است و وی می‌تواند متناسب با نیازهای متغیر جامعه، مقررات خاصی وضع و اجرا کند و دست‌کم مقررات مصوب برای اجرا، باید به تأیید و امضای او برسد. البته گاهی ولی فقیه، مستقیم قوانین و مقرراتی وضع می‌کند و گاهی قوانین را کارشناسان و بازوان مشورتی ولی امر مسلمین - که در زمینه‌های مورد نظر تخصص کافی دارند پس از بحث و بررسی‌های کافی تصویب می‌کنند. به‌رحال، از دیدگاه اسلامی، اعتبار مقررات و قوانین موضوعه به اجازه و موافقت ولی امر مسلمین است؛ وگرنه آنها خودبه‌خود اعتباری ندارند.

نباید از نظر دور داشت که ولی امر مسلمین و هیچ منبع قانون‌گذاری دیگری، حق ندارد که بدون رعایت قواعد کلی اسلام و موازین و ارزش‌های اسلامی، به‌دل‌خواه خود، احکام و قوانین متغیر وضع کند. به‌عبارت‌دیگر، قوانین موضوعه و مقررات متغیر نیز باید در چارچوب احکام و قوانین کلی و ثابت اسلامی، به‌دست فقیه و کارشناس مسائل فقهی و دینی - که آنها را می‌شناسد و توانایی تطبیقشان را بر مصادیق و موارد خاص دارد. تصویب و تنظیم شوند. همچنین در تصویب آنها باید ارزش‌های اسلامی را رعایت کرد. تشخیص چارچوب‌های کلی قوانین و تطبیق آنها بر مصادیق و مقررات موضوعه و همچنین تطبیق ارزش‌های اسلامی بر قوانین موضوعه دشوار است و به کارشناسی‌های دقیق و فقهی نیاز دارد. بنابراین، در اصل هفتاد و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است که مصوبات مجلس شورای اسلامی در نهایت باید

به تأیید شورای نگهبان. که مرکب از گروهی از فقیهان برجسته و حقوق‌دانان است. برسد تا مبدا آن قوانین و مقررات مخالف با موازین اسلامی باشد.

۱.۲. احکام اولیه، ثانویه و حکومتی

احکام اولیه: این احکام در شرایط عادی متوجه مکلف می‌شوند؛ مثلاً وجوب وضو برای نماز یکی از احکام اولیه اسلام است که در شرایط عادی متوجه مکلف شده است، نه در شرایط غیرعادی و استثنایی.

احکام ثانویه: گاهی ممکن است شرایطی استثنایی پیش آید که شارع مقدس یا قانون‌گذار اسلام، آن را نادیده نگرفته، و برای آن قواعد کلی وضع کرده است؛ بدین گونه که در شرایط خاص و استثنایی، حکم دیگری جای‌گزین «حکم اولی» می‌شود. در اصطلاح فقیهان، احکامی را که در شرایط خاص جای‌گزین احکام اولیه اسلام می‌شوند، «احکام ثانویه» می‌نامند. احکام ثانویه در یک تقسیم، خود دو دسته می‌شود: دسته اول احکام ثانویه‌ای است که دلیل آن در قرآن یا روایات، به‌صراحت آمده؛ مثلاً اصل این است که افراد برای اقامه نماز وضو بگیرند یا در مواردی واجب است که غسل کنند؛ اما اگر آب در دسترس نبود یا آب حلالی پیدا نشد که بتوان این اعمال را گزارد، نماز از کسی ساقط نمی‌شود، بلکه در اینجا شارع مقدس و قانون‌گذار اسلام، به‌صراحت حکم ثانوی «تیمم» را جای‌گزین حکم اولی «وضو» و «غسل» کرده است:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا»^(۱) و اگر بیمارید یا در سفرید یا یکی از شما از قضای حاجت آمده، یا با زنان آمیزش کرده، و آب نیافته است، پس بر خاکی پاک تیمم، و صورت و دست‌هایتان را مسح کنید که خدا بخشنده و آمرزنده است.»

دسته دوم، احکام ثانویه‌ای است که ذکر آن به‌طور مشخص در قرآن یا روایات نرفته، بلکه قاعده کلی آن در منابع دینی آمده است و هرگاه مصداقی برای آن قاعده

(۱) نساء (۴)، ۴۳.

کلی یافت شود، حکم اولی برداشته می‌شود؛ مثلاً در قرآن کریم آمده است:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ^(۱) و [خداوند] در دین بر شما سختی قرار نداده است.»

در آیه دیگری نیز آمده است:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْبَيْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ^(۲) خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد.»

پس نشستن حکم ثانوی تیمم به جای حکم اولی وضو، یک حکم خاص و مشخص است؛ اما حکم «نهی عسرو حرج» یک حکم کلی است که می‌تواند مصادیق بسیار مختلفی داشته باشد. البته در برخی منابع دینی، مصادیقی از آن احکام کلی را برشمرده، و احکام صادرشده اسلام را بر برخی مصادیق تطبیق داده‌اند؛ چنان‌که در روایتی آمده است:

عن عبدالاعلی مولى آل سام قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَثَرْتُ فَأَنْقَطَعَ ظُفْرِي فَجَعَلْتُ عَلَى إِصْبَعِي مَرَاةً فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوُضوءِ؟ قال: يُعْرَفُ هَذَا وَ أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» اِمْسَحْ عَلَيْهِ^(۳) «عبدالاعلی می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم به زمین خوردم و ناخنم زخمی شده است؛ بر روی انگشتم مرهمی گذاشته‌ام؛ چگونه وضو بگیرم؟ حضرت فرمود: این مورد و مانند آن از کتاب خدا شناخته می‌شود.» و [خداوند] در دین بر شما سختی قرار نداده است.» بر همان مرهم مسح بکش.»

حکم حکومتی یا ولایی: این نوع از احکام که گاهی از آن به حکم سلطانی نیز یاد می‌کنند، قسم دیگری از احکام شرع است که اجازه صدور آن با ولی فقیه است. گاهی در برخی مسائل حکم اولی وجود ندارد و هیچ آیه یا روایتی برای واجب یا حرام بودن آن در اختیار نیست و عقل نیز در آن مورد حکم قطعی ندارد تا همه مردم بتوانند به عقل خویش استناد کنند. همچنین اجماع یا اتفاق علما در آن مسئله وجود ندارد.

(۱). حج (۲۲)، ۷۸. برخی آیات دیگر درباره نفی حرج از این قرار است: مائده (۵)، ۶؛ توبه (۹)، ۹۱؛ نور (۲۴)، ۶۱؛

احزاب (۳۳)، ۳۸-۳۷ و ۵۰؛ فتح (۴۸)، ۱۷.

(۳) محمد بن یعقوب الكليني، الكافي، تصحيح و تعليق علي اكبر الغفاري، ج ۳، باب الجبائر و القروح و الجراحات، ص ۳۳،

روایت ۴.

مقررات راهنمایی و رانندگی از جمله این موارد است. تا زمانی که اتومبیل اختراع نشده بود، مقررات راهنمایی و رانندگی بی معنا بود؛ ولی امروزه این مقررات در سلامت عبور و مرور نقش مهمی ایفا می کند و نبود این مقررات، سبب به خطر افتادن جان هزاران نفر می شود. اما در مورد قوانین رانندگی، روش واحدی میان کشورها وجود ندارد و قوانین کشورهای گوناگون کم و بیش باهم اختلافاتی دارند. مثلاً در گذشته، در کشورهای مشترک المنافع و ژاپن، وسایل نقلیه از سمت چپ حرکت می کردند و هم‌اینک نیز در کشور انگلستان اتومبیل‌ها از سمت چپ حرکت می کنند؛ در حالی که در بیشتر کشورهای از جمله ایران، اتومبیل‌ها از سمت راست حرکت می کنند. به هر حال، در کشور واحد باید عملکرد یکسان وجود داشته باشد و همه از سمت چپ یا راست حرکت کنند؛ اما برای این مسئله، آیه یا روایت یا حکم عقلی وجود ندارد. به عبارت دیگر، برای ایجاد نظم و انضباط در امر رانندگی و ترافیک، هم می توان گفت که همه از سمت راست حرکت کنند و هم می توان گفت که همه از سمت چپ حرکت کنند. در هر دو حال، نظم مورد نظر تأمین می شود. در اینجا، ما به مرجع صلاحیت داری نیازمندیم تا یکی از این دو را تعیین کند. حکم مرجع صلاحیت دار در این مورد حکم حکومتی یا حکم سلطانی یا ولایی خواهد بود.

بنابراین اولاً احکام اسلام فقط مبتنی بر قرآن و حدیث نیست، بلکه آنچه براساس حکم عقل قطعی نیز کشف شود، حکم اسلام خواهد بود. ثانیاً احکام اسلام، تنها شامل احکام اولیه نیست، بلکه احکام ثانویه و همچنین احکامی را در برمی گیرد که ولی امر مسلمین صادر می کند؛ حتی می توان ادعا کرد که بسیاری از احکام اسلام ناظر به شرایط استثنایی و خاص است و هم در بخش عبادات و هم معاملات فقه، احکام ثانویه ای داریم که خود شارع مقدس، آنها را به عنوان بدل اضطراری تعیین کرده است؛ مانند تیمم به جای وضو. اما در برخی احکام ثانویه، شارع حکم کلی را بیان کرده، و تشخیص مصادیق آن را در امور فردی بر عهده مکلف، و در امور اجتماعی و سیاسی بر عهده ولی امر گذاشته است.

دسته دیگری از احکام هست که براساس آن، مدیر جامعه اعم از معصوم علیه السلام و غیر معصوم، می تواند برای اداره

جامعه «حکم» صادر کند، نه اینکه فقط «فتوا» دهد؛ مثلاً

امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان حاکمیتشان، حکم حکومتی صادر فرمودند و برای هر اسبی مقداری مالیات در نظر گرفتند. بدیهی است که این حکم حضرت، حکمی نیست که اولی باشد و در شرع تعیین شده باشد، بلکه خود ایشان چنین حکمی صادر کردند. در اینجا، حاکم در جایگاه ولایت و امامت به صدور چنین حکمی اقدام می‌کند و حکمش، به سبب منصب ولایت یا امامت وی لازم الاجراست. ما در حال حاضر، از چنین کسی به «**مجتهد جامع الشرایط**» یا «**حاکم شرع**» یاد می‌کنیم.

پس آن‌که متصدی و مسئول شرعی اداره جامعه است، می‌تواند احکامی صادر کند و دستور به اجرای کاری دهد؛ البته باید براساس تشخیص مصالح و مفاسد و رعایت ضوابط، به صدور حکم شرعی اقدام کند. گاهی در بخش عبادات فقه امامیه، در آن قسمت که جنبه حکومتی پیدا می‌کند، مانند نماز جمعه و نماز عیدین و حج، حاکم می‌تواند دستورهایی بدهد؛ مثلاً امر کند که بنا به مصالح مسلمانان، در یک سال، مراسم حج برگزار نشود یا حتی در مواردی، مانند جایی که خانه خدا خلوت شده است، بر حاکم لازم می‌شود که هزینه حجاج را از بیت‌المال پردازد و کسانی را به حج بفرستد تا حج رونق خود را حفظ کند. این موارد از قبیل احکام حکومتی است و اصل اینکه حاکم حق چنین اقدامی دارد، حکم اولی است؛ اما زمانی که او دستور می‌دهد که امسال باید چنین کرد و چنان نکرد، حکم حکومتی شکل می‌گیرد.

در اینجا مجدداً تأکید می‌کنیم که تمام احکام حکومتی باید طبق موازین و ضوابط شرع و در چارچوب قواعد کلی فقه اسلامی باشد و حاکم حق ندارد که از روی هوای نفس و مطابق میل خود به صدور حکم اقدام کند. در واقع، فقه باید قواعد و چارچوب کلی را در اختیار حاکم قرار دهد تا حاکم بتواند با تشخیص این قواعد و شناخت امور اهم و مهم، هنگام تزامم مصالح و مفاسد، حکم صحیح را صادر کند. توضیح آنکه تشخیص وظیفه، در هنگام تزامم دو حکم، گاهی در مسائل فردی مطرح است. در این صورت، فرد موظف است که با کنارهم چیدن قواعد کلی و اهم و مهم کردن، به وظیفه شرعی خود پی ببرد؛ مثلاً گفته‌اند که اگر آب برای بدن ضرر دارد، وظیفه مکلف این است که به جای وضو تیمم کند؛ اما پرسش این است که چه کسی باید تشخیص دهد آب برای بدن ضرر دارد؟ بدیهی است که در این موارد خود وضوگیرنده باید تشخیص

دهد؛ البته اگر وی در تشخیص خود دچار شک و شبهه شد، می‌تواند با اهل خبره، مانند پزشک مشورت کند.

اما گاهی تشخیص وظیفه، در هنگام تراحم دو حکم، به امور اجتماعی مربوط می‌شود. در این صورت، روشن است که تشخیص فردی هر یک از افراد جامعه نمی‌تواند ملاک قرار گیرد؛ چون نظام اجتماعی از هم خواهد پاشید. مثلاً ممکن است درباره صحت ازدواج زن و مردی اختلافی پیش آید، از این جهت که یکی مقلد یک مرجع بوده است و دیگری مقلد مرجع دیگر، و به فتوای یکی آن ازدواج صحیح است و به فتوای دیگری صحیح نیست. حال، آیا این مرد و زن می‌توانند بگویند که هر یک از ما به نظر مرجع تقلید خود عمل کند؟ بدیهی است که این مسئله مانند آن مسائل فردی نیست که هر کس به نظر مرجع خویش عمل کند. در اینجا است که ما به حکم حکومتی نیاز داریم و کسی که برای اظهار نظر در مسائل اجتماعی صلاحیت دارد، باید حکم کند که این ازدواج صحیح است یا خیر.

در هر مسئله اجتماعی که شما تصور کنید، این نکته بدیهی پذیرفته شده است؛ مثلاً در میدان جنگ، نیروها بر سر دوراهی می‌رسند. تشخیص عده‌ای از آنان این است اگر از سمت راست بروند به صلاح آنان است، و عده‌ای نیز معتقدند که باید از سمت چپ بروند. در این موارد چه باید کرد؟ در اینجا فرض کنید که هر دو گروه در این زمینه متخصص‌اند و راه را نیز می‌شناسند؛ اما در مقام عمل باهم اختلاف نظر پیدا کرده‌اند. حکم کلی در این گونه موارد این است که به اقدامی باید دست زد که ضررش کمتر، و فایده‌اش بیشتر باشد. اما چه کسی باید نظر دهد که اکنون کدام راه زیان کمتر، و کدام فایده بیشتری دارد؟ بدیهی است که در چنین مواردی، از هرچه فرمانده می‌گوید باید پیروی کرد؛ حتی اگر اشتباه کند. این، حکم حکومتی است. اگر این گونه نباشد و فصل الخطابی در نظر گرفته نشود، هیچ‌گاه پیروزی در جنگ به دست نخواهد آمد. باید کسی در اینجا باشد که قاطعانه بگوید چنین باید کرد و دیگران نیز باید موظف به تبعیت از آن باشند تا غرض حاصل شود.

از آنچه گذشت، روشن شد که شأن فقیه به عنوان مرجع تقلید این است که حکم کلی صادر کند و کشف موضوع و تعیین مصداق را بر عهده مکلف بگذارد. بنابراین

﴿ صفحه ۲۳۲ ﴾

شأن فقیه، تعیین موضوع و مصداق نیست؛ مثلاً گاهی فقیه در کتاب فقهی خویش فتوا می‌دهد: حیوانی که خون جهنده (۱) دارد، خونس نجس است. در اینجا فقیه مشخص نمی‌کند که کدام حیوان خون جهنده دارد، بلکه تعیین مصداق آن را به مکلفان وامی‌گذارد یا مثلاً فقیه فتوا می‌دهد که مُسکر (مست‌کننده) بالاصاله نجس است. ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا الکل‌هایی که امروزه در موارد مختلف استفاده می‌شود، مُسکر است؟ در این حالت نیز وظیفه و شأن فقیه بیان حکم کلی مسئله

است و تعیین مصادیق بر عهده مکلفان است. علت این امر آن است که برای تعیین مصادیق و بیان موضوعات، افراد متخصص وجود دارند؛ مثلاً می‌توان از قصاب‌ها پرسید که آیا فلان حیوان خون جهنده دارد یا نه. بنابراین، بیان موضوعات و تعیین مصادیق در رساله‌های عملیه ضرورت ندارد.

درکل، قاعده این است که تشخیص مصداق بر عهده فقیه نیست و کار او فقط بیان حکم کلی است؛ اما مواردی وجود دارد که اگر تشخیص بر عهده مردم گذاشته شود، مصلحت مسلمانان از دست می‌رود و اختلاف و هرج و مرج پیش می‌آید. در این گونه موارد، فقیه برای رفع اختلاف و تأمین مصلحتی که در سایه وفاق حاصل می‌شود، خود تشخیص موضوع و بیان آن را برعهده می‌گیرد. روشن است که تصمیم‌ها و دستورهای ولی فقیه طبعاً در عرصه مسائل اجتماعی است، و او حفظ یکپارچگی و انسجام جامعه و مصالح اسلام و مسلمانان را در نظر دارد. در بسیاری از این موارد، او با کمک و مشورت متخصصان، حکم اسلام را کشف می‌کند و عمل به آن را برای همگان الزامی می‌سازد.

بنابراین، مبنای حکم حکومتی، حکم اولی یا حکم ثانوی اسلام است، نه آنکه چیزی خارج از اسلام و برخلاف آن باشد. موارد حکم حکومتی، آنجاست که مردم نمی‌توانند حکم اولی یا ثانوی را تشخیص دهند یا وجود مراجع متعدد تشخیص، به تشتت و هرج و مرج در امور جامعه می‌انجامد. در این موارد، فقیه خود تشخیص و تعیین مصادیق را برعهده می‌گیرد و حکم صادر می‌کند. در حکم حکومتی، ولی فقیه با استفاده از روش اجتهاد، به این نتیجه رسیده است که حکمی که صادر می‌کند موجب رضایت

(۱) خون جهنده یعنی خونی که وقتی رگ حیوان را بپزند، جستن می‌کند.

﴿ صفحه ۲۳۳ ﴾

الهی می‌شود و خداوند متعال راضی به ترک آن نیست. این حکم برای همگان لازم‌الاتباع است، زیرا برطرف‌کننده اختلاف‌ها و تأمین‌کننده مصالح جامعه است.

از این رو معنای حکم حکومتی این نیست که فقیه، حکمی برخلاف دستور و قانون اسلام می‌دهد؛ بلکه وی با حکم خویش در پی همان مصلحتی است که مبنای حکم اولی یا ثانوی اسلام است؛ یعنی اسلام در آنجا حکمی دارد، هرچند در کتاب و سنت بدان تصریح نشده است. اگر در جایی می‌بینیم که فقیه حکمی از احکام اسلامی را موقتاً تعطیل می‌کند و تغییر می‌دهد، به دلیل

رعایت اهم و مهم است؛ یعنی برای حفظ و رعایت مصلحت، حکمی که در آن شرایط مصلحتش بیشتر است، حکمی را که مصلحت کمتری دارد، کنار می‌گذارد. البته اهم و مهم کردن، به احکام اجتماعی و حکم حکومتی ولی فقیه اختصاص ندارد؛ بلکه در احکام و تکالیف فردی نیز هست؛ مثلاً در خانه‌ای، کودکی در حال غرق شدن است. اگر کسی ناظر این صحنه باشد، نمی‌تواند بگوید که چون من اجازه ورود به خانه ندارم، بگذار بچه غرق شود! اگر هیچ آیه یا روایت یا فتوای فقیهی وجود نداشته باشد، هرکسی تکلیف خود را می‌داند. شکی نیست که در این مورد، حفظ جان یک انسان بسیار مهم‌تر از رعایت این مسئله است که نباید بی‌اجازه دیگران در ملک آنها تصرف کرد.

بنابراین، فقیه نه از روی میل و هوای نفسانی، بلکه به سبب انس با کتاب و سنت، برای رعایت مصلحت جامعه اسلامی، حکم ولایی صادر می‌کند. تشخیص این مصالح، به نظر کارشناسی و آشنایی با احکام اسلامی نیاز دارد و از طریق رأی مردم یا فرماندوم دست‌یافتنی نیست. به عبارت دیگر، فقیه با احاطه بر احکام و معارف اسلام، حکم خدا را کشف می‌کند؛ هرچند به صراحت درباره آن، آیه یا روایتی وجود نداشته باشد. مثلاً چون عزت اسلامی در خطر است یا جان مسلمانان به سبب امراض شایع در معرض تهدید است، برای یک یا چند سال به تعطیلی حج حکم می‌کند. فقیه هیچ‌گاه در حکم خویش، برخلاف اسلام سخن نمی‌گوید، بلکه در پی تأمین مصلحت جامعه اسلامی و کشف حکم خداست. در این مثال نیز حکم فقیه یک حکم اسلامی و در چارچوب دستورهای شرع است، نه خارج از تعالیم دینی. به عبارت دیگر، حفظ جان مسلمانان و تأمین عزت اسلام نیز حکم خداست و این حکم در مقایسه با انجام حج اهمیت بیشتری دارد. در چنین

﴿ صفحه ۲۳۴ ﴾

وضعیتی، فقیه در نتیجه انس با دستورهای شرع و کتاب و سنت، به تعطیلی موقت حج حکم می‌دهد. اگر فقیه بداند که چنین فتوایی خواست خدا نیست و آن را صادر کند، در باطن کافر شده است:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ؛^(۱) و کسانی که به آنچه خداوند نازل کرده است، حکم نکرده‌اند، خود

کافران‌اند.»

۲. ماهیت ولایت مطلقه و مقیده

هرجا وظیفه‌ای به کسی محول می‌شود و تکلیفی بر عهده کسی می‌گذارند، متقابلاً باید اختیاراتی به او واگذار کنند که با بهره‌گیری از آنها بتواند وظایف و تکالیفش را انجام دهد. بنابراین اگر وظیفه‌ای بر عهده کسی نهد، اما اختیارات لازم را برای ایفای آن وظایف در اختیار او نگذارند، جعل و قراردادن آن وظیفه لغو و بیهوده است؛ مثلاً اگر کسی در خانه کاری را از فرزندش بخواهد، ولی ابزار لازم برای انجام دادن خواسته خود را در اختیار او نهد، بی‌گمان کار لغو و بیهوده‌ای مرتکب شده است.

مطلب دیگر اینکه میان اختیارات و وظایف باید تناسب و توازن برقرار باشد؛ چنان‌که هر قدر وظیفه سنگین‌تر باشد، اختیارات نیز باید گسترده‌تر شود. حکومت اسلامی، افزون بر تمام وظایف و کارویژه‌های حکومت‌های دیگر، وظایف دیگری همچون ترویج و اقامه شعائر اسلامی، اجرای حدود و احکام اسلام و جلوگیری از تخلف از احکام شریعت دارد که باید در برابر آنها پاسخ‌گو باشد. بر این اساس، از آنجاکه مجموعه وظایف دولت اسلامی، در حجم و وسعت، از وظایف دیگر حکومت‌ها بیشتر است، به‌طبع باید اختیارات و امکانات آن نیز وسیع‌تر از اختیارات و امکانات دیگر حکومت‌ها باشد تا بتواند به‌خوبی از عهده تکالیف و وظایف خود برآید.

برای روشن‌تر و عینی‌تر شدن مطلب پیش‌گفته، مثالی می‌آوریم: پیشرفت‌های پی‌درپی تکنولوژی و تغییر و تحول در ساختارهای پیشین، شرایط و وضعیت‌های جدیدی در جوامع بشری پیش می‌آورد که ایجاب می‌کند نحوه تعامل و زندگی و رفتار بشر با محیط

(۱) مائده (۵)، ۴۴.

﴿ صفحه ۲۳۵ ﴾

پیرامون خود دگرگون شود. تا زمانی که ماشین اختراع نشده، و بشر به فناوری ساخت خودرو دست نیافته بود، محیط‌های زندگی انسان‌ها، کوچه‌ها و گذرگاه‌های تنگ و باریک داشت که حداکثر عبور اسب و قاطر در آنها ممکن بود؛ اما وقتی خودرو زیاد شد و مردم ناچار شدند که با خودرو در شهرها حرکت کنند، باید به‌جای کوچه‌های باریک، خیابان‌ها و کوچه‌های عریض احداث می‌شد تا هم امکان تردد خودروها فراهم آید و رفت‌وآمد آسان باشد و هم از خطرهای خسارات احتمالی جلوگیری شود. دولت برای توسعه و احداث خیابان‌ها و کوچه‌ها ناچار باید در املاک و خانه‌های مردم تصرف، و آنها را تخریب کند. حال اگر دولت برای تصرف در خانه‌های مردم اختیار نداشته باشد، چنین درخواستی لغو، تناقض‌آمیز و ناشدنی است. بنابراین، باید به

دولت متناسب با وظایفش اختیاراتی داد تا ابزار کافی برای عمل به وظایف داشته باشد. البته دولت باید خساراتی را که بر مردم وارد می‌شود، جبران کند و برای آنها تسهیلاتی فراهم آورد تا بتوانند زندگی‌شان را از نو سامان دهند. در فقه شیعه، از برخورداری حکومت اسلامی از اختیارات لازم و کافی برای ایفای وظایف محول شده. مانند اختیار تصرف در املاک و اموال مردم به‌منظور ایفای وظایف و تأمین مصلحت مسلمانان به «ولایت مطلقه فقیه» تعبیر می‌کنند.

پس اگر ولی فقیه دارای همه اختیاراتی باشد که در پرتو آنها بتواند به تمام وظایف خود عمل کند و همه نیازمندی‌های جامعه را مشروع و برطبق موازین اسلام برآورد، می‌گویند ولایت مطلقه دارد؛ اما اگر برای ولی فقیه فقط در حد ضرورت، ولایت قائل شویم، یعنی فقط در مواردی مانند به‌خطرافتادن جان مردم، برای او حق تصرف در اموال مردم قائل شویم و به وی اجازه تصرفاتی چون توسعه و زیباسازی شهر و احداث فضاهای سبز و میدان‌ها ندهیم، می‌گویند این ولایت محدود و مقید است. به عبارت دیگر، ولایت مطلقه فقیه بدین معناست که کسی که در علم و تقوا و مدیریت جامعه، شباهت بیشتری به امام معصوم علیه السلام دارد و واجد شرایط تشکیل حکومت است، در تدبیر امور جامعه تمام اختیارات امام معصوم علیه السلام را خواهد داشت. امام خمینی رحمه الله به این مطلب این چنین تصریح فرمودند:

اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت [آگاهی به قانون الهی و عدالت] را

صفحه ۲۳۶

باشد، به‌پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیشتر از حضرت امیر علیه السلام بود یا اختیارات حکومتی حضرت امیر علیه السلام بیش از فقیه است، باطل و غلط است؛ البته فضایل حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیش از همه عالم است و بعد از ایشان، فضایل حضرت امیر علیه السلام از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و دیگر ائمه علیهم السلام، در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمین داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است؛ منتها شخص معینی نیست؛ روی عنوان «عالم عادل» است^(۱).

بنابراین، روشن شد که با فراهم‌بودن زمینه اعمال کامل اختیارات فقیه در عصر غیبت، ولایت مطلقه فقیه مطرح، و فقیه جامع‌الشرایط واجد همه اختیارات حکومتی معصوم علیه السلام می‌شود؛ اما اگر امکان تشکیل حکومت اسلامی وجود نداشته باشد و ولی فقیه نتواند در امر حکومت به رتق‌و‌فتق امور مسلمانان بپردازد، در این حالت، حوزه اختیارات و عملکرد مجتهد جامع‌الشرایط محدود خواهد شد و وی قادر نخواهد بود که بر امور مختلف جامعه ولایت کند. مثلاً در حکومت طاغوت، تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، فقیه فقط می‌توانست در «امور حسبیه» و موارد ضروری دخالت کند. در این حالت، فقیهان، به دور از چشم حکومت ولایت می‌کردند و به کارهای مردم در امور شرعی و دینی می‌پرداختند. مثلاً افرادی مانند آموزگاران و دیگر کارمندان دولت، برای حلال‌شدن حقوق خویش، نزد فقیهان و مراجع تقلید می‌رفتند و اجازه می‌گرفتند که از حکومت طاغوت حقوق بگیرند. نیز به‌منظور تعیین «قیم» برای اطفال یتیم یا در شرایط خاص دیگر، از ولی فقیه یا مجتهد جامع‌الشرایط اجازه می‌گرفتند. این همان «ولایت مقید» است که در واقع، نوعی حکومت در حکومت یا دولت در دولت است؛ اما اگر فقیه قدرت

و

(۱). سیدروح‌الله خمینی رحمه الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۴۰.

صفحه ۲۳۷

حکومت را در اختیار داشته باشد و مبسوط‌الید شود، حوزه فعالیت او تنها در امور حسبیه و موارد اضطراری نیست و حتی در جایی که اضطرار و نیاز شدید نباشد، می‌تواند ولایت کند که از آن به «ولایت عامه» یا «ولایت مطلقه» تعبیر می‌کنند. تعبیر نخست، یعنی ولایت عامه، رایج‌تر از ولایت مطلقه است. پس قید «مطلقه» در مقابل نظر کسانی است که معتقدند فقیه، فقط در امور حسبیه و ضروری حق تصرف و دخالت دارد. بنابراین، اگر برای زیباسازی شهر به تخریب خانه‌ای نیاز باشد، چون چنین چیزی ضروری نیست، فقیه نمی‌تواند دستور تخریب آن را بدهد. این فقها به «ولایت مقید»، نه مطلق معتقدند؛ برخلاف معتقدان به ولایت مطلقه فقیه که همه موارد نیاز جامعه اسلامی را، چه اضطراری و چه غیراضطراری، در قلمرو تصرفات شرعی فقیه می‌دانند.

از آنچه تاکنون گفتیم، روشن می‌شود که واژه مطلقه در ولایت مطلقه فقیه به چند نکته اشاره می‌کند:

الف) ولایت مطلقه فقیه در مقابل ولایت محدود فقیهان در زمان طاغوت است. توضیح اینکه در دوران حکومت‌های طاغوتی، که از آن به زمان عدم بسط ید فقیه تعبیر می‌کنند، فقیهان شیعه به سبب محدودیت‌ها و موانعی که حکومت‌ها بر آنان تحمیل می‌کردند، نمی‌توانستند در امور اجتماعی چندان دخالت کنند و مردم، تنها می‌توانستند در برخی امور اجتماعی، آن‌هم گاه پنهانی و به دور از چشم دولت حاکم، به آنان مراجعه کنند. اعمال این ولایت فقیهان، چه از نظر محدوده و چه از نظر مورد، بسیار محدود بود و آنان نمی‌توانستند در همه آنچه اختیار آن از جانب خداوند متعال و معصومان علیهم السلام به آنها داده شده بود، دخالت کنند؛ اما اگر فقها بسط ید پیدا کنند و زمینه اعمال حاکمیت کامل آنان فراهم شود، خواهند توانست از مطلق اختیارات و حقوقی استفاده کنند که از جانب صاحب شریعت و مالک جهان و انسان برای ایشان مقرر شده است.

ب) فقیه هنگامی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد، هرآنچه از اختیارات و حقوقی که برای اداره حکومت لازم و ضروری است، در دست دارد و از این نظر نمی‌توان هیچ تفاوتی بین او و امام معصوم علیه السلام قائل شد؛ یعنی نمی‌توان گفت که برخی حقوق و اختیارات برای اداره یک حکومت لازم و ضروری است، ولی به امام معصوم علیه السلام

اختصاص دارد و فقط اگر شخص ایشان در رأس حکومت باشد، می‌تواند از آنها استفاده کند؛ اما فقیه نمی‌تواند و چنین حقی ندارد. بدیهی است که این سخن، پذیرفتنی نیست؛ زیرا ممکن است فرض کنید که این حقوق و اختیارات از جمله حقوق و اختیاراتی هستند که برای اداره یک حکومت لازم‌اند و نبود آنها موجب خلل در اداره امور می‌شود و حاکم بدون آنها نمی‌تواند به وظیفه خود که همان اداره امور جامعه است، عمل کند. بنابراین، عقلاً به هیچ وجه نمی‌توان در این زمینه تفاوتی میان امام معصوم علیه السلام و ولی فقیه قائل شد و هرگونه ایجاد محدودیت برای فقیه در زمینه این قبیل حقوق و اختیارات، با ازدست رفتن مصالح عمومی و تقویت منافع جامعه اسلامی برابر است. از این رو لازم است که فقیه نیز مانند امام معصوم علیه السلام از مطلق این حقوق و اختیارات برخوردار باشد.

ج) مطلب دیگری که ولایت مطلقه فقیه به آن اشاره می‌کند، درباره این سؤال است: آیا دامنه تصرف و اختیارات ولی فقیه تنها منحصر به حد ضرورت و ناچاری است یا اگر مسئله به این حد نیز نرسیده باشد ولی رجحان عقلی و عقلایی در میان باشد، فقیه مجاز به تصرف است؟ ذکر یک مثال برای روشن شدن مطلب مناسب است:

فرض اول: وضعیت ترافیک شهر دچار مشکل جدی است و به سبب کمبود خیابان یا کم‌عرض بودن آن، مردم و ماشین‌ها ساعت‌های متوالی در ترافیک معطل می‌مانند و بنابراین، وضعیت خیابان‌های فعلی پاسخ‌گویی نیاز جامعه نیست و به تشخیص کارشناسان امین و خیره، احداث یک یا چند بزرگراه لازم و ضروری است. نیز وضعیت آلودگی هوای شهر در حدی است که متخصصان و پزشکان درباره آن به مردم و حکومت هشدارهای پی‌درپی و جدی می‌دهند و راهکار پیشنهادی آنان ایجاد فضای سبز و احداث پارک است. در این گونه موارد، هیچ شکلی نیست که ولی فقیه می‌تواند با استفاده از اختیارات حکومتی خود. حتی اگر صاحبان املاکی که این بزرگراه و پارک در آن ساخته می‌شود راضی نباشند با پرداخت قیمت عادلانه و جبران خسارت‌های آنان، دستور به احداث آن خیابان و پارک بدهد و مصلحت اجتماعی را برآورد.

فرض دوم: فرض کنید می‌خواهیم برای زیباسازی شهر، یک میدان یا یک پارک

صفحه ۲۳۹

در نقطه‌ای احداث کنیم؛ ولی این‌طور نیست که اگر آن میدان را نسازیم، وضعیت ترافیک شهر دچار اختلال شود یا اگر آن پارک را احداث نکنیم، از نظر فضای سبز و تصفیه هوای شهر دچار مشکل جدی شویم. ساختن این میدان یا پارک مستلزم خراب کردن خانه‌ها و مغازه‌ها و تصرف در املاکی است که گاه برخی صاحبان آنها حتی اگر قیمت روز ملک آنها را بپردازیم و همه خسارت‌های آنان را جبران کنیم راضی به خراب کردن بنا و تصرف دیگران در ملکشان نیستند. آیا دامنه اختیارات حکومتی فقیه چنین مواردی را نیز شامل می‌شود تا وی بتواند با وجود ناراضی‌تیی آنان به احداث میدان و پارک دستور دهد؟

ولایت مطلقه فقیه بدان معناست که دامنه اختیارات و ولایت فقیه، محدود به حد ضرورت و ناچاری نیست، بلکه مطلق است و حتی جایی را شامل می‌شود که مسئله به حد ضرورت و ناچاری نرسیده است، ولی توجیه عقلی و عقلایی دارد. ساختن بزرگراه و خیابان و پارک و دخالت در امور اجتماعی لازم نیست که از قبیل فرض اول باشد، بلکه حتی اگر از قبیل فرض دوم بود، ولی فقیه مجاز به تصرف است و دامنه ولایت او این موارد را نیز دربرمی‌گیرد.

با این توضیحات، روشن می‌شود که ولایت مطلقه فقیه، به معنای آن نیست که فقیه بدون در نظر گرفتن هیچ مبنای ملاکی، تنها و تنها براساس سلیقه و نظر شخصی خود عمل می‌کند و هرچه دلش خواست، انجام می‌دهد؛ بلکه او مجری احکام اسلام است و اصولاً مبنای مشروعیت و دلیلی که ولایت او را اثبات می‌کند، اجرای احکام شرع مقدس اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی در پرتو اجرای این احکام است. بنابراین، بدیهی است که مبنای تصمیم‌ها، انتخاب‌ها، عزل و نصب‌ها و همه کارهای فقیه،

اجرای احکام اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی و رضایت خداوند متعال است. اگر ولی فقیه‌ای از این مبنا عدول کند، خود به خود صلاحیتش را از دست خواهد داد و ولایتش از بین خواهد رفت و هیچ‌یک از تصمیم‌ها و نظرهای وی مطاع نخواهد بود.

بر این اساس، به عبارتی می‌توان گفت که ولایت فقیه در واقع، ولایت قانون است؛ چون فقیه، ملزم و مکلف است که در محدوده قوانین اسلام عمل کند و حق ندارد از این محدوده تخطی کند. همان‌گونه که شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام چنین‌اند.

﴿ صفحه ۲۴۰ ﴾

بنابراین، به جای تعبیر ولایت فقیه می‌توانیم تعبیر «**حکومت قانون**» را به کار ببریم؛ البته با این توجه که منظور از قانون در اینجا قانون اسلام است. همچنین باید به خاطر آوریم که یکی از شرایط ولی فقیه، عدالت است و عادل کسی است که بر محور امر و نهی و فرمان خدا، نه بر محور خواهش نفس و خواسته دل، عمل می‌کند.

با وجود نکات پیش گفته می‌گوییم: عده‌ای مغرض و ناآشنا با مبانی دینی، در برخی گفته‌ها و نوشته‌های خود، به منظور تضعیف این نظریه، ولایت مطلقه فقیه را به این معنا گرفته‌اند که فقیه در همه چیز اختیار دارد و حتی می‌تواند توحید را تغییر دهد و انکار کند یا مثلاً نماز را از دین بردارد. بطلان این سخن، روشن است؛ زیرا اولین وظیفه فقیه، حفظ اسلام است و مگر اسلام، بدون توحید و نبوت و ضروریات دین از قبیل نماز و روزه، معنا پیدا می‌کند؟ اگر این موارد را از اسلام برداریم، پس اسلام چیست که فقیه می‌خواهد آن را حفظ کند؟

آنچه گاهی موجب القای این گونه شبهات و مغالطه‌ها می‌شود، این است که فقیه برای حفظ مصالح اسلام، اگر امر دایر بین اهم و مهم شود، می‌تواند مهم را فدای اهم کند؛ مثلاً اگر رفتن به حج موجب ضررهایی به جامعه اسلامی می‌شود، فقیه حق دارد که بگوید امسال به حج نروید و با اینکه یک عده از مردم مستطیع هستند، براساس مصالح اهم، فعلاً حج را تعطیل کند. نیز مثلاً اگر وقت نماز است، ولی شواهد و قراین حاکی از حمله قریب‌الوقوع دشمن است و از این رو جبهه باید در آماده‌باش کامل باشد، فقیه حق دارد که بگوید نماز را به تأخیر بینداز و خواندن نماز اول وقت بر تو حرام است. در این مثال، نه تنها فقیه بلکه فرمانده منصوب فقیه نیز اگر چنین تشخیصی دهد، می‌تواند این دستور را صادر کند؛ اما همه اینها غیر از این است که فقیه بگوید من از امروز می‌گویم که اسلام دیگر اصلاً حج و نماز ندارد. آنچه در این گونه موارد اتفاق می‌افتد و فقیه انجام می‌دهد، تشخیص اهم و مهم و فداکردن مهم به خاطر اهم است. این مسئله تازه‌ای نیست، بلکه تمام فقیهان شیعه آن را مطرح کرده‌اند. مثلاً در بسیاری

کتاب فقهی چنین آمده است: ممکن است کسی برحسب اتفاق ببیند که کودکی در استخر خانه همسایه در حال غرق شدن است و صاحب خانه نیز در منزل نیست و برای نجات جان آن کودک، لازم است که بی اجازه وارد خانه مردم شود؛ اما این کار از نظر فقهی

غضب محسوب می شود و حرام است. آیا در اینجا فرد می تواند بگوید چون من برای ورود به خانه مردم اجازه ندارم هرچند آن کودک هلاک شود، اقدامی نمی کنم؟ هیچ عاقلی شک نمی کند که آنچه در اینجا حتماً باید انجام داد، نجات جان کودک است و حتی اگر صاحب خانه حضور داشت و به صراحت می گفت راضی نیستم که وارد خانه من شوی و خود نیز هیچ اقدامی برای نجات جان کودک نمی کرد، ما به حرف او اعتنایی نمی کردیم و به سرعت دست به کار نجات جان کودک می شدیم. در این قضیه، دو مسئله پیش روی ما وجود دارد: یکی اینکه تصرف در ملک دیگران بدون اجازه و رضایت آنان غضب و حرام است، و دیگر اینکه نجات جان مسلمان واجب است. شرایط نیز به گونه ای است که ما نمی توانیم به هر دو مسئله عمل کنیم. اینجاست که باید بسنجیم و ببینیم کدام مسئله، مهم تر از دیگری است تا همان را رعایت کنیم و تکلیف دیگر را که اهمیت کمتری دارد، به ناچار ترک گوئیم. در فقه، در اصطلاح به این کار تقدم اهم بر مهم می گویند که در واقع، ریشه عقلانی نیز دارد، نه اینکه فقط مربوط به شرع باشد. در مثال حج و نماز نیز فقیه، حکم تعطیلی موقت حج یا تأخیر نماز از اول وقت را براساس همین ملاک صادر می کند، نه براساس هوا و هوس و به دلخواه.

به هر حال، با توضیحاتی که گذشت، اکنون روشن است که معنای درست ولایت مطلقه فقیه چیست و این مفهوم، به هیچ وجه مستلزم استبداد و دیکتاتوری و امثال آنها نیست و آنچه در این باره تبلیغ می شود، غالباً تهمت ها و دروغ هایی است که بر این نظریه روا داشته اند. ولایت مطلقه، خلاصه وار یعنی لزوم اطاعت از رهبر شرعی یک جامعه، در تمام مواردی که مردم در امور اجتماعی خود به تصمیم حکومتی و جمعی نیاز دارند. «مطلق» بودن درحقیقت، بدین معناست که در همه امور حکومتی باید از ولی فقیه اطاعت کرد، نه اینکه بخشی از آن مربوط به ولی فقیه باشد و بقیه مربوط به دستگاه و نهادی دیگر. در نظریه ولایت مطلقه فقیه، تمام دستگاه حکومتی، مانند هرم به یک نقطه منتهی می شود و تنها آن کسانی که جانشین امام معصوم علیه السلام هستند، در این مقام قرار خواهند گرفت. امتیاز اینان بر دیگران این است که در برخورداری از شرایط لازم برای اداره جامعه اسلامی، شبیه ترین مردم به امام معصوم علیه السلام هستند. در هر زمان، کسی که در علم و تقوا و تشخیص مصالح مردم، شبیه ترین افراد به امام معصوم علیه السلام باشد، در رأس هرم

حکومت قرار می‌گیرد و تمام افراد جامعه، اعم از فقیه و غیرفقیه، منتخب مردم یا غیرمنتخب مردم، قاضی و غیرقاضی، و هرکس و هر مقامی، در امور حکومتی باید از او اطاعت کنند؛ همچنان‌که اگر امام معصوم علیه السلام در رأس هرم قرار داشت، همه باید از او اطاعت می‌کردند. تفاوت مهم امام معصوم علیه السلام با ولی فقیه در امر حکومت، مربوط به «علم» ایشان است. علم امام معصوم علیه السلام علمی خدایی است و اکتسابی نیست و او در هیچ امری به راهنمایی و مشورت دیگران نیاز ندارد؛ البته آنان برای تربیت مردم و رعایت برخی مصالح دیگر از سنت مشورت بهره می‌بردند؛^(۱) اما رهبر غیرمعصوم چنین نیست، بلکه او باید در امور اداره جامعه با متخصصان همان امر مشورت کند. فلسفه وجود شوراه و مجلس شورا در نظام اسلامی این است که رهبر غیرمعصوم در همه امور تخصص ندارد و باید با متخصصان مربوط مشورت، و از آنان نظرخواهی کند تا مطمئن شود که مصلحت جامعه چیست. در این صورت، او می‌تواند به کاری امر کند؛ اما وقتی امر کرد، اطاعتش بر همه، حتی بر دیگر مراجع و فقها واجب است. مانند این مسئله، که همه فقها آن را قبول دارند، که اگر فقیهی در موردی قضاوت و حکمی کرد، هیچ فقیه دیگری حق ندارد قضاوت او را نقض کند و نقض حکم فقیه دیگر حرام است. در اینجا نیز هنگامی که فقیهی در رأس حکومت نشست و اداره امور جامعه اسلامی را در دست گرفت، هر حکمی که بکند، مطاع است و دیگری حق نقض آن را ندارد.

۳. تبیین رابطه مرجعیت و ولایت فقیه

پس از آنکه محدوده اختیارات ولی فقیه مشخص شد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا در صورت وجود ولی فقیه از یک سو و مراجع تقلید از سوی دیگر، تعارضی بین آنها وجود نخواهد داشت و آیا نتیجه و لازمه پذیرش نظریه ولایت فقیه، پذیرفتن مرجعیت واحد و نفی مراجع تقلید دیگر است؟ اگر چنین نیست و براساس این تئوری، مردم می‌توانند با وجود ولی فقیه در جامعه، از اشخاص دیگری تقلید کنند، در صورت اختلاف نظر بین ولی فقیه و مراجع تقلید، وضعیت جامعه چه خواهد شد و وظیفه مقلدان این مراجع چیست؟

(۱). ر.ک: شوری (۴۲)، ۳۸. آل عمران (۳)، ۱۰۹.

برای تبیین رابطه مرجعیت و ولایت فقیه، نخست باید ماهیت تقلید و وظیفه مراجع تقلید و نیز ماهیت وظیفه ولی فقیه را مشخص، و آن‌گاه تفاوت آن دو را تبیین کرد. در بیان ماهیت مسئله تقلید و وظیفه علما و مراجع، باید گفت که کار مردم در رجوع به مراجع و تقلید از آنان در مسائل دینی، از مصادیق رجوع غیرمتخصص به متخصص و اهل خبره است که در دیگر موارد زندگی بشر نیز وجود دارد. توضیح اینکه هر فرد به تنهایی، در همه امور سررشته ندارد و کسب تخصص در همه زمینه‌ها برای یک نفر ممکن نیست. بنابراین، به‌طور طبیعی و به‌حکم عقل، انسان‌ها در مسائلی که در آن تخصص ندارند و بدان نیازمندند، به کارشناسان و متخصصان همان رشته مراجعه می‌کنند؛ مثلاً اگر کسی که می‌خواهد خانه‌ای بسازد و خود از بنایی و مهندسی سررشته‌ای ندارد، برای تهیه نقشه و بنای ساختمان، به معمار و مهندس و بنا مراجعه می‌کند. برای آهن‌ریزی آن به جوشکار ساختمان، برای ساختن درهای اتاق‌ها و کمد‌های آن به نجار و برای سیم‌کشی برق و لوله‌کشی آب و گاز نیز به متخصص‌های مربوط مراجعه می‌کند و این کارها را به آنها وامی‌گذارد. همچنین وقتی بیمار می‌شود، برای تشخیص بیماری و تجویز دارو به پزشک مراجعه می‌کند. در همه این موارد، متخصصان مربوط اجرای کارهایی را به او دستور می‌دهند و او نیز اجرا می‌کند. نمونه‌هایی از این دست، هزاران و صدها هزار بار، مرتب و روزانه، در دنیا روی می‌دهد که ریشه همه آنها یک قاعده عقلی و عقلایی به نام «**رجوع غیرمتخصص به متخصص و اهل خبره**» است. این مسئله تازه‌ای در زندگی بشر نیست و از هزاران سال پیش در جوامع بشری وجود داشته است. در جامعه اسلامی نیز یکی از مسائلی که مسلمان با آن سروکار، و بدان نیاز دارد، مسائل شرعی و دستورهای دینی‌ای است که خود در شناخت این احکام تخصص ندارد. بنابراین، به کارشناس و متخصص شناخت احکام شرعی، که همان علما و مراجع تقلیدند، مراجعه می‌کند و گفته آنان را ملاک عمل قرار می‌دهد. پس اجتهاد در واقع، تخصص و کارشناسی در مسائل شرعی است و تقلید، رجوع غیرمتخصص در شناخت احکام اسلام به متخصص این فن است و کار مجتهد و مرجع تقلید، دادن نظر کارشناسی است. این، حقیقت و ماهیت مسئله تقلید در احکام شرعی است.

مسئله ولایت فقیه جدا از بحث تقلید و از باب دیگری است. اینجا مسئله حکومت

و اداره امور جامعه مطرح است. از راه عقل و نقل ثابت شده که باید یک نفر در رأس هرم قدرت قرار بگیرد و در مسائل اجتماعی، حرف آخر را بزند و از نظر قانونی رأی و فرمانش مطاع باشد. بدیهی است که در مسائل اجتماعی، روا نیست که هرکس طبق نظر و سلیقه خود عمل کند، بلکه باید یک حکم و یک قانون جاری باشد؛ زیرا در غیر این صورت، جامعه به هرج و مرج درخواهد افتاد. کار ولی فقیه و تشکیلات و سازمان‌ها و نهادها در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، همان کار دولت‌ها و

حکومت‌هاست. روشن است که کار دولت و حکومت، فقط ارائه نظر کارشناسی نیست؛ بلکه کار آن، اداره امور جامعه از طریق وضع قوانین و مقررات و اجرای آنهاست. به عبارت دیگر، ماهیت کار دولت و حکومت و در نتیجه ولی فقیه، ماهیت الزام است و حکومت بدون الزام معنا ندارد. این برخلاف آن است که ما از کسی نظر کارشناسی بخواهیم. مثلاً وقتی بیماری به پزشک مراجعه می‌کند و پزشک نسخه‌ای برای او می‌نویسد یا می‌گوید این آزمایش را انجام بده، بیمار هیچ الزام و اجباری به آن ندارد و می‌تواند به هیچ‌یک از توصیه‌های پزشک عمل نکند و کسی نیز حق ندارد به جرم نخوردن داروی پزشک یا انجام ندادن آن آزمایش او را جریمه کند یا به زندان اندازد.

پس از روشن شدن ماهیت کار مجتهد و ولی فقیه و تفاوت آن دو، اکنون می‌توانیم ماهیت هر یک از «فتوا» و «حکم» و تفاوت آنها را بازگویم. فتوادادن، کار مجتهد و مرجع تقلید است. مرجع تقلید، در مقام کارشناس و متخصص، برای ما مسائل شرعی را بیان می‌کند. اینکه مثلاً چگونه نماز بخوانیم یا چگونه روزه بگیریم. بنابراین، فتوا نظری است که مرجع تقلید درباره مسائل و احکام کلی اسلام می‌دهد. به عبارتی، کار مرجع تقلید مانند هر متخصص دیگری، ارشاد و راهنمایی است و دستگاه و تشکیلاتی برای الزام افراد ندارد. پس آنچه ما از مرجع تقلید می‌خواهیم، این است که نظر خود را در مسائل شرعی بیان کند؛ اما درباره ولی فقیه مسئله متفاوت است. آنچه از ولی فقیه می‌پرسند این است: دستور شما چیست؟ یعنی کار ولی فقیه، نه فتوادادن، بلکه حکم کردن است. حکم، فرمانی است که ولی فقیه، در مقام حاکم شرع، درباره مسائل اجتماعی و در موارد خاص صادر می‌کند.

پیش‌ازاین نیز یادآور شدیم که فتاواي مرجع تقلید، معمولاً در عناوین کلی است و تشخیص مصادیق آنها بر عهده خود مردم است؛ مثلاً در عالم خارج، مایعی به نام

«شراب» هست. شراب یک عنوان کلی است که در خارج، مصداق‌های فراوان و مختلفی دارد. مرجع تقلید فتوا می‌دهد که حکم این عنوان کلی، یعنی شراب، این است که خوردن آن حرام است. حال اگر فرض کردیم که مایع سرخ‌رنگی در این لیوان هست که نمی‌دانیم شراب است یا شربت آلبالو، در اینجا تشخیص این موضوع در خارج بر عهده مرجع تقلید نیست و حتی اگر بگویید این مایع شربت آلبالوست، سخن او برای مقلد اثری ندارد و تکلیف شرعی نمی‌آفریند. این همان عبارت معروف فقه است: «رأی فقیه در تشخیص موضوع حجیتی ندارد» و «شأن فقیه تعیین موضوع نیست». اصولاً کار فقیه این نیست که

بگویند این مشروب است یا شربت آلبالو، بلکه چنان که گفتیم، او فقط حکم کلی این دو را بیان می‌کند: خوردن مشروب حرام، و خوردن شربت آلبالو حلال است. بنابراین، هر مقلدی در مواردی که برایش پیش می‌آید، خود باید تشخیص دهد که این مایع، شربت آلبالوست یا مشروب. همچنین، مثلاً فقیه فتوا می‌دهد که در صورت هجوم دشمن به مرزهای سرزمین اسلام، اگر حضور مردها در جبهه برای دفع تجاوز دشمن کفایت کرد، حضور زن‌ها لازم نیست؛ اما اگر حضور مردها به تنهایی کافی نباشد، بر زن‌ها واجب است که در جبهه و دفاع از حریم اسلام شرکت کنند. کار مرجع تقلید تا همین جا و بیان همین حکم کلی است؛ ولی اینکه در این جنگ خاص یا در این موقعیت‌های خاص، آیا حضور مردها به تنهایی برای دفاع کافی است یا کافی نیست، چیزی است که باید با روش خودش تعیین شود، و هنگامی که در معرض اختلاف و تفویض مصلحت باشد باید ولی امر فرمان حکومتی صادر کنند. در اینجا، تذکر این نکته لازم است که در عرف ما بسیار رایج است که به فتوا و رأی مجتهد در یک مسئله، اطلاق حکم می‌شود و مثلاً می‌گوییم «حکم نماز این است» یا «حکم حجاب این است»؛ ولی باید توجه کرد که کلمه حکم در این گونه موارد، اصطلاح دیگری است و نباید با اصطلاح حکم که در مورد فرمان‌های حکومتی به کار می‌بریم، اشتباه شود.

از آنچه گفتیم، روشن شد که رجوع به مجتهد و مرجع تقلید از باب رجوع به اهل خبره و متخصص است و در رجوع به متخصص، افراد آزادند که به هر متخصصی که او را بخت و شایسته‌تر تشخیص دادند، مراجعه کنند. بنابراین، در مسئله تقلید و فتوا هرکس

می‌تواند براساس تحقیق خویش از مجتهدی تقلید کند که او را اعلم و شایسته‌تر از دیگران تشخیص داده است. از این رو هیچ مانع و مشکلی نیست که مراجع تقلید متعددی در جامعه باشند و هر گروه از افراد جامعه، در مسائل شرعی خود، مطابق با نظر یکی از آنان عمل کنند؛ اما در مسائل اجتماعی که به حکومت مربوط می‌شود، چنین چیزی ممکن نیست. مثلاً درباره قوانین رانندگی و ترافیک، نمی‌توان گفت که هر گروهی می‌تواند به رأی و نظر خود عمل کند. بر هیچ انسانی که بهره‌ای از عقل و خرد داشته باشد، پوشیده نیست که اگر در مسائل اجتماعی، مراجع تصمیم‌گیری متعدد و هم‌عرض وجود داشته باشد و هرکس آزاد باشد به هر مرجعی که خواست مراجعه کند، نظام اجتماعی دچار اختلال و هرج و مرج خواهد شد. بنابراین، در مسائل اجتماعی و امور مربوط به اداره جامعه به مرجع تصمیم‌گیری واحد نیاز داریم. در نظریه ولایت فقیه، این مرجع واحد همان ولی فقیه حاکم است که اطاعت او بر همه، حتی بر فقیهان دیگر لازم است. چنان که خود مراجع و فقیهان، در بحث‌های فقهی خود آورده‌اند، اگر یک حاکم شرعی حکمی صادر کرد، هیچ فقیه دیگری حق ندارد حکم او را نقض کند^(۱). از موارد بسیار مشهور آن، قضیه

حکم تحریم توتون و تنباکوست که میرزای شیرازی آن را صادر کرد. وقتی ایشان در حکم خود به صراحت گفت: «الیوم استعمال تنباکو و توتون بأي نحو کان در حکم محاربه با امام زمان صلوات الله وسلامه علیه است»^(۲) مردم متدین آن زمان و حتی مراجع و علما و فقیهان دیگر به آن گردن نهادند؛ زیرا این کار میرزای شیرازی، نه اعلام فتوا و نظر فقهی، بلکه صدور حکم ولایی بود.

خلاصه آنکه مرجع تقلید با ولی فقیه در چند مورد تفاوت دارد: نخست، مرجع تقلید احکام کلی را (چه در مسائل فردی و چه در مسائل اجتماعی) بیان می کند و تعیین مصداق کار او نیست؛ اما کار ولی فقیه صدور دستورهای خاص و تصمیم گیری

(۱) برای نمونه، ر.ک: ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، الخلاف، تحقیق السیدعلی الخراسانی و السیدجواد الشهرستانی و محمد مهدی نجف، تحت اشراف مجتبی العراقي، ج ۶، ص ۳۴۶، مسئله ۲۰؛ میرزا محمد حسن الآشتیانی، کتاب القضاء، ص ۱۲؛ السید ابوالقاسم الموسوی الخوئی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۲۲، مسئله ۲۰؛ السید محمد رضا الموسوی الگلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۱۶۵.

(۲) ر.ک: سید جلال الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۱، ص ۷۴.

صفحه ۲۴۷

متناسب با نیازها و اوضاع خاص اجتماعی است. دوم، از مرجع تقلید نظر کارشناسی می خواهند و اصولاً رجوع به مجتهد و مرجع تقلید از باب رجوع غیرمتخصص به متخصص است؛ اما از ولی فقیه می پرسند که امر و دستور شما چیست. به عبارت دیگر، شأن یکی فتوادادن، و شأن دیگری دستوردادن و حکم کردن است. سوم، تعدد مراجع و تقلید هر گروه از مردم از یکی از آنان، امری است ممکن که صدها سال میان مسلمانان وجود داشته است و مشکلی نمی آفریند؛ اما فقیهی که بخواهد به عنوان حاکم و ولی امر عمل کند، نمی تواند بیش از یک نفر باشد و تعدد آن به هرج و مرج اجتماعی و اختلال نظام خواهد انجامید.

با توجه به نکته های پیش گفته، ممکن است در اینجا دو سؤال به ذهن آید: نخست اینکه آیا ضرورت ندارد دو منصب «مرجعیت» و «ولایت امر» در شخص واحد جمع شود؟ در پاسخ باید گفت که اصولاً لازم نیست فقیهی که منصب ولایت و حکومت را به او می سپرند، مرجع تقلید همه یا دست کم اکثر افراد جامعه باشد، بلکه اصولاً لازم نیست که وی مرجع تقلید باشد و مقلدانی داشته باشد. آنچه در ولی فقیه لازم است، ویژگی فقاقت و تخصص در شناخت احکام اسلامی و اجتهاد در آنهاست؛ البته در عمل ممکن است چنین اتفاق افتد که ولی فقیه پیش از شناخته شدن به این مقام، مرجع تقلید نیز بوده، و

مقلدانی داشته باشد یا اتفاقاً همان مرجع تقلیدی باشد که اکثریت افراد جامعه از او تقلید می‌کنند؛ چنان‌که در مورد بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی رحمه الله، این‌گونه بود؛ اما گاهی ممکن است دو منصب مرجعیت و ولایت در یک فرد جمع نشود و اکثریت جامعه در مسائل فردی و احکام کلی اسلام از یکی، و در تصمیم‌گیری‌ها و مسائل اجتماعی و سیاسی از شخص دیگری (ولی فقیه) پیروی، و احکام حکومتی او را اطاعت کنند.

پرسش دوم این است که اگر حکم ولی فقیه با فتوای فقیهان دیگر اختلاف و تعارض داشته باشد، چه باید کرد؟ پاسخ این است که در این صورت، در امور فردی می‌توان به مرجع تقلیدی مراجعه کرد که در فقهات اعلم از دیگران تشخیص داده شده، اما در امور اجتماعی همیشه نظر ولی فقیه، مقدم است؛ چنان‌که فقها درباره قضاوت تصریح کرده‌اند به اینکه اگر قاضی شرع در مسئله‌ای قضاوت کرد، قضاوت او بر

صفحه ۲۴۸

دیگران حجت است و نقض حکم او. حتی به دست قاضی دیگری که اعلم از او باشد. حرام است^(۱). در باب ولی فقیه، این مسئله به طریق اولی باید مراعات شود؛ یعنی وقتی ولی فقیه در امری اجتماعی، بنا به اقتضای مصالح اسلام و مسلمانان لازم دید که حکمی صادر کند، دیگران حتی به فرض اینکه اعلم از او باشند، حق ندارند با حکم او مخالفت کنند. بدیهی است که اگر حکم حکومتی ولی فقیه در حوزه مسائل اجتماعی بر فتوای فقیهان مقدم نشود، امر اجتماع به سامان نمی‌رسد؛ چون اگر بنا باشد که امور اجتماعی را براساس فتاوی متفاوت اداره کنند، هرج و مرج و اختلال پیش می‌آید. از این رو باید اداره امور اجتماعی تحت تسلط و قدرت یک نفر باشد.

پس نخست، با وجود ولی فقیه در رأس حکومت اسلامی، مراجع تقلید جایگاه خاص خود را دارند و هرکس می‌تواند از آنان تقلید کند. دوم، امور اجتماعی باید تحت نظر یک نفر اداره شود تا هرج و مرج رخ ندهد. سوم، اگر در موردی ولی فقیه حکمی داد، هیچ فقیهی، حتی اگر از نظر فقهی اعلم از وی باشد، حق ندارد آن حکم را نقض کند.

۴. محدوده جغرافیایی اختیارات ولی فقیه

۴.۱. مسئله تعدد فقیهان در یک سرزمین

پیش از این گفتیم که به حکم عقل، در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام کسانی می‌توانند و باید متصدی امور حکومتی شوند که به ویژه در سه ویژگی از دیگران به مقام عصمت نزدیک‌ترند: الف) احاطه علمی به احکام و قوانین الهی؛ ب) شناخت اوضاع و احوال جامعه اسلامی و جوامع معاصر دیگر و علم به مصالح و مفاسد جزئی امت اسلام؛ ج) تقوا، ورع، عدالت و امانت‌داری. اما بدیهی است که اعتبار این سه شرط، تعیین‌کننده شخص حاکم نیست. همچنان‌که روایاتی که در اثبات ولایت فقیه آمد، شخص یا اشخاص خاصی را معین و معلوم نمی‌کند؛ بلکه عناوینی کلی را بازمی‌گوید و دلالت می‌کند بر اینکه فقیه جامع‌الشرایط می‌تواند متصدی همه یا برخی مقامات و مناصب حکومتی شود. پس معقول

(۱) برای نمونه، ر.ک: السيد محمد کاظم الطباطبائي اليزدي، العروة الوثقى، ص ۴۵؛ السيد کاظم الحسيني الحائري، القضاء في

الفقه الاسلامي، ص ۲۱۰.

﴿ صفحه ۲۴۹ ﴾

نیست کسی ادعا کند که طرح دین مقدس اسلام برای اداره نظام حکومتی در زمان غیبت این است که تمام واجدان سه شرط پیش‌گفته می‌توانند همه مقامات و مناصب حکومتی را در اختیار بگیرند. مثلاً اگر در یک کشور پنجاه میلیون، صد فقیه جامع‌الشرایط زندگی می‌کنند، هر صد نفر حاکم باشند و کشور عملاً دارای صد حاکم مستقل شود. شکی نیست که این طرح، برخلاف مقتضای عقل و حکمت الهی است؛ زیرا یکی از اموری که ضرورت وجود حکومت و حاکم را ایجاب می‌کند، این است که در جامعه اختلافات و تنازعات از میان برود و در بین افراد و گروه‌های گوناگون، سازگاری و هماهنگی پدید آید. بر این اساس، چگونه ممکن است طرحی عرضه شود که درست ناقض این غرض باشد و خود، عامل مهمی برای پیدایش پراکندگی‌ها و منازعات شود؟ به یقین، چنین طرحی را نمی‌توان به اسلام نسبت داد.

با درک این نکته می‌توان در چارچوب ولایت مطلقه فقیه، پاسخ مناسبی داد به مسائل مختلفی که درباره تعدد فقیهان جامع‌الشرایط در جامعه اسلامی مطرح می‌شود. چه بسا استدلال‌کنندگان بر ادله تبعیدی برای اثبات نظریه ولایت فقیه، معتقد باشند که هر فقیه‌ای حق دارد ولایت امور را در دست گیرد و در این باره به اطلاق روایات مورد استناد در بحث ولایت فقیه تمسک

جویند؛ زیرا برخی شرایط در این روایات ذکر شده است و در هر زمان، کسانی هستند که از این شرایط برخوردار باشند. در این باره، باید بگوییم که به چند دلیل استدلال به این ادلة تعبدی نقلی به تنهایی کافی نیست:

الف) این روایات، ناظر به شرایطی است که روایات در آن صادر شده است. در زمان صدور این روایات، امت اسلام از حکومت اسلامی، به معنای واقعی کلمه، محروم بود و تحت تسلط و سیطرة طواغیت روزگار به سر می برد. از یک سو، تشکیل حکومت اسلامی امکان پذیر نبود و از سوی دیگر، شیعیان که در سرتاسر بلاد اسلامی پراکنده بودند، باید امور اجتماعی شان را بر وفق موازین صحیح اسلامی تدبیر و اداره می کردند. بدین منظور، ائمة اطهار علیهم السلام به شیعیان خود رهنمود می دادند که در هر جا حضور دارند، برای اصلاح امورشان به فقیهانی رجوع کنند که واجد شرایط باشند؛ یعنی در آن اوضاع و احوال و در بطن حکومت خلاف شرع جباران زمان، شیعیان نیازمند حکومتی بوده اند که مسائل و مشکلات خود را بدان وسیله حل و فصل کنند. پس روایات رسیده ناظر به موقعیت های

﴿ صفحه ۲۵۰ ﴾

خاص زمان امام معصوم علیه السلام بوده، و برخی از آنها در زمانی صادر شده است که شیعیان در سرزمین های مختلف پراکنده بودند و نمی توانستند برای هر مسئله ای به امام معصوم علیه السلام مراجعه کنند. امام نیز در هر سرزمین، وکیل و نایب مخصوص نداشت تا شیعیان به آنان رجوع کنند. بنابراین، مؤمنان به مشکل برمی خوردند و نمی دانستند که در قبال تکالیفشان چه باید بکنند؛ مثلاً در مسئله ارث و معاملات باهم اختلاف پیدا می کردند و نمی دانستند که باید به چه کسی رجوع کنند. برای حل این مشکلات، امام دستور داده است که مؤمنان به فقیه سرزمین خویش مراجعه کنند و این بدان معنا نیست که اصل در ولایت امر مسلمین این است که هر فقیهی حق ولایت مطلقه دارد .

ب) به یک اصل کلی در این روایات اشاره شده است: اگر رجوع به امام معصوم علیه السلام امکان پذیر نبود، مردم باید به کسی مراجعه کنند که نظرش به نظر امام نزدیک تر است. این غیر از مسئله تعیین حاکم برای مردم است که تصدی امور حکومتی را به همان معنای معروف برعهده بگیرد و تشکیل حکومت بدهد. اگر ما در این اصل عقلی دقت کنیم، می بینیم که اگر همه امت اسلامی می توانند حکومتی مرکزی تشکیل دهند که در سایه آن وحدت امت اسلامی حفظ می شود، باید این کار را انجام دهند و راهی برای رد این نظریه وجود ندارد. قول به اینکه هر فقیهی می تواند در سرزمینش حکومت خاصی تشکیل دهد. ولو آنکه برخلاف مصالح امت اسلامی باشد. مردود است .

ج) ما می‌دانیم که سرّ وجوب تشکیل حکومت اسلامی یا دست‌کم یکی از فلسفه‌ها و اسرار آن، حفظ وحدت امت اسلامی و جلوگیری از پراکندگی و تفرقه است. با این حال، آیا می‌توانیم بگوییم که روایات به این معنا اشاره می‌کنند که هر فقیهی مستقلاً حق ولایت و حکومت دارد؟ در این صورت، اگر در کشوری اولیای متعددی باشند که باهم اختلاف داشته باشند، چه بسا باهم معارضه و مخاصمه کنند. بنابراین، چگونه به «ولایت امر»، که منشأ وحدت امت اسلامی است، حکم می‌کنند، در حالی که خود آن، موجب اختلاف و تفرقه می‌شود؟ اسلام چگونه احکامی را برای رفع اختلاف تشریح می‌کند، در حالی که خود همین احکام سبب اختلاف می‌شوند؟ این امری است که با توجه به انگیزه شارع در برقراری حکومت، نامعقول به نظر می‌رسد. ما به یقین می‌دانیم که پس از امام معصوم علیه السلام، اگر برای کسی که شبیه‌تر به ایشان است، زمینه

﴿ صفحه ۲۵۱ ﴾

تشکیل حکومت مرکزی فراهم شد، او برای تصدی این مقام متعیّن است و ادله عقلی و نقلی نیز این مطلب را اثبات می‌کند.

د) شاید بتوان از ادله وارد شده در شأن امام معصوم علیه السلام نیز این مطلب را دریافت. ما می‌بینیم که در زمان واحد، دو امام معصوم باهم متصدی امور امامت نمی‌شدند. امام حسن و امام حسین علیهما السلام هر دو امام بودند: **الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا**^(۱) حسن و حسین علیهما السلام هر دو امام‌اند، چه قیام کنند و چه در خانه بنشینند؛ ولی تا زمانی که امام حسن علیه السلام متصدی امور امامت بود، امام حسین علیه السلام مقامی نداشت و با وجود آنکه امام معصوم بود، از برادرش اطاعت می‌کرد و حکومت ظاهری، پس از شهادت امام حسن مجتبی علیه السلام، به امام حسین علیه السلام منتقل شد. پس هر دو امام، صلاحیت امامت داشتند؛ ولی امامت، بالفعل مخصوص یکی از آنها بود؛ چون اصل در ولایت این است که امام و ولی امر واحد باشد، اگرچه اشخاص صالح دیگری برای تصدی امر امامت یا ولایت وجود داشته باشند؛ چنان‌که امام حسین علیه السلام صلاحیت ولایت داشت، ولی تا زمانی که امام حسن علیه السلام زنده بود، متصدی این مقام نشد.

ه) اصولاً روش فقیهان ما در همه ابواب و فصول فقه این است که اگر در موردی حکمی عقلی وجود داشته باشد، می‌گویند که در آن مورد، قرینه لُبّیه وجود دارد و اطلاعات وارد شده در آن مورد، تقیید لُبّی دارد. به عقیده ما بی‌شک درباره حکومت، عقل حکم می‌کند که اگر اوضاع و احوالی پدیدار شود که در آن بتوان حکومتی مطابق با احکام و قوانین الهی برپا کرد، باید رهبری و زمامداری آن حکومت، متمرکز و واحد باشد و حکومت‌های متعدد هرگز نمی‌توانند مصالح امت اسلام را تضمین و تأمین کنند.

بنابراین، روایات وارد شده دلالت ندارند بر اینکه اگر در اوضاع و احوال خاصی حکومت اسلامی متمرکزی بتواند پدید آید و یک تن . که در سه شرط پیش گفته نزدیک ترین فرد به امام معصوم علیه السلام است . زمام کل امور جامعه را در دست گیرد، باز باید دهها و صدها حکومت تشکیل شود. در چنین اوضاع و احوالی باید همان شخص اصلح، زمامدار و رهبر

(۱) محمدباقر المجلسي، بحار الانوار، تحقیق محمدباقر مهبودي و دیگران، ج ۴۴، باب العلة التي من اجلها صالح الحسن بن علي عليه السلام معاوية بن سفيان (لعنة الله عليه) و داهنه و لم يجاهده، ص ۲، روایت ۲.

﴿ صفحه ۲۵۲ ﴾

کل جامعه اسلامی شود و حکومتي واحد و متمرکز تشکیل دهد. اگر هیچ روایتي درباره ولایت فقیه نمی داشتیم، باز به دلیل عقل کشف می کردم که چنین جعلی از طرف خداوند متعال انجام شده و چنین شخصی از سوی شارع مقدس و حاکم اصلی و نیز از سوی ولی عصر عجل الله تعالی فرج الشرف مأذون است که تدبیر و اداره امور امت اسلام را برعهده گیرد.

و) دلیل اصلی در این گونه موارد، حکم مستقل عقلی است و این روایات نیز همان حکم عقلی را تأیید می کنند و در مقام اعمال تعبد نیستند. به هر حال، ما با ادلة محکم عقلی، مفاد این روایات را متقن تر و اطمینان بخش تر ثابت می کنیم و برای اثبات مطلوب، نیازی به روایات نمی بینیم؛ چنان که در مورد اصل وجوب تقلید وضع به همین گونه است. اگر بخواهیم وجوب تقلید از مجتهد را در فروع دین با استناد به روایات و احادیث اثبات کنیم، کاری از پیش نخواهیم برد. ممکن است «وجوب تقلید غیر مجتهد از مجتهد» را حکمی شرعی و تعبدی (در مقابل حکم عقلی) بنگاریم. در اینجا باید گفت که استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت، فقط برای مجتهد مقدور است. بنابراین، حکم مذکور را تنها شخص مجتهد درمی یابد و شخص غیر مجتهد، چون مجتهد نیست، آن را در نخواهد یافت. چنین شخص غیر مجتهدی، اگر بخواهد در این مسئله به مجتهد رجوع کند، با مشکل دیگری دست به گریبان می شود و آن اینکه هنوز حجیت رأی مجتهد برای او ثابت نشده است. برای رهایی از این تنگنا، باید اذعان کنیم که وجوب تقلید غیر مجتهد از مجتهد، حکم شرعی و تعبدی نیست که با ادلة فقهی ثابت شود، بلکه حکم عقلایی است. هر انسان خردمندی، به حکم ذوق و قریحه عقلایی خود، در اموری که بدانها آگاهی و دانش ندارد، به کار آگاهان و دانشمندان رجوع می کند و به همین دلیل عقلی، رجوع به مجتهد و فقیه را لازم می شمرد. پس نظر شخص فقیه هرگز نمی تواند تکلیف فرد غیر مجتهد را معین و معلوم سازد و او را به رجوع به مجتهد و تقلید از وی الزام کند، بلکه حکم قطعی عقل خود اوست که وی را

به سوي مجتهد مي کشاند و حجيت رأي وي را اعلام مي کند. آنجا که چنين دليل عقلي قطعي اي در کار باشد، هر تازه بالغي وظيفه خود را مي فهمد و به هيچ دليل تعدي اي نياز نخواهد داشت. روايات وارد شده در اين باره نيز فقط به همان حکم عقلي ارشاد مي کنند و بس. به هر حال، در مسائل فقهی موارد فراواني هست که در آنها از طريق ادلة عقلية قطعيه يا

بنای قطعي عقلا، حکم الهی را کشف مي کنيم و از اين رو هيچ گاه به ادلة ظنيه و اجتهاديه نيازمند نيستيم .

۴.۲. مسئله مرزهاي جغرافيايي و حيطه اختيارات ولي فقيه در خارج از مرزها

اتصال و وحدت سرزمين يا وحدت زبان و لهجه يا وحدت نژاد و خون، هيچ پیک نمی تواند عامل تعيين کننده وحدت ملت و کشور باشد؛ چنان که وجود مرزهاي طبيعي مانند کوهها و درياها يا تفاوت زبان و لهجه يا اختلاف در خون و رنگ پوست نمی تواند علت قطعي تعدد و تمايز ملت ها و کشورها باشد و حتي مجموع اين عوامل تأثير قطعي در اين امر نخواهد داشت. يعني چه بسا مردماني با وحدت سرزمين و زبان و نژاد، دو کشور جداگانه تشكيل دهند؛ چنان که ممکن است مردماني، با وجود مرزهاي طبيعي و اختلاف در زبان و نژاد، کشور واحدی تشكيل دهند که نمونه هايی از آنها در جهان امروز يافت مي شود. البته هریک از اين عوامل وحدت، کمابيش، ارتباط و پيوند انسان ها را اقتضا می کند و زمينه را براي وحدت ملت و کشور فراهم مي آورد؛ ولي آنچه بيش از همه مؤثر است، اتفاق بينش ها و گرايش هايی است که به وحدت حکومت مي انجامد و ديگر عوامل، اسباب کمکي و جانشين پذير عامل اخير به شمار مي آیند.

از دیدگاه اسلام، عامل اصلي وحدت امت و جامعه اسلامي، وحدت عقیده است. در عين حال، بايد توجه کرد که از یک سو وحدت سرزمين و وجود مرزهاي جغرافيايي، اعم از طبيعي و قراردادي، به طور کلي فاقد اعتبار نيست و چنان که مي دانيم، «دارالاسلام»، که به طبع با مرزهاي خاصي مشخص مي شود، در فقه اسلام احکام خاصي دارد؛ مثلاً مهاجرت به آن در مواردی واجب است يا ذمی اي که از احکام ذمه سريچي کند، از آن اخراج مي شود. از سوي ديگر، اختلاف در عقیده عامل قطعي بيگانگي و بينونت کامل نيست؛ زيرا ممکن است اشخاص نامسلماني، در داخل مرزهاي کشور اسلامي، تحت حمايت دولت اسلامي قرار گيرند و نوعي تابعيت شکل گيرد.

حاصل آنکه جامعه اسلامی، اصالتاً از افرادی پدید می‌آید که با اختیار و انتخاب خودشان اسلام را پذیرفته، و به‌ویژه به قوانین اجتماعی و قضایی و سیاسی آن ملتزم باشند. سرزمینی را که چنین جامعه‌ای در آن زندگی می‌کنند، کشور اسلامی و

دارالاسلام می‌نامند؛ ولی در مرتبه بعد، برخی غیرمسلمانان با عقد قرارداد خاصی می‌توانند تابعیت کشور اسلامی را بپذیرند و در کنار مسلمانان، در امنیت و به طور مسالمت‌آمیز زندگی کنند. بدین ترتیب، مرز کشور اسلامی با کشورهای غیراسلامی تعیین می‌شود: دارالاسلام سرزمین یا سرزمین‌هایی است که امت اسلامی در آنجا زندگی می‌کنند و غیرمسلمانان نیز با شرایط خاصی می‌توانند در سایه حکومت اسلامی، زندگی امن و مسالمت‌آمیزی داشته باشند و مرزهای طبیعی یا قراردادی این سرزمین‌ها مرزهای دارالاسلام شمرده می‌شود.

با وجود نکته پیش گفته، نباید از این امر غفلت کرد که مطلوب این است که نه تنها در کشور اسلامی، بلکه در هر جا که مسلمانی وجود دارد، همه در زیر چتر یک ولی حرکت کنند و ولایت امر یک شخص را بپذیرند؛ اما ممکن است همواره این شرایط فراهم نباشد و می‌توان در این باره استثنائاتی فرض کرد. مثلاً اگر حکومت اسلامی در کشوری برپا شد و سرزمین‌های اسلامی دیگر از آن دور بودند و امام نمی‌توانست ناپی به آن سرزمین بفرستد، در این صورت و با وجود اضطرار، می‌توان حکومت اسلامی دیگری تشکیل داد؛ ولی باید توجه کرد که این امری اضطراری و برخلاف اصل است؛ اما اگر سرزمینی که از مرکز اسلام دور است، به حکم خاصی نیاز پیدا کرد و ممکن نبود که با مرکز اسلام اتصال برقرار کند، می‌تواند به سبب آن ضرورت، حکم خاص را اجرا کند. یکی از قواعد مشهور فقهی، یعنی **الضُرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ** ^(۱) ضرورات باعث مباح شدن محظورات می‌شوند، به همین مطلب اشاره می‌کند که در شرایط اضطرار، ممنوعیت کارهایی برداشته می‌شود که شرعاً ایفای آنها جایز نیست.

با توجه به نظریه ولایت مطلقه فقیه، آیا می‌توان تعدد حکومت‌های اسلامی را

(۱) این قاعده، بارها در منابع فقهی فقیهان فراوانی به کار رفته است. برای نمونه، ر.ک: یوسف البحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، تحقیق و تعلیق و إشراف محمدتقی الإیروانی، ج ۸، ص ۲۴۳ و ج ۱۴، ص ۲۷۹ و ج ۱۵، ص ۴۲۳ و ج ۱۸، ص ۱۲۱ و ج ۲۴، ص ۱۲۷ و ج ۲۵، ص ۳۶ و ۸۳؛ السیدعلی الطباطبائی، ریاض المسائل، تحقیق مؤسسة النشر الإسلامی، ج ۳، ص ۱۹۶ و ج ۶، ص ۳۵۹ و ج ۸، ص ۸۴ و ج ۱۲، ص ۹۴؛ احمدبن محمد مهدی النراقی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، تحقیق مؤسسة آل البیتعلیهم السلام لإحياء التراث فی مشهد المقدسة، ج ۱۰، ص ۲۷۰ و ج ۱۴، ص ۱۱۳ و ج ۱۶، ص ۷۸.

پذیرفت یا اینکه کل امت اسلامی باید حکومت واحد داشته باشند؟ در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که مسلماً اسلام، خواهان وحدت امت اسلامی و اتحاد همه مسلمانان جهان است و تمرکز و وحدت رهبری و زمامداری جامعه اسلامی نماد وحدت امت است. اسلام نه تنها برای جامعه اسلامی، بلکه برای جامعه جهانی، حکومتی واحد می‌خواهد. اینک، ما منتظر ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرج الشرف هستیم تا حکومت جهانی واحد برقرار سازند. بنابراین، هرگاه اتحاد دو یا سه یا چند کشور اسلامی و وحدت رهبری آنها ممکن شود، باید در این راه بسیار کوشید؛ ولی ناگفته نماند که گاهی تعدد حکومت‌های اسلامی مقتضای مصلحت است. در این گونه موارد، باید دست از تلاش‌های وحدت‌طلبانه برداشت و به این امر رضایت داد که در هر کشور اسلامی باصلاحیت‌ترین فرد بر مردم حاکم باشد و مستقلاً اداره و تدبیر کشور خود را تصدی کند. هم‌اینک، اگر جمهوری اسلامی ایران درصدد برآید که آشکارا در مسیر وحدت امت اسلامی گام بردارد و حتی از اتحاد دو کشور اسلامی دم زند، بمانه به دست دشمنان اسلام و مسلمین می‌افتد و مشکلات فراوانی به دست آنان درمی‌گیرد و راه صدور انقلاب اسلامی یک‌سره بسته می‌شود؛ اما در این اوضاع و احوال نیز باید بر توسعه و تعمیق ارتباط با کشورهای مختلف اسلامی جدیت فراوان داشت تا گرایش به وحدت جامعه اسلامی در دل و جان همه مسلمانان جهان زنده بماند.

خلاصه آنکه تا پیش از تشکیل حکومت واحد جهانی به دست امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف اوضاع و احوال یک‌سان نیست. در برخی اوضاع و احوال، باید برای متحد کردن دو یا سه یا چند مملکت اسلامی کوشید؛ اما در برخی دیگر، مصالحی ایجاب می‌کند که چنین کوششی درنگ‌گیرد. به عبارت دیگر، وحدت یا کثرت داشتن حکومت اسلامی، تابع مصالح امت اسلام و اوضاع زمانه است. در این باره نمی‌توان ضابطه‌ای کلی و ثابت به دست داد. آنچه در هر زمان و مکانی می‌توان بدان توصیه کرد، مجاهدت در راه گسترش دادن و ژرفابخشیدن به ارتباطات و مناسبات مسلمانان چهارسوی گیتی است. شاید عملی‌ترین شکل وحدت امت اسلامی در زمان غیبت، تشکیل حکومت فدرال اسلامی، یعنی تشکیل حکومت مرکزی با حفظ استقلال نسبی و داخلی کشورها باشد.

با توجه به آنچه گفتیم، پاسخ این سؤال نیز روشن می‌شود که آیا ولی فقیه می‌تواند از

کشور دیگر باشد یا خیر؟ یعنی اگر مشخص شد که آن شخص فقیه جامع‌الشرایط در خارج از کشور است، آیا این شخص ولی فقیه مطرح خواهد شد یا حتماً باید در کشور خود ما باشد؟ پاسخ این است که گاهی ما در مقام نظر و تئوری و براساس شرایط مطلوب بحث می‌کنیم و گاهی ناظر به واقعیت‌های موجود و براساس شرایط اضطراری و استثنایی. تئوری اصلی این است که باید از فرد اصلی که در شرایط ذکرشده، بالاتر از دیگران است. در هر جا که باشد. به‌عنوان ولی فقیه تبعیت کرد؛ اما ممکن است این ایده اجرایی نباشد. بنابراین، باید براساس اصل تنزل تدریجی، مرحله‌به‌مرحله به مراتب پایین‌تر عدول کرد تا مصالح اسلام تأمین شود. در اصل تئوری ولایت فقیه، به‌هیچ‌وجه مطرح نیست که آن شخص اصلح در چه کشوری زندگی می‌کند؛ ولی مهم است که کسی را به این امر برگزینیم که بتواند جامعه اسلامی را اداره کند. اگر بتوان آن شخص اصلح را برای اعمال ولایت به کشور دعوت کرد، باید چنین کرد؛ اما اگر امکان نداشت یا مشکلات دیگری ایجاد می‌کرد، باید مصلحت بعدی را رعایت کرد و نزد کسی رفت که در مرحله بعد قرار دارد، اما می‌تواند در کشورمان ولایت کند. به‌عبارت دیگر، در این مسئله یک حکم اولی وجود دارد و یک حکم ثانوی. حکم اولی این است که هر کس علم و تقوا و توانایی مدیریتش بالاتر است و بهتر می‌تواند مصلحت جامعه را برآورد، مقدم بر هر کسی است، و در این زمینه، بحث خون و نژاد و سرزمین و مانند اینها به‌هیچ‌وجه مطرح نیست؛ اما حکمی ثانوی نیز در این مسئله مطرح است و آن زمانی است که شرایط خاصی پیدا شده، و مرزهای قراردادی بین کشورها پدید آمده است. در این صورت، به کسی اجازه نمی‌دهند که پا از مرزهای خود بیرون گذارد، مگر آنکه قوانین کشور دیگر را بپذیرد. در چنین وضعیتی، مصلحت این است که ولی فقیه در هر کشوری از خود آن کشور باشد؛ وگرنه مصالح مسلمانان به‌خطر می‌افتد و دشمنان می‌توانند از این امر سوءاستفاده کنند و عناصر نفوذی خود را در مناطق مسلمان‌نشین نفوذ دهند. بنابراین اگر در جایی، همچون قانون اساسی، قید کنند که ولی فقیه باید مثلاً ایرانی باشد، این به حکم اولیه اسلام ناظر نیست، بلکه حکم ثانویه‌ای است که به اقتضای شرایط موجود، به آن رسمیت داده‌ایم. آیا ولی فقیه می‌تواند از غیر یک کشور خاص باشد؟ پاسخ این است که برحسب حکم اولی، هیچ مانعی ندارد. شرط ولی فقیه این نیست که

عرب باشد یا عجم یا تابع کشوری خاص؛ اما در زمان ما که مرزهای جغرافیایی در دنیا معتبر است، مصالح جامعه اسلامی اقتضا می‌کند که رهبر هر کشوری از خودش باشد.

با توجه به نکته‌های فوق، پاسخ چند سؤال روشن می‌شود:

الف) اگر کشور اسلامی واحدی تحت حاکمیت ولایت فقیه‌ی اداره شود، آیا بر مسلمانانی که در کشورهای غیراسلامی زندگی می‌کنند، اگر اوامر وی شامل ایشان نیز شود، واجب است که از اوامر حکومتی او اطاعت کنند یا خیر؟

براساس نظریهٔ ثبوت ولایت با نصب یا اذن معصوم علیه السلام، پاسخ این است که اگر اصلح بودن وی برای تصدی مقام ولایت احراز شده باشد، طبق ادلة عقلی و نقلی، چنین کسی بالفعل، حق ولایت بر مردم دارد. بنابراین، فرمان وی بر هر مسلمانی نافذ و لازم‌الاجرا خواهد بود. پس اطاعت از او بر مسلمانان مقیم کشورهای غیراسلامی نیز واجب است. اما اگر کسی به نظریهٔ انتخاب و جایگاه بیعت در کسب مشروعیت حکومت قائل باشد، در این صورت، دو پاسخ برای این سؤال قابل ارائه است: يك پاسخ این است که انتخاب توسط اکثریت امت یا اکثریت اعضای شورا و اهل حل و عقد بر دیگران نیز حجت است. بنابراین، طبق این مبنا اطاعت از ولی فقیه بر مسلمانان مقیم کشورهای غیراسلامی نیز واجب است، خواه با او بیعت کرده باشند و خواه نکرده باشند؛ اما پاسخ دیگر بر اساس همین مبناي انتخاب این است که این انتخاب و بیعت، چیزی بیش از تفویض اختیارات به دیگری طی یک قرارداد نیست. از این رو اطاعت از ولی فقیه، تنها بر کسانی واجب است که با او بیعت کرده‌اند و مسلمانان خارج از کشور بلکه مسلمانان داخل، اگر با او بیعت نکرده باشند، شرعاً به اطاعت از او ملزم نیستند. پس در صورت پذیرش نظریهٔ انتخاب، نمی‌توان به بنای ثابت و مسلم همگانی و همیشگی و انکارنشدهٔ عقلاً در چنین مسئله‌ای دست یافت.

ب) اگر دو کشور اسلامی وجود داشته باشد و تنها مردم یکی از آنها با نظام ولایت فقیه اداره شود، آیا اطاعت از ولی فقیه بر مسلمانانی که در کشور دیگر زندگی می‌کنند، واجب است یا خیر؟ پاسخ این سؤال نیز مانند پاسخ سؤال پیشین است؛ با این تفاوت که در اینجا صورت نادر دیگری می‌توان فرض کرد: مسلمانان مقیم کشور دیگر، با اجتهاد یا تقلید، حکومت خویش را (هرچند به شکل دیگری غیر از ولایت فقیه اداره شود) مشروع

صفحه ۲۵۸

و واجب‌الاطاعه بدانند. در این صورت، وظیفهٔ ظاهری آنان اطاعت از حکومت خودشان خواهد بود، نه اطاعت از ولی فقیه‌ی که حاکم کشوری دیگر است.

ج) اگر هریک از دو یا چند کشور اسلامی، ولایت فقیه خاصی را پذیرفتند، آیا حکم هیچ‌یک از فقیهان حاکم در حق اهالی کشور دیگر نفوذ دارد یا نه؟ پاسخ به این سؤال به تأمل بیشتری نیاز دارد؛ زیرا اولاً باید چنین فرض کنیم که ولایت هر دو فقیه (یا چند فقیه) مشروع است و قدر متیقن این است که فرمان فقیه در کشور خودش واجب‌الاطاعه است. چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم،

وجود دو کشور اسلامی کاملاً مستقل با دو حکومت شرعی، در شرایطی که امکان تشکیل حکومت واحد اسلامی به هیچ وجه وجود نداشته باشد، پذیرفتنی است؛ اما فرض اینکه تنها ولایت یکی از فقیهان، مشروع و محرز باشد، در واقع به مسئله پیشین بازمی گردد. ثانیاً باید فرض کنیم که دست کم فرمان یکی از فقیهان حاکم، شامل مسلمانان مقیم کشور دیگر نیز می شود؛ وگرنه نفوذ حکم وی در حق آنان موردی نخواهد داشت.

با توجه به دو شرط گفته شده در بالا، اگر یکی از فقیهان حاکم، فرمان عامی صادر کرد، به گونه ای که شامل مسلمانان مقیم کشور دیگر نیز بشود که تابع فقیه دیگری هستند، این مسئله دست کم سه صورت خواهد داشت؛ زیرا حاکم دیگر یا آن را تأیید یا نقض می کند یا در برابر آن ساکت می ماند. اگر حاکم دیگر، آن حکم را تأیید کند، جای بحث نیست؛ زیرا آن به منزله انشای حکم مشایخی از طرف خود اوست و به طبع، لازم الاجرا خواهد بود؛ اما اگر حکم مزبور را نقض کند، حکم نقض شده درباره اتباع کشورش اعتباری نخواهد داشت، مگر اینکه کسی یقین کند که این نقض بیجا بوده است؛ اما اگر در برابر حکم مزبور سکوت کند، طبق نظریه انتصاب، اطاعت از او حتی بر دیگر فقیهان لازم است؛ چنان که حکم یکی از دو قاضی شرعی، حتی درباره قاضی دیگر و حوزه قضاوت او معتبر خواهد بود. اما بر اساس نظریه انتخاب باید گفت که حکم هر فقیهی، تنها در مورد مردم کشور خود، بلکه تنها درباره کسانی که با او بیعت کرده اند، نافذ است و درباره دیگران اعتباری ندارد. همچنین، در اینجا دیگر جایی برای تمسک به بنای عقلائی ادعا شده در مسئله پیشین وجود ندارد؛ اما فرض اینکه مسلمانان مقیم یک کشور با فقیه حاکم در کشوری دیگر بیعت کنند، در واقع به منزله خروج از

تابعیت کشور محل اقامت و پذیرفتن تابعیت کشوری است که با ولی امر آن بیعت کرده اند که این مسئله فعلاً محل بحث ما نیست.

۴.۳. وجه تسمیه ولی فقیه به «ولی امر مسلمین»

به تناسب مباحث پیشین در محدوده اختیارات سرزمینی ولی فقیه، پرسشی مطرح می شود: با توجه به مرزبندی های امروزه و محدودیت ها در یکپارچگی امت اسلامی، چرا گاهی از ولی فقیه به «ولی امر مسلمین» یاد می کنند؟ به عبارت دیگر، اگر امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف نماینده ای در زمین داشته باشند، آیا آن نماینده لزوماً باید ایرانی باشد یا می تواند پاکستانی، عراقی، لبنانی و مانند آن باشد؟ اگر بپذیریم که نماینده امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف می تواند غیرایرانی باشد، آیا سازوکار

پیش‌بینی شده در قانون اساسی که لازم دانسته است اعضای مجلس خبرگان رهبری. که نقشی تعیین‌کننده در معرفی ولی فقیه دارند ایرانی باشند، توجیه‌شدنی است؟ یعنی آیا مجلس خبرگانی که اعضای آن فقط ایرانی هستند، می‌توانند تأیید کنند که چه کسی نماینده امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف باشد یا اینکه لازم است از کشورهای دیگر اسلامی نیز نماینده‌ای در این مجلس خبرگان حضور داشته باشند و در این زمینه نظر دهند؟

پس در اینجا به این سؤال پاسخ خواهیم داد که آیا ولایت فقیه، مقامی مشابه مقامات دولتی دیگر است که تمام اختیارات و وظایفشان محدود به همان کشوری است که در آن حکمرانی می‌کنند یا اینکه ولایت فقیه، مقام و منصبی الهی است و به مرزهای جغرافیایی محدود نمی‌شود؟ اگر فرض اول مورد قبول است، چرا ولی فقیه را «ولی امر مسلمین» دانسته‌اند و اگر فرض دوم را می‌پذیرید، چرا قانون اساسی جمهوری اسلامی، به گونه‌ای است که در قوانین مربوط به رهبری و نمایندگان مجلس خبرگان و مانند آن، مرز جغرافیایی اهمیت دارد و گویا امور مربوط به رهبری به ایران محدود می‌شود؛ مثلاً در قانون اساسی پیش‌بینی نشده است که رهبر جمهوری اسلامی یک غیرایرانی باشد یا برخی اعضای خبرگان از کشورهای دیگر باشند.

در پاسخ به این سؤال، که سؤال مهمی است و گروه‌های مختلفی چه در داخل و چه در خارج آن را مطرح کرده‌اند، نکاتی که تا کنون در زمینه محدودۀ سرزمینی ولایت

فقیه برشمریم، بسیار راه‌گشاست. یادآور می‌شوم که ما باید مقام تئوری و نظر را از مقام عمل تفکیک کنیم. اقتضای اصل تئوری امامت و رهبری در اسلام، این است که جامعه اسلامی جامعه واحدی باشد و یک راهبر داشته باشد. تئوری ایدئال اسلام، این است که حکومت واحد جهانی با رهبر واحد تشکیل شود. ما معتقدیم که چنین چیزی شدنی است و روزی خواهد آمد که امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف ظهور خواهد کرد و کل جهان اسلام یک کشور خواهد شد و ایشان نیز رهبر آن خواهد بود. اما در زمان حاضر که امکان تحقق کامل این تئوری وجود ندارد، باید فرض بعدی را در نظر گرفت و اگر آن نیز امکان نداشت، مرحله‌به‌مرحله به فرض‌های دیگر پرداخت. پس اکنون که حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف هنوز تحقق نیافته است، باید بکوشیم تا فرض‌های نزدیک‌تر به آن را محقق سازیم. از این رو تمام فقیهان، به قدر متیقنی از اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت معتقدند و از آنها به امور حسبه یاد می‌کنند. بنابراین، حتی در زمان تسلط حکومت‌های جور بر شیعیان، فقیهان خود را کنار نمی‌کشیدند و تا آنجا که از دستشان برمی‌آمد، مصلحت مؤمنان را برمی‌آوردند و بخشی از ولایت خود را در

قالب‌هایی همچون رفع خصومات و اختلافات و رسیدگی به امور بی‌سرپرستان، اعمال می‌کردند. حال در همان وضعیت، بهتر این بود که فقیه بتواند به‌جای یک شهر، مثلاً دو شهر را بگرداند و بهتر از آن این بود که وی می‌توانست مناطق نفوذ حکم خود را توسعه دهد و در نتیجه، مصلحت مسلمانان را بهتر برآورد. پس حتی در زمان حکومت‌های جور، فقها تا آنجا که حکمشان نافذ بود، حیطة اختیارات خود را توسعه می‌دادند و می‌کوشیدند تا در این زمینه وضعیت را به‌سمت ایدئال و مطلوب سوق دهند.

بنابراین، آرمان و ایدئال در حاکمیت فقیه این است که همه تحت یک پرچم قرار گیرند؛ اما در آنجا که تحقق این ایدئال ممکن نیست، باید کوشید تا نزدیک‌ترین مرحله به آن را تحقق بخشید. از این‌رو اگر در یک محدوده جغرافیایی به نام ایران، کسانی توانستند با سازوکاری قانونی و شرعی، ولایت یک فقیه را تثبیت کنند و آن را محور قرار دهند تا در سایه آن، اسلام قدرت گیرد و احکام متعالی اسلام اجرا شود، به قطع وضعیت مطلوب‌تری از اجرای احکام الهی در حیطة امور حسبیه برقرار می‌شود و باید با امکان تحقق آن وضعیت مطلوب‌تر، از آن وضعیت پایین‌تر عدول کرد.

﴿ صفحه ۲۶۱ ﴾

بنابراین، وحدت جهانی و حکومت اسلام تحت لوای رهبری واحد، ایدئال است و ما هرچه بتوانیم به این ایدئال نزدیک‌تر شویم، به طرح اصلی اسلام نزدیک‌تر شده‌ایم. چنان‌که پیش‌ازین گفتیم، در اسلام مرزی به نام مرز جغرافیایی نداریم، بلکه مرز ما اعتقادی است و کشور اسلامی آنجاست که مسلمانی در آن زندگی می‌کند، چه عرب باشد و چه عجم، چه در شمال باشد و چه در جنوب، چه در شرق باشد و چه در غرب. به‌هرحال، پس از گذشت ۱۴۰۰ سال از طلوع اسلام، کسی از میان این مرز عقیدتی فراگیر، در سرزمینی به نام ایران قیام کرد و با مجاهدتش توانست حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه تشکیل دهد. این حکومت، با اینکه جهانی نیست، از دیگر ایده‌ها به طرح جهانی نزدیک‌تر است. در جهان اسلام، جای دیگری نداریم که حکومت مشروعی تشکیل شده باشد و فقیه بتواند با بسط یدی که یافته است، احکام الهی را اجرا کند. بنابراین، باید حکومتی را محور قرار داد که فقیه جامع‌الشرایط در رأس آن قرار گرفته است. پس در این زمان، تنها یک حکومت اسلامی مشروع در جهان برپا شده است که رهبر آن موظف است براساس احکام اسلام حکومت کند. به این اعتبار می‌توان رهبر آن را «**ولی امر مسلمین**» نامید. بنابراین، مبنای این تعبیر آن است که وقتی مرکزی در حکومت اسلامی شکل گرفت و این حکومت به رهبری ولی فقیه در جایی برپا شد، هر جا مسلمانی هست، باید از این حاکم رسمی اطاعت کند.

نکته‌ای که در بالا آمد، ناظر به اصل تئوری اسلامی است؛ ولی به‌رحال دنیا این آرمان و ایدئال ما را نمی‌پذیرد که هرچا مسلمانی هست، باید تحت لوای کشور ما باشد. از این رو ما ناچاریم که فعلاً در چارچوب ضوابط و قوانین و قراردادهای بین‌المللی حرکت کنیم و مسائل عرفی جامعه بین‌المللی را بپذیریم. ما در حال حاضر، نمی‌توانیم مبانی فقهی و دینی خویش را بر دنیا تحمیل کنیم. آنها هرکسی را موظف به پیروی از قوانین داخلی کشور خود می‌دانند، نه تبعیت از ولی فقیه‌ای که در کشور دیگری حضور دارد. از این رو قانون اساسی کشورهای اسلامی، حتی جمهوری اسلامی ایران، براساس همین قراردادهای عرفی بین‌المللی تنظیم شده است. مشخص است که ما ناچار شده‌ایم فعلاً در چارچوب مرزها قوانین خود را تنظیم کنیم تا به تدریج زمینه فراهم آید و به آن ایدئال اصلی اسلام نزدیک‌تر شویم و حکومت یکپارچه اسلامی داشته باشیم. بنابراین اگر ما تعبیر ولی امر

﴿ صفحه ۲۶۲ ﴾

مسلمین را به کار می‌بریم، براساس عرف بین‌المللی سخن نمی‌گوییم، بلکه براساس احکام دینمان می‌گوییم که هر شیعه‌ای در هر نقطه‌ای از دنیا شرعاً باید حکومت اسلامی ایران را به عنوان یک حکومت مشروع دینی بشناسد و در حد امکان آن را حمایت و تأیید کند. پس باید مسائل عرفی بین‌المللی را از مسائل شرعی دینی تفکیک کرد. ما ناچاریم که در عرصه بین‌المللی در چارچوب ضوابط تعریف شده حرکت کنیم و مرزهای جغرافیایی با وضعیت موجود را نیز بپذیریم؛ اما نباید این امر ما را به آن نگاه دینی و اعتقادی بی‌اعتنا کند.

حاصل آنکه براساس نظر اسلام، ایدئال آن است که همه مسلمانان زیر چتر حکومت جهانی واحد باشند و مرزهای جغرافیایی، هیچ دخالتی در وحدت آنها نداشته باشد؛ اما آیا در جهان فعلی، که شرایط تحقق این ایدئال وجود ندارد به بن‌بست می‌رسیم؟ قطعاً خیر. اکنون که نمی‌توان تمام جهان را با حکومت دینی واحد اداره کرد، باید در همین منطقه، یعنی ایران، حکومت دینی برقرار ساخت. وقتی چنین باشد، دیگر پذیرفته نیست که قانون اساسی و دیگر مقررات، به گونه‌ای باشند که خارج از ایران را نیز دربرگیرند. از این رو اگر بخواهیم در این وضع حکومت دینی داشته باشیم، باید مرزهای جغرافیایی را محترم بشمریم و روابط با دیگر کشورها را مطابق با عرف بین‌المللی تنظیم کنیم؛ مثلاً با کشورها مبادله سفیر کنیم و به قراردادهای بین‌المللی احترام بگذاریم. پس در جهان کنونی نمی‌توان گفت که چون رهبر حکومت ما رهبر هر مسلمانی است، باید مسلمانان دیگر کشورهای اسلامی نیز تحت فرمان او باشند. اگر قانون اساسی چنان است که حکومت اسلامی ایران، رهبری و ارگان‌های آن را به یک کشور محدود می‌کند، به دلیلی است که گفتیم، وگرنه از نظر اسلام مرزهای جغرافیایی، جداکننده کشورها و ملت‌ها نیست، بلکه آنچه مرز واقعی و جداکننده مردم از یکدیگر است، عقیده است.

به عبارت دیگر، مطابق رویه عقلایی و بینش عرفی مردم دنیا هرگاه در یک کشور، حکومتی برپا شود و اهل تشخیص و افراد پایتخت از آن مرکز حکومت تبعیت کنند، دیگر شهرها و مناطق که به حفظ آن حکومت گرایش دارند، از آن حمایت می‌کنند. بنابراین، اسلام حکومت را برای همه مسلمانان می‌خواهد و رکن اصلی این حکومت،

وجود اسلام‌شناسی عادل و زمان‌شناس برای اجرای احکام دینی است. از یک سو در حال حاضر، مطابق با دیدگاه اسلامی، هیچ حکومت مشروع و حقی جز جمهوری اسلامی ایران در جهان وجود ندارد. از سوی دیگر تنها حکومت برحق، در مرکز خود از تأیید و بیعت اسلام‌شناسان صالح و مردم برخوردار است. پس بر همه مسلمانان لازم است که پیرامون محور ولایت فقیه تجمع کنند و با حمایت از نظام مبتنی بر آن به احیای تمدن اسلامی و تأمین عزت مسلمانان یاری رسانند؛ چنان‌که امروزه شاهد اعلام حمایت و تبعیت بسیاری از گروه‌ها و شخصیت‌های اسلامی سراسر دنیا از ولی امر ایران، به‌عنوان ولی امر مسلمین جهان هستیم. از این روست که ما ولی امر خود را ولی امر مسلمین می‌دانیم.

ناگفته نماند که این نام‌گذاری مبتنی بر نظریه مکتبی ما و منطبق با طرح اصلی حکومت اسلامی است و با طرح ثانوی حکومت که مستلزم وجود قانون اساسی در چارچوب یک کشور مانند ایران و رعایت قوانین بین‌المللی در تنظیم روابط با دیگر کشورهاست. منافاتی ندارد؛ زیرا این دو طرح در طول همدیگرند، نه در عرض هم که با یکدیگر تنافی پیدا کنند.

با توجه به آنچه گفتیم، ممکن است این سؤال پیش آید که اگر هم‌زمان با حکومت حق در ایران یک یا چند حکومت حق دیگر وجود داشته باشد یا آنکه در آینده پدید آید، چه باید کرد؟ در پاسخ باید گفت: هرچند این فرض در شرایط کنونی تنها فرضی ذهنی است و در جهان بیرونی محقق نشده است؛ ولی شکل‌هایی از حکومت را در این صورت نیز می‌توان در نظر گرفت. به نظر ما بهترین شیوه تحقق حاکمیت اسلام در فرض یادشده، که تحقق طرح اصلی حکومت جهانی اسلام هم ممکن نیست. شکل «فدراسیون اسلامی» است. گفتنی است که فدراسیون هنگامی پدید می‌آید که دو یا چند دولت مستقل موافقت کنند که یک دولت جدید تشکیل دهند و حاکمیت خود را به آن واگذارند. حکومت فدرال، محصول چنین اتحادی است و خود دو رشته حکومت دارد: حکومتی مرکزی و حکومت‌های محلی. در حکومت فدرالی، حکومت مرکزی در مورد مسائل کلان منافع عمومی یا مشترک، مانند امنیت و اقتصاد و سیاست خارجی، تصمیم‌گیری و اقدام می‌کند. واحدهای محلی یا تشکیل‌دهنده فدراسیون نیز به مسائلی

می‌پردازند که از نظر محلی اهمیت دارند^(۱). با توجه به این نکته، بی‌می‌بریم که فدراسیون اسلامی، شکلی از حکومت است که با مشارکت کشورهای دارای حکومت مشروع و برحق، به صورت اتحادیه پدید می‌آید و دولت مرکزی قدرتمند و دولت‌های محلی مستقل دارد. دولت مرکزی، از یک سو تصمیم‌گیری و تدبیر امور مسلمانان را بر مبنای قواعد دینی، در مقیاس کل جامعه اسلامی برعهده می‌گیرد و با تنظیم قوانین عام، کل اتحادیه را به سمت اهداف مادی و معنوی سوق می‌دهد. از سوی دیگر هر یک از کشورهای عضو اتحادیه، با رعایت مصالح جامعه محلی خود و با در نظر گرفتن وضعیت زمانی و مکانی آن کشور، به وضع قوانین خاص و تدبیر امور می‌پردازند؛ ضمن آنکه با رعایت و اجرای قوانین عام اتحادیه، به پیشبرد جامعه بزرگ اسلامی و تأمین اهداف آن یاری می‌رسانند. به این ترتیب، هم در سطح گسترده یعنی کل جامعه و اتحادیه اسلامی و هم در سطح هر یک از کشورهای عضو، حاکمیت اسلام محقق، و اهداف فردی و اجتماعی حاصل می‌شود. چه بسا تحقق چنین حکومت فدرالی اسلامی‌ای به تشکیل حکومت واحد جهانی، براساس الگوی اصلی اسلام کمک کند و بیش‌ازپیش، زمینه تحقق جامعه آرمانی و سعادت‌مندی جامعه اسلامی را فراهم آورد.

۵. جلوه‌های استبدادستیزی ولایت مطلقه فقیه

ولایت مطلقه فقیه، این امکان را فراهم می‌سازد که ولی فقیه بتواند در جهت اهداف و وظایف دولت اسلامی، نقش خود را در مقام فصل‌الخطاب در جامعه اسلامی ایفا کند و جامعه را به سمت کمال و سعادت سوق دهد. بدیهی است که لازمه دستیابی به اهداف عالی دولت اسلامی، برخورداری فقیه از اختیاراتی است که به اقتضای شرایط زمان و مکان و در چارچوب احکام مبین اسلام، جامعه اسلامی را در رسیدن به این اهداف یاری رساند. وجود چنین اختیاراتی ممکن است در ذهن عده‌ای این سؤال را پیش آورد که آیا این میزان اختیارات فقیه، راه را برای استبداد و دیکتاتوری در جامعه فراهم نخواهد کرد؟ در اینجا خواهیم کوشید که نخست نشان دهیم نه تنها در ولایت فقیه ذره‌ای شائبه استبداد

(۱). ر.ک: عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۳۴۲-۳۳۸.

وجود ندارد، بلکه این نهاد، با سازوکارهایی که در آن پیش‌بینی شده است، می‌تواند جلو استبداد اشخاص، گروه‌ها، احزاب، قوا و نهادهای حکومتی را بگیرد.

به‌قطع در این بحث، مخاطب ما افراد ملحد و بی‌دین و سکولار نیستند. بنابراین ما با مبانی آنها بحث نخواهیم کرد، بلکه بر مبنایی پیش خواهیم رفت که دین و سیاست را باهم عجین می‌داند و دخالت در سیاست را تکلیف شرعی می‌پندارد. براساس این نوع نگاه به دین و سیاست، به کسی مستبد و دیکتاتور می‌گویند که خود را پایبند به قوانین الهی نداند و هر قانونی که مطابق با میل و سلیقه‌اش باشد، وضع و اجرا کند؛ حتی اگر آن قوانین برخلاف احکام اسلام باشد. در این صورت، دیکتاتوری در جامعه اسلامی شکل می‌گیرد.

درحقیقت، دیکتاتوری با پایبندی به قوانین و ارزش‌ها و چارچوب‌های ازپیش‌تعیین‌شده سازگاری ندارد. دیکتاتور می‌گوید قانون، همان است که من می‌گویم، نه آن قانونی که خدا گفته است یا مردم قبول دارند. همچنین وی، بر این باور است که مجری قانون نیز باید خودش باشد و نیازی بدان نیست که از خدا یا مردم اذن داشته باشد. درواقع دیکتاتور، هم در قانون‌گذاری و هم در اجرای قانون و هم در نظارت بر اجرای قانون و رفع اختلافات، خود را همه‌کاره می‌پندارد؛ چون بیش از دیگران قدرت دارد.

در نظریه ولایت فقیه، پیش‌فرض این است که قوانین اصلی باید ازطرف خداوند باشد؛ زیرا او پروردگار عالمیان است و همان‌گونه که آفرینش آسمان و زمین کار اوست، امر و نهی و تدبیر جهان نیز از آن اوست. بنابراین کسی که معتقد است قوانین الهی باید اجرا شود، نمی‌تواند به دیکتاتوری روی آورد و حتی ولی فقیه، حق ندارد که به قانونی برخلاف قانون الهی رضایت دهد؛ چون ادعای او این است که می‌خواهد به قانون خدا عمل کند، نه اینکه قانون ازپیش‌تعیین‌شده ازطرف خدا را تغییر دهد. تغییر در قانون خداوند معنایی جز بدعت‌گذاری و شرک ندارد؛ اما در عرصه اجرای قانون نیز طبق دیدگاه انتصاب. که فقیهان بزرگ شیعه از آغاز عصر غیبت تاکنون بر آن تأکید کرده‌اند مشروعیت ولی فقیه از خدا و ائمه اطهار علیهم السلام است و او، به‌عنوان نایب امام حکومت می‌کند، نه اینکه چون قدرت دارد، دیگران باید از او تبعیت کنند. بنابراین،

﴿ صفحه ۲۶۶ ﴾

براساس روایت مقبولة عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام، که پیش‌ازاین آمد، مخالفت با ولی فقیه مانند مخالفت با امام معصوم علیه السلام درست نیست و به‌منزله شرک به خداست؛ چون بدین معناست که غیر از خدا منبع دیگری برای مشروعیت وجود دارد، و این نوعی شرک است.

خلاصه آنکه نظریه ولایت مطلقه فقیه، مبتنی است بر اینکه احکام از طرف خداست و ولی فقیه حق ندارد قانون خدا را تغییر دهد؛ وگرنه مرتکب گناه کبیره‌ای شده است و به دلیل ارتکاب این گناه کبیره از عدالت می‌افتد و با سقوط از عدالت، خودبه‌خود از رهبری عزل می‌شود و حتی نیازی نیست که مقام دیگری او را عزل کند. در درون نظریه ولایت فقیه، این نکته نهمفته است که اگر خداوند اجازه نداده بود که فقیه بر دیگران حکومت کند، بر او حرام بود که متصدی حکومت شود و وی حق نداشت اراده خود را بر دیگران تحمیل کند؛ چون بندگان خدا آزادند و هریک خود اراده دارند. اما از آنجاکه خدا به ولی فقیه اجازه داده، و از این بالاتر او را مکلف ساخته است که اوامرونواهی خداوند را اجرا کند، همه‌چیز با محوریت اراده خداوند شکل می‌گیرد؛ از این‌رو ذره‌ای شائبه دیکتاتوری در آن وجود ندارد.

در حکومت‌های دیگر، ممکن است اقداماتی دیکتاتورمانه به دست حاکمان انجام شود و بویی از دیکتاتوری و استبداد از آنها به مشام رسد؛ زیرا چه بسا آنها به دنبال منافع شخصی و گروهی خود باشند و به لغزش‌هایی درافتند و منافع مردم را زیر پا گذارند. حتی براساس نظریه قرارداد اجتماعی یا دموکراسی، به‌شکلی، استبداد حاکم است که پیش‌ازین، در بررسی و نقد این دیدگاه به برخی جوانب استبدادی آن اشاره کردیم؛ اما در نظریه ولایت فقیه، فقیه حق ندارد که به نفع خود، از قانون الهی حتی کوچک‌ترین تخلفی مرتکب شود و به محض تخلف، خودبه‌خود از ولایت ساقط می‌شود. بنابراین، نظریه ولایت فقیه با دیکتاتوری هیچ ارتباطی ندارد. حداکثر چیزی که می‌تواند جهت مشترک تمام حکومت‌های دنیا اعم از حکومت‌های مطلقه و دموکرات و حکومت‌های دینی، از جمله ولایت فقیه باشد، این است که سرانجام همه آنها به موقعیت‌های حساسی برمی‌خورند که یک نفر باید حرف آخر را بزند. در همه قوانین دنیا باید چنین چیزی را پیش‌بینی کنند و غالباً در قانون اساسی کشورها این نکته را در نظر گرفته‌اند. ممکن است

﴿ صفحه ۲۶۷ ﴾

بگویند که اگر در قانونی، برای رفع اختلافات و کشمکش‌ها در جامعه پیش‌بینی شود که یک نفر حرف آخر را بزند تا از هرج‌ومرج جلوگیری کند، دیکتاتوری تحقق می‌یابد؛ اما لازمه این امر آن است که همه نظام‌های سیاسی دنیا را دیکتاتور بدانیم؛ چون به‌هرحال در هر کشوری به فصل‌الخطاب نیاز است و اگر این فصل‌الخطاب نباشد، نظم و امنیت در آن کشور سامان نمی‌یابد. از این‌رو در قوانین کشورهای مختلف، به شیوه‌های گوناگون، فردی را موظف کرده‌اند تا برای جلوگیری از هرج‌ومرج، حرف آخر را بزند و راهکاری به‌دست دهد. در نظام ولایی نیز چنین است. مثلاً اگر میان قوای سه‌گانه اختلافاتی درگیرد و مصالح جامعه به‌خطر افتد، به ولی فقیه این حق داده شده است که میانگیری کند و به مسئله خاتمه دهد.

پس ولایت فقیه بدین معناست که در جایی که انحرافی پدید آمده، یا اختلافی درگرفته است، ولی فقیه حق دارد برای حل و فصل قضیه اقدام کند. این بدان معنا نیست که ولی فقیه در هر مسئله‌ای ورود کند، بلکه دیگر امور از مجاری خود اداره می‌شوند و هیچ‌گاه ولی فقیه به یک‌باره، قانونی وضع نمی‌کند. بنابراین، روال کار این است که در این امور متخصصان وارد گود می‌شوند. مثلاً برای قانون‌گذاری در مجلس شورای اسلامی، نمایندگان مشورت و گفت‌وگو می‌کنند و در شورای نگهبان نیز قوانین بررسی نهایی می‌شود و ولی فقیه از آغاز در این مسائل دخالت نمی‌کند، مگر اینکه کار به جایی برسد که منشأ بحران شود و مصالح جامعه درخطر افتد. ولی فقیه به چنین مواردی ورود می‌کند تا حرف آخر را بزند. این امر در نظام‌های دیگر نیز وجود دارد و این از افتخارات همه قانون‌هاست؛ وگرنه هرج‌ومرج بر کشور حاکم می‌شود و مصلحت جامعه از بین خواهد رفت و هدف حکومت تأمین نخواهد شد^(۱).

۶. ولایت مطلقه فقیه و مسئله فقدان عصمت در فقیه

ولایت مطلقه فقیه بر این تأکید می‌ورزد که فقیه جامع‌الشرایط، جانشین امام معصوم علیه السلام

(۱) تا کنون ثابت شد که ولایت فقیه، دیکتاتوری نیست؛ اما باید به این امر توجه کنیم که ولایت فقیه، نه تنها خود استبدادی نیست، بلکه ظرفیت‌هایی دارد که جلو استبداد دیگران را نیز در حکومت اسلامی می‌گیرد. در این زمینه امام خمینی رحمه الله سخنانی دارند (نگارنده).

﴿ صفحه ۲۶۸ ﴾

است و در عصر غیبت، همه اختیارات امام معصوم علیه السلام برای اداره حکومت به او واگذار شده است؛ مگر مواردی که خود معصومان علیهم السلام استثنا کرده‌اند. بر این اساس، پرسشی به ذهن خطور می‌کند: از هرچه معصومان علیهم السلام بگویند، باید تبعیت کرد چون معصومانند و نه دچار خطا و اشتباه می‌شوند و نه معصیتی از آنان سر می‌زند، اما ولی فقیه معصوم نیست؛ پس چه توجیهی دارد که به همان شکل که از معصوم اطاعت می‌کردیم، از غیر معصوم نیز باید اطاعت کنیم؟

به این سؤال، هم می‌توان پاسخ نقضی داد و هم پاسخ حلی. پاسخ نقضی این است که اگر کسی در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام حضور داشت و در مصر زندگی می‌کرد، آن زمان که حضرت، مالک اشتر را به حکومت مصر فرستاد، بر آن شخص لازم بود از دستورهای مالک اشتر اطاعت کند، هرچند مالک اشتر معصوم نبود. در آنجا نیز اگر کسی از فرمان مالک اشتر

سریچی می‌کرد، در واقع از دستورهای امام علیعلیه السلام تخلف کرده بود؛ زیرا تخلف از دستور کسی که امام او را والی تعیین کرده و اطاعتش را واجب شمرده است، تخلف از خود آن حضرت شمرده می‌شود. چنان‌که می‌بایست در آن زمان به حرف امام معصوم علیه السلام گوش می‌سپردیم و با وجود معصوم نبودن مالک، از او تبعیت می‌کردیم، امروزه نیز باید از جانشین امام معصوم علیه السلام تبعیت کنیم، حتی اگر معصوم نباشد. در آن زمان، ممکن بود که مالک به سبب نداشتن عصمت دچار اشتباه شود؛ ولی به‌پشتوانه اینکه امام معصوم علیه السلام او را فرستاده بود، تخلف از او تخلف از امام معصوم علیه السلام شمرده می‌شد. در حال حاضر نیز چنین است و اگر ولی فقیه از طرف امام معصوم علیه السلام، گرچه به صورت کلی، تعیین شده است، مخالفت با او مخالفت با امام معصوم علیه السلام است.

پاسخ حلی آن است که اطاعت، همیشه مشروط به این نیست که قطع داشته باشیم به اینکه حکم دستوردهنده همواره مطابق با واقع است. هیچ عاقلی در هیچ کجای عالم ملتزم نیست که تنها به دستور کسی عمل کند که همه چیز را درست می‌گوید و هیچ احتمال خطا در کار او نیست؛ مثلاً فردی که به پزشک مراجعه می‌کند، از یک سو احتمال می‌دهد که ممکن است خطایی در تشخیص و درمان روی دهد؛ ولی به آن احتمال، اهمیتی نمی‌دهد و به تجویز پزشک عمل می‌کند. از سوی دیگر نمی‌تواند این امر را منوط کند به این که فقط وقتی به تجویز پزشک عمل می‌کند که دریابد پزشک درست تشخیص داده

﴿ صفحه ۲۶۹ ﴾

است. بنابراین، هرکس که به پزشک مراجعه می‌کند، با اینکه می‌داند پزشک معصوم نیست، به دستورهای او عمل می‌کند؛ وگرنه رجوع به پزشک توجیه ندارد. در بحث مرجعیت و تقلید نیز ما شاهد اختلاف نظرهایی در میان مراجع هستیم و روشن است که یا این درست می‌گوید یا آن؛ حتی گاهی اتفاق می‌افتد که مرجعی در زمانی یک نظر دارد و در زمانی دیگر فتوای خود را تغییر می‌دهد. اما به این بهانه‌ها هیچ‌کس نمی‌تواند از تقلید سر باز زند؛ چون با وجود احتمال خطا تبعیت از دستورهای متخصص، رجحان عقلی دارد. همچنین مثلاً اگر فرمانده در جبهه جنگ دستور می‌دهد که به آن سو حرکت کن و چنین و چنان کن، سرباز نمی‌تواند بگوید که من به دستور عمل نمی‌کنم، چون احتمال دارد تو اشتباه کنی. در این صورت، مگر می‌توان در جنگ به پیروزی دست یافت؟ آری، احتمال خطا در دستورها وجود دارد و حتی ممکن است بعدها مشخص شود که فرمانده اشتباه کرده است؛ ولی این سبب نمی‌شود که اطاعت از فرمانده مشروط باشد به اینکه من مطمئن شوم او درست می‌گوید. حتی اگر فرمانده در جایی اشتباه کرد و زبانی رساند، منافع موارد دیگر، آن را جبران می‌کند. بنابراین، در صورت احتمال اشتباه ولی فقیه، حتی اگر احتمال قوی بر اشتباه باشد، اطاعت از او واجب است و حق مخالفت وجود ندارد؛ وگرنه اوضاع، بسیار بی‌ثبات و آشفته

می‌شود. پس با وجود احتمال اشتباه، گرچه احتمال قوی باشد، تکلیف برداشته نمی‌شود و اطاعت از ولی فقیه همچنان واجب است.

حال اگر سخن از احتمال اشتباه نباشد، بلکه من یقین پیدا کنم که ولی فقیه اشتباه کرده است، چه باید کرد؟ پاسخ فقهی این سؤال این است که در این صورت، نباید به دستور عمل کرد. البته فرض اینکه کسی به این یقین برسد، در صورتی متصور است که او نیز کسی در حد و اندازه ولی فقیه باشد؛ وگرنه دیگران نمی‌توانند بفهمند که در اینجا ولی فقیه اشتباه کرده است یا خیر. با این شرایط، اگر کسی به خطای ولی فقیه در یک مسئله یقین پیدا کرد، نباید در آن از او اطاعت کند، مگر اینکه مخالفت با ولی امر مستلزم مفسده بالاتری باشد و به‌عنوان ثانوی ممنوع باشد. به‌رحال در مقابل یقین، هیچ چیزی حجت نیست و یقین، حجت ذاتی دارد. بنابراین، فرد نمی‌تواند برخلاف یقین خود عمل کند. پس تا زمانی که فرد به اشتباه ولی فقیه یقین ندارد، باید از او اطاعت کند. این در اصطلاح علم اصول، یک حکم ظاهری است و منافاتی ندارد با

﴿ صفحه ۲۷۰ ﴾

اینکه حتی در باطن خلاف آن باشد.

گفتنی است که عرف اگر در مسئله‌ای ظن قوی و ظن در حد اطمینان پیدا کند (گرچه عقلاً هنوز احتمال خطا در آن راه دارد)، می‌گوید که به این مسئله علم پیدا کرده است. منظور ما از یقین در اینجا چنین یقین عرفی‌ای نیست، بلکه مرادمان یقین فلسفی است؛ یعنی یقینی که اصلاً احتمال خلاف در آن نیست و اطمینان صددرصد به آن وجود دارد.

البته باید یادآور شویم که ما در اینجا با یقین عرفی روبه‌رویم و آن، این است که ولی فقیه دچار خطا و اشتباه نمی‌شود؛ یعنی اگر کسی سوابق درخشان زندگی شخصیت‌هایی مانند امام خمینی رحمه الله یا مقام معظم رهبری را در ذهن آورد، یقین عرفی پیدا می‌کند به اینکه چنین ولی فقیه‌ای خطا نمی‌کند. این یقین درحقیقت، ارزش ظن قوی و ظن منجر به اطمینان را دارد. بنابراین در این صورت، احتمال خطای ولی فقیه احتمالی نیست که عقلاً به آن اعتنا کنند، هرچند به‌رحال احتمال خطا فرض عقلی دارد؛ چون ولی فقیه در هر صورت معصوم نیست.

۷. مبناي اختيارات فقيه: وکالت يا ولايت؟

گاهی در مباحث مربوط به ولايت فقيه با واژه‌هاي روبه‌رو مي‌شويم که بار معنای خاصی دارند و پذیرفتن يا نپذیرفتن آنها پیامدهایی دارد. از جمله این واژه‌ها «وکالت فقيه» است که برای پرهیز از به‌کارگیری واژه «ولايت فقيه» از آن استفاده می‌کنند. پذیرش کاربرد این واژه مبتنی بر پیش‌فرض خاصی در حوزه اختيارات ولي فقيه است. از این‌رو در اینجا ضمن بیان مراد از این واژه، ارتباط آن را با حیطة اختيارات ولي فقيه روشن خواهیم ساخت و آن را بررسی خواهیم کرد.

«وکيل» به کسی می‌گویند که کاری به او واگذار می‌کنند تا آن را از طرف واگذارکننده انجام دهد. مثلاً کسی که مسئولیت اجرای کاری را به او سپرده‌اند، اگر بر اثر گرفتاری يا اشتغال نتواند وظیفه‌اش را انجام دهد و دیگری را برای ایفای آن کار به‌جای خود قرار دهد، او را وکیل کرده است. همچنین کسی که حق معینی، مثل حق مالکیت و حق امضا یا حق برداشت از یک حساب بانکی دارد، می‌تواند دیگری را وکیل

صفحه ۲۷۱

خودگرداند تا آن را استیفا کند. گفتنی است که وکالت، عقدي جایز و فسخ‌شدنی است؛ یعنی موکل، هر زمان که اراده کند، می‌تواند وکیل را از وکالت عزل کند. پس وکالت در جایی فرض می‌شود که نخست، شخصي اصالتاً حق انجام‌دادن کاری داشته باشد تا با عقد وکالت آن را به وکیلش واگذار کند و به‌طبع، اختيارات وکیل در همان محدوده اختيارات موکل خواهد بود، نه بیش از آن. دوم، موکل هرگاه بخواهد، می‌تواند وکیلش را عزل کند؛ مگر اینکه تحت ضابطه دیگری حق عزل را از خود سلب کند.

کسانی که نظریه وکالت فقيه را مطرح کرده‌اند، وکالت را به‌معنای حقوقي آن گرفته‌اند و مقصودشان این است که مردم، حقوق اجتماعی ویژه‌ای دارند و با تعیین رهبر این حقوق را به او وامی‌گذارند. این نظریه که برخی آن را اخیراً به عنوان نظریه فقهی مطرح کرده‌اند،^(۱) در تاریخ فقه شیعه پیشینه‌ای ندارد و اثری از آن در کتب معتبر فقهی نیست. از نظر حقوقي، وکیل، کارگزار موکل و جانشین او شمرده می‌شود و اراده‌اش همسو با اراده موکل است. وکیل باید خواست موکل را تأمین کند و در محدوده اختياراتی که از طرف موکل به او واگذار می‌شود، مجاز به تصرف است. لیکن آنچه در نظام سیاسی اسلام در نظر است، با این نظریه منطبق نیست. برخی اختيارات حاکم در حکومت اسلامی، حتی در حوزه حقوق مردم نیست. مثلاً حاکم حق دارد که به‌عنوان حد یا قصاص یا تعزیر، مطابق با ضوابط معین شرعی، کسی را بکشد یا عضوي بدن او را قطع کند. این حق که در شرع اسلام برای حاکم معین شده، برای آحاد انسان‌ها قرار داده نشده است؛ یعنی هیچ‌کس حق ندارد خودکشی کند یا دست‌وپاي خود را قطع کند و چون هیچ انسانی چنین حقی درباره خود ندارد، نمی‌تواند آن را به دیگری واگذار و او را در این حق وکیل کند.

بنابراین از یک سو حکومت، حقی است که خداوند به حاکم داده است، نه اینکه مردم به او داده باشند، و اصولاً مالکیت حقیقی جهان و ولایت بر موجودات، مختص خداوند است و تنها اوست که می‌تواند این حق را به دیگری واگذارد. ولایت و حکومت حاکم اسلامی، به‌اذن خداست و اوست که برای اجرای احکام خود به کسی

(۱). ر.ک: مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۶.

﴿ صفحه ۲۷۲ ﴾

اذن می‌دهد تا در مال و جان دیگران تصرف کند. بدین ترتیب، اختیارات حاکم به خواست مردم. که در این نظریه موکلان فقیه فرض شده‌اند. محدود نمی‌شود. از سوی دیگر، حاکم شرعی باید دقیقاً طبق احکام الهی عمل کند و حق ندارد از قانون شرعی سر باز زند و نباید به خاطر خواست مردم دست از شریعت بردارد. بنابراین، محدوده عمل حاکم را قانون شرعی معین می‌کند، نه خواست مردم؛ درحالی‌که اگر حاکم، وکیل مردم فرض شود، پیروی از خواست مردم بر او لازم است و اختیارات او به خواست موکلان محدود می‌شود و مردم علی‌القاعده می‌توانند فقیه را عزل کنند؛ حال آنکه عزل و نصب حاکم شرعی، به دست خداست.

دقت در منابع معتبر دینی نشان می‌دهد که در حاکمیت دینی، ولایت از جانب خداوند منظور است، نه توکیل و نیابت از طرف مردم. ولی فقیه نیز به نیابت از امام معصوم علیه السلام ولایت دارد، نه از طرف مردم نیابت و وکالت. باید دید در منابع معتبر دینی آیا هیچ عبارتی یافت می‌شود که بتوان با آن ثابت کرد مردم به فقیه، نیابت یا وکالت می‌دهند یا اینکه ادله شرعی، اعم از عقلی و نقلی، چنین اقتضایی ندارند؟

از مهم‌ترین روایات در اثبات ولایت فقیه، همان روایت مقبولة عمرین‌حفظه از امام صادق علیه السلام بود که پیش‌ازین نیز در ادلة ولایت فقیه آمد. در این روایت، امام معصوم علیه السلام فرموده بود: **فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا؛** ^(۱) **همانا من او را حاکم بر شما قرار دادم.**»

در اینجا حضرت تصریح فرموده‌اند به اینکه من فقیه را حاکم بر شما قرار دادم و هرگز از روایت بر نمی‌آید که مردم نیز به حکومت فقیه مشروعیت می‌دهند و فقیه را منصوب می‌کنند. در توقیع شریف نیز از حضرت حجت عجل الله تعالی فرج الشرف چنین نقل شده است:

وَأَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَأَقَعَةَ فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ؛»^(۱) و اما رخدادهایی که

پیش می‌آید. پس به راویان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شمايند و من حجت خدا بر آنان هستم.»

(۱) محمد بن حسن الحر العاملي، وسائل الشیعة، ج ۱۸، باب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوي الي رواة الحديث من الشیعة...، ص ۹۸، روایت ۱.

(۲) محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، تحقیق محمد باقر بهبودي و دیگران، ج ۵۳، باب ما خرج من توقعاته عجل الله تعالی فرج الشرف، ص ۱۸۱، روایت ۱۰.

﴿ صفحه ۲۷۳ ﴾

در اینجا نیز حضرت تأکید می‌ورزند به همان دلیلی که باید از من اطاعت کنید (چون حجت خدا هستم)، از فقیه نیز باید اطاعت کنید (چون حجت من بر شماست). از این روایت هیچ بر نمی‌آید که توکیل و تفویض مردم به ولی فقیه، برای فقیه حق حاکمیت ایجاد کرده است.

﴿ صفحه ۲۷۵ ﴾

بخش دوم/فصل ششم: ساختار حکومت مبتنی بر ولایت فقیه

فصل ششم: ساختار حکومت مبتنی بر ولایت فقیه

۱. حکومت اسلامی؛ تأسیسی بر ولایت فقیه یا تأییدی؟

اساسی‌ترین پرسش در تبیین ساختار حکومت مبتنی بر ولایت فقیه این است که آیا نظریه حکومت اسلامی نظریه‌ای ابتکاری و به اصطلاح تأسیسی است یا امضایی و تأییدی؟ توضیح اینکه منظور از نظریه تأسیسی این است که ابتکار خود اسلام باشد و مانند دیگر احکام تعبدی، از طرف خداوند نازل شده باشد، در مقابل نظریه امضایی که تأیید و امضای سیره و رفتاری است که عقلاً در پرتو قریحه خدادادی اتخاذ کرده‌اند و اسلام هم آن را امضا کرده است. مثلاً مردم پیش از اسلام، معاملات انجام می‌دادند که نیازمندی‌های زندگی‌شان را تأمین می‌کرد و اختصاص به قوم و نژاد خاصی نداشت؛ لیکن با پیدایش اسلام، روش جدیدی

برای معامله بیان نشد، بلکه اسلام همان معاملاتی را امضا کرد که میان مردم رایج بود؛ مگر موارد خاصی که با مصالح واقعی منافات داشت؛ مثل معامله ربوی.

حال سؤال این است که آیا مسئله حکومت و سیاست نیز از این قبیل است؟ یعنی یک نظریه امضایی است یا اسلام مستقلاً نظریه‌ای را ابتداء کرده است؟ با توجه به اینکه اسلام اصل قانون‌گذاری و نیز تعیین مجری قانون را شأن خدای متعال می‌داند باید نظریه اسلام را تأسیسی دانست ولی تأسیسی بودن نظریه اسلام در سیاست و حکومت بدان معنا نیست که تنها یک شکل خاص حکومت را برای همه زمان‌ها و جوامع پیشنهاد کرده است؛ بلکه مقصود آن است که اسلام، مجموعه‌ای از اصول و معیارها و شاخصه‌ها را تعیین کرده، که در تمام زمان‌ها و جوامع، رعایت آنها بر حکومت الزامی

است و بی‌توجهی به این مجموعه قوانین و ملاک‌ها، حکومت را نامشروع و ناپذیرفتنی خواهد کرد. بنابراین چنان نیست که هر شکلی از حکومت که در دنیا اجرا شود مورد پذیرش اسلام باشد.

نتیجه اینکه اسلام ساختار ثابتی برای حکومت اسلامی معرفی نمی‌کند؛ زیرا دینی است که برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها و همه جوامع آمده است. این دین سترگ، هم جامعه کوچک و محدود زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را اداره کرده و هم می‌خواهد پیچیده‌ترین و گسترده‌ترین جوامع بشری و حتی حکومت جهانی را اداره کند. ساختار حکومت، برحسب شرایط زمانی و مکانی و تحولات فرهنگی و اجتماعی، پیوسته در حال تغییر و تحول است و نمی‌توان برای زندگی اجتماعی، در طول تاریخ، تنها یک شکل حکومتی تعیین کرد که در همه زمان‌ها و سرزمین‌ها و شرایط اجرایش ثابت باشد. بنابراین، تصور یک ساختار ثابت حکومتی که بتوان با آن تمام جوامع، از کوچک و ساده تا بزرگ و پیچیده را اداره کرد، نه صحیح است و نه ممکن؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در صدر اسلام، با جامعه‌ای روبه‌رو بودند که شاید تعداد افراد آن به صدهزار نفر نیز نمی‌رسید، آن‌هم مردمی که زندگی و فرهنگ ساده‌ای داشتند و بیشتر آنان بیابان‌نشین و اهل روستاهای اطراف مدینه بودند. طبیعی است که متناسب با ویژگی‌های جامعه و حجم جمعیتی آن دوران، حکومت ساختاری ساده و محدود داشت.

پنجاه سال پس از آنکه اسلام کشورهایایی چون ایران، مصر، عراق، سوریه و یمن را دربرگرفت، دیگر آن ساختار و شکل حکومت کارآیی نداشت. بنابراین، باید برحسب تغییر شرایط، آشکالی فراگیر و کارآمد مطرح می‌شد. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله درصدد برمی‌آمدند که از پیش، برای هر دوره‌ای، شکل خاصی از حکومت را تعیین کنند، باید دایره‌المعارفی از اشکال

حکومت‌های فرضی برای دوره‌های گوناگون تدوین می‌شد که ساختار حکومتی هر دوره‌ای را به تفصیل معین می‌کرد؛ اما با توجه به اینکه شمار افراد باسواد در آن زمان بسیار ناچیز بود. چه رسد به دانشمندان و افراد عالم که این مسائل را تشخیص دهند چنین چیزی ممکن نبود و اگر هم بیان می‌شد، امکان حفظ و اشاعه و ترویج آن فراهم نمی‌آمد. همچنین بیان یک ساختار پیچیده و دقیق در آن روز کاری لغو و بیهوده بود؛ چون زمینه عملی برای تحقق آن ساختار حکومتی وجود نداشت.

درحقیقت، ساختار حکومت از احکام متغیر و ثانویه اسلام است که برحسب شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کنند و تشخیص آنها بر عهده ولی امر مسلمین است؛ در زمان حضور معصومین علیهم السلام، ایشان ولی امر مسلمین‌اند و در زمان غیبت، جانشینان ایشان یعنی فقهای جامع‌الشرایط، ولی امر مسلمین شمرده می‌شوند.

بنابراین، تعیین نکردن شکل یا اشکال حکومت از سوی اسلام مشکلی نمی‌آفریند. بله، اگر اسلام چارچوبی کلی برای تعیین شکل‌های حکومت در اوضاع گوناگون به دست نمی‌داد، ممکن بود ادعا کنند که اسلام، ناقص است یا با مشکلی روبه‌روست؛ چون نه شکل خاصی برای حکومت معرفی کرده، و نه راهی برای دستیابی به ساختار حکومت مطلوب پیش روی ما قرار داده است. خوشبختانه، احکام ثانوی و متغیر اسلام، که متناسب با شرایط متغیر زمانی و مکانی به دست ولی امر مسلمین تعیین می‌شوند. امکان تعیین ساختاری مناسب در هر دوره را فراهم می‌آورند که با تکیه بر مبانی و ارزش‌های کلی اسلام و با توجه به مصالح متغیر زمانه و نیز با مشورت با متخصصان و صاحب‌نظران، ساختار حکومت معرفی می‌شود و پس از آن مردم موظف‌اند که بدان عمل کنند.

پس نمی‌توان گفت که اسلام، ساختار و شکل حکومت را مشخص ساخته است؛ زیرا نه در قرآن و نه در روایات و نه حتی در سیره و رفتار عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام، نشانه‌ای نیست که حاکی از این باشد که اسلام در صدد بوده است که ساختار مشخصی از حکومت به دست دهد. بنابراین، مسلماً ملاک اسلامی بودن نظام سیاسی به این نیست که ساختار حکومت و تشکیلات آن و تفکیک یا تمرکز قوا را خداوند متعال مشخص کرده باشد، و اساساً امکان ندارد اسلام. به‌عنوان دینی که باید از یک جامعه کوچک زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا پیچیده‌ترین جوامع بشری و جهانی را اداره کند. شکل خاصی برای حکومت تعیین کند، و ما همواره در جوامع مسلمانان شاهد تحولاتی جدی و اساسی بوده‌ایم که مستلزم برپایی اشکال مختلف حکومت‌ها متناسب با آن تحولات است.

حاصل آنکه ساختار حکومت، برحسب شرایط زمانی و مکانی و تحولات فرهنگی و اجتماعی، پیوسته در حال تغییر و تحول است و نمی‌توان برای زندگی اجتماعی در طول تاریخ، شکل خاصی از حکومت تعیین کرد که در همه مراحل و سرزمین‌ها و

زمان‌ها اجراشدنی باشد؛ بلکه این مسئله از قبیل احکام متغیر اسلام است که تغییراتش تابع اختیار ولیّ امر مسلمین خواهد بود. البته انتظار می‌رود اسلام پیش‌بینی کرده باشد که در شرایط متغیر چه باید کرد و چه مقامی باید شکل خاص حکومت را تعیین کند تا مردم سرگردان نمانند و به حیرت و اختلاف و تنش و درگیری درنیفتند. ما معتقدیم که اسلام، با اعتباربخشیدن به ولایت فقیه، این کار را انجام داده است.

بنابراین، اسلام شکل خاصی برای حکومت تعیین نکرده است؛ لیکن به باور کسانی که تحت تأثیر فرهنگ لیبرالیستی غربی‌اند، لازمه این امر آن نیست که اصولاً مسائل حکومتی، مسائلی عرفی و دنیوی است که به مردم واگذار شده و اسلام درباره آنها هیچ نظری ندارد. پیش‌تر اشاره کردیم که در اسلام، هم احکام ثابت داریم و هم احکام متغیر؛ و چون احکام اسلام، تابع مفاسد و مصالح واقعی است و زندگی انسان در این دنیا در بخشی از امور تابع شرایط متغیر است، در اسلام احکام متغیر نیز وجود خواهد داشت. اما اینکه کدام‌یک از احکام اسلام، ثابت و کدام متغیر است، نیازمند بررسی‌های محققانه‌ای است که باید به‌وسیله فقیهان و متخصصان انجام شود. پس اگر در اسلام، ساختار مشخصی برای حکومت تعیین نشده است، بدین معنا نیست که به طور کلی حکومت و قوانین حکومتی، چه مربوط به قوه قضائیه و چه مجریه یا مقننه، همه به خود مردم واگذار شده است و خداوند درباره آنها نظری ندارد. ما در هر موضوعی، گاهی احکام الزامی اثباتی داریم که باید بدان عمل کنیم و گاهی یک سلسله نهی و زجرها داریم که باید متعلقاتشان را ترک گوئیم. بقیه آنچه بین این اوامرونهاهی الزامی است، امور مجاز است، خواه حکم استحبابی و کراهتی داشته باشد و خواه نداشته باشد و مباح باشد؛ ولی به‌رحال همه این احکام، حکم خداست و حتی حکم مباح در زمره احکام الهی است و ما چیزی از مسائل فردی گرفته تا مسائل اجتماعی، در این عالم نداریم که مشمول حکم خداوند و اراده تشریحی او نباشد. بنابراین ما معتقدیم که اسلام به مسئله ساختار حکومت، به تفصیل ورود نکرده است؛ اما این منافاتی با این نکته ندارد که اسلام درباره اصل حکومت نظر دارد و ضوابط و معیارهای کلی را تعیین کرده است و در رأس هرم قدرت، تنها افرادی را شایسته می‌داند که واجد شرایط لازم باشند.

بنابراین، معنای این سخن، که اسلام ساختار مشخصی برای حکومت تعیین نکرده

است. این نیست که ما کلاً مسائل سیاست و حکومت را به عرف واگذار کنیم و کاری به ادله شرعی نداشته باشیم؛ یعنی چنین نیست که ما عرصه زندگی را به دو بخش تقسیم کنیم که بر یک بخش آن خداوند حاکم است و بر بخش دیگر، خود ما یا عقل ما. شاید این تصور غلط، ناشی از این گمان باشد که مراد از حکم شرعی، هر حکمی است که از نص کتاب و سنت برآید و اگر مطلبی با دلیل عقلی ثابت شد، دیگر به شریعت مربوط نیست. درست آن است که بگوییم حکم شرعی، عبارت است از آنچه خدا از ما خواسته، چه این حکم الزامی باشد، چه غیرالزامی، و چه از راه کتاب و سنت و ادله تبعیدی اثبات شود و چه از راه عقل؛ حتی اگر ما از راه عقل دریابیم که خداوند از ما چیزی می‌خواهد، درواقع حکم عقل کاشف از حکم الهی است و ما از آن حیث به حکم عقل گردن می‌نیمیم و از آن تبعیت می‌کنیم که می‌فهمیم خداوند نیز همان را از ما خواسته است. درواقع، عقل کاشف از اراده تشریعی الهی است و به عبارتی راهی است برای کشف حکم شرع؛ بدین معنا چیزی از رفتار انسان در زمینه فردی یا اجتماعی، حقوقی یا جزایی، داخلی یا خارجی باقی نمی‌ماند، مگر اینکه مشمول حکم خداست، خواه حکم خدا با نصوص کتاب و سنت اثبات شده باشد و خواه از راه عقل.

۲. وحدت در عین کثرت در ساختار حکومت اسلامی

یکی از مسائل درباره ساختار حکومت اسلامی، این است که آیا در جامعه اسلامی، بهتر آن است که تمام قدرت نظام حکومتی در یک دستگاه، و در نهایت در یک فرد متمرکز یابد یا اینکه قدرت حکومت تجزیه شود؟ در پی این پرسش، سؤال دیگری نیز مطرح می‌شود: آیا قوای سه‌گانه (مقننه و قضائیه و مجریه) باید کاملاً از هم تفکیک شوند و هر یک مستقلاً به کار خود پردازند و با دو قوه دیگر سروکار نداشته باشند یا اینکه هیچ‌یک به کلی مستقل از دیگران نباشد، بلکه میان هر سه قوه، ارتباط و هم‌بستگی دائم برقرار شود و یک مرکز تصمیم‌گیری، بالاتر از هر سه، وجود داشته باشد که مشروعیت و قانونیت همه کارها از آن نشئت گیرد.

آنچه امروزه در نظام‌های مردم‌سالار (دموکراتیک) پذیرفته، و حتی گاه یکی از «اصول» این نظام‌ها شمرده شده، همان نظریه «تفکیک قوا» است که نخستین بار منتسکیو

اوست^(۱). حال، جای این پرسش هست که آیا در نظام سیاسی اسلام، اصل بر تجزیه قدرت حکومت و تفکیک قواست یا بر تمرکز قدرت و عدم تفکیک قوا؟

طرفداران نظریه تجزیه قوا عمدتاً می‌توانند به سه دلیل استناد کنند:

الف) امور و شئون که دستگاه حاکم عهده‌دار آنهاست، بسیار متعدد و گوناگون است. برای پرداختن به هر یک از این امور و شئون، دانش و آگاهی خاصی ضروری و بایسته است. بی‌گمان، کمتر اتفاق می‌افتد. بلکه کمیاب ملحق به معدوم است. که یک فرد انسانی، چنان وسعت معلومات و تجاربی داشته باشد که بتواند شخصاً همه امور و شئون جامعه را تصدی کند. پس کثرت و گوناگونی امور مملکتی و ضرورت تخصص برای عهده‌داری هر یک از آنها اقتضا دارد که تقسیم کار و تجزیه قدرت پدید آید.

ب) اگر در نظر آوریم که امور و شئون جامعه چه کثرت و تعدد عظیمی دارد، به آسانی درمی‌یابیم که تمرکز آنها در یک مرکز و انباشته شدن آنها در یک جا موجب معوق ماندن کارها و تأخیر در حل و فصل مسائل و مشکلات مردم می‌شود. برای آنکه کارها به سرعت انجام، و حقوق مردم زودتر استیفا شود، چاره‌ای جز تقسیم کارها و مسئولیت‌ها نیست.

ج) اگر تمام قدرت‌ها در یک دستگاه، و در نهایت در یک شخص تمرکز یابد، احتمال سوءاستفاده از قدرت قوی خواهد شد. بنابراین، اگر بخواهیم سوءاستفاده از قدرت به حداقل کاهش یابد، باید کاری کنیم که قدرت‌ها در دستگاه‌های مختلف پراکنده شود و دست یک فرد در انجام دادن همه کارها باز نباشد.

طرفداران تمرکز قدرت نیز می‌توانند به چند دلیل استناد کنند:

الف) امور و شئون متعدد و مختلف جامعه، به کلی مستقل و جدا از یکدیگر نیست. بنابراین، برای حسن اداره و تدبیر جامعه نیاز مؤکد به ارتباط و هماهنگی کارگزاران و مسئولان امور هست و این امر، مقتضی وجود نوعی تمرکز در دستگاه حاکم خواهد بود.

(۱). ر.ک: منتسکیو، روح القوانین، ترجمه و نگارش علی‌اکبر مهتدی، ص ۳۱۳.

ب) اگر روستاها و شهرها و استان‌های مختلف یک کشور کاملاً از هم جدا و بیگانه باشند و در میان آنها گونه‌ای ارتباط و پیوند برقرار نباشد، وحدت مملکت در معرض خطر و نابودی قرار می‌گیرد. به‌منظور آنکه کشور دستخوش پراکندگی و تفرقه نشود و وحدت آن محفوظ بماند، باید گونه‌ای تمرکز در نظام حکومتی وجود داشته باشد.

اینک باید دید که در حکومت اسلامی، گرایش به سمت کدام یک از دو دیدگاه پیش‌گفته است و تمرکز قوا پذیرفته شده است یا تفکیک قوا؟ بی‌شک، در نظام اسلامی نیز این اصل که کار را باید به کاردان سپرد، مورد احترام و تأکید است. در حکومت اسلامی، نباید کار را به کسی سپرد که در انجام‌دادن آن شایستگی ندارد. کارها متعدد و متنوع است و پرداختن درست به هر یک از آنها مقتضای نوعی دانش و کارآیی است. از این رو تا حد امکان، نباید فردی را به چند کار متنوع و مختلف گماشت. همچنین این اصل که امور جامعه باید در کوتاه‌ترین زمان ممکن حل‌وفصل، و به‌عبارتی تسریع و تسهیل شود، اصلی است محترم که ما بر آن تأکید می‌ورزیم. هر یک از این دو امر، مقتضای تقسیم کار و تجزیه قدرت است. به همین سبب، تقسیم کار تا آنجا که ضرورت داشته باشد و به شرط آنکه قلمروش تا آنجا نگسترده که خود موجب نقض غرض شود، پذیرفتنی خواهد بود.

یکی از ادله طرف‌داران تجزیه قدرت، احتمال سوءاستفاده از قدرت و ریاست در صورت تمرکز قدرت است که برای پیشگیری از آن، تجزیه قدرت را طرح‌ریزی می‌کنند. در پاسخ می‌گوییم که اگر امام معصوم علیه السلام زمامدار و رهبر جامعه اسلامی باشد، این مسئله به کلی منتفی است؛ زیرا شخص معصوم علیه السلام، حتی اگر تمام قدرتهای سیاسی و اجتماعی را در دست داشته باشد، هرگز از آن سوءاستفاده نخواهد کرد. در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، هرچند حاکم جامعه اسلامی شخصی معصوم نخواهد بود؛ ولی به دلیل ویژگی تقوا و عدالت، احتمال سوءاستفاده از قدرت به حداقل می‌رسد. درحقیقت، بهترین راه جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت، این است که در مقام تعیین و گزینش متصدیان امور، بر تقوا و عدالت آنان تأکید کنیم و از میان تمام کسانی که در علم و تجربه، شایسته تصدی کاری هستند، متقی‌ترین و عادل‌ترین آنان را برگزینیم و به کار بگماریم.

از سوی دیگر، ضرورت ارتباط و هماهنگی متصدیان امور، و ضرورت حفظ وحدت جامعه ایجاب می‌کند که در نظام اسلامی نیز تمرکز قدرت وجود داشته باشد. همچنین اگر تمام قدرتهای سیاسی و اجتماعی جامعه در یک دستگاه و در یک فرد متمرکز نشود، بسیاری از مصالح مردم از دست خواهد رفت؛ حتی می‌توان گفت که هرچه وسعت کشور بیشتر باشد، نیاز آن به تمرکز قدرت افزون‌تر خواهد بود، و این سخنی است که عموم صاحب‌نظران حقوق و سیاست بر آن‌اند. از آنجاکه طرح حکومت اسلامی باید در

یک جامعه جهانی نیز اجراشدنی باشد، اصل تمرکز قدرت را باید در آن در نظر گرفت؛ به ویژه با توجه به مصالح معنوی و اخروی که در یک نظام اسلامی بیش از هر چیز مورد توجه است. در حکومت اسلامی، کسی که در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد، نزدیک‌ترین شخص به مقام عصمت است. این تمرکز قدرت مانع از آن نیست که در مراتب پایین‌تر از ولایت امر مسلمین، تقسیم کار ضروری تحقق یابد و پس از مقام رهبری، تا آنجا که تقسیم کار ضروری ایجاب کند، قدرت تجزیه شود.

در نتیجه، نظریه تفکیک قوا جزء اصلی یا رکنی از ارکان نظام اسلامی شمرده نمی‌شود، گرچه این نظام، مخالفتی با آن ندارد؛ یعنی اگر شخصی توانایی‌ها و قدرت بسیار بالایی در اداره جامعه داشته باشد و بتواند به تنهایی تمام قوا را اداره کند و این راه بهترین راه ممکن باشد، به صرف وجود نظریه تفکیک قوا، از اداره تمام قوا منع نمی‌شود، مثلاً اگر جامعه اسلامی، مانند صدر اسلام، جامعه کوچک و ساده‌ای باشد که با یک نفر نیز بتوان آن را اداره کرد، نیازی به تفکیک قوا نیست؛ اما در جوامع پیچیده و بزرگ امروزی، طبیعی است که همه وظایف و کارویژه‌های حکومت، که نشان‌دهنده فلسفه وجودی حکومت است، از عهده یک نفر و یک دستگاه بر نمی‌آید. مسائلی چون امنیت داخلی، دفاع در برابر دشمنان خارجی، نظارت بر فعالیت‌های اقتصادی، نظارت بر امور بین‌المللی، تنظیم روابط بین‌المللی و دیگر نیازمندی‌های جامعه و مهم‌تر از همه، اقامه شعائر اسلامی و نظارت بر اجرای احکام اسلامی، مسئولیت‌های بسیار سنگینی است که به ناچار برای ایفای آنها باید به تقسیم کار روی آورد.

به تعبیر ساده، گویاترین تشبیه برای حکومت، تشبیه آن به یک هرم است؛ چنان‌که فیلسوفان سیاسی، به سبب همین مشابهت، اصطلاح «هرم قدرت» را برای آن برگزیده‌اند.

﴿ صفحه ۲۸۳ ﴾

هرم قدرت، یک قاعده دارد که سطح زیرین آن است و چند رویه و وجه دارد که با اضلاع خود اشکال مثلثی شکل را تشکیل می‌دهند که همه در رأس هرم به یک نقطه منتهی می‌شوند. در شکل ایدئال حکومت اسلامی، شخص معصوم علیه السلام در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد. طبیعی است که وقتی چنین شخصیتی در رأس هرم قدرت است، محور وحدت جامعه و هماهنگ‌کننده قوای مختلف خواهد بود و از موضع قدرت، به رفع تنش‌ها و اختلافات و تراحمات قوا می‌پردازد. به علاوه، او از هرگونه خودخواهی و منفعت‌طلبی و جناح‌گرایی مصون است؛ چون معصوم است و تحت تأثیر انگیزه‌ها و محرک‌های غیرالهی قرار نمی‌گیرد. همچنین در شکل دوم و مرتبه نازل‌تر حکومت اسلامی، کسی در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد که شبیه‌ترین فرد به امام معصوم علیه السلام است و افزون بر داشتن شرایط لازم، در تقوا و عدالت، واجد عالی‌ترین مرتبه پس از معصوم علیه

السلام است. چنین شخصیتی که ولی فقیه شناخته می‌شود، محور وحدت جامعه و حکومت و هماهنگ‌کننده قوا و ناظر بر عملکردهای کارگزاران است، و هدایتگری و سیاست‌گذاری‌های کلان حکومتی را برعهده دارد.

به عبارت دیگر، براساس نظریه تفکیک قوا نظام حکومتی، متشکل از سه قوه مقننه و مجریه و قضائیه است؛ ولی این قوا باید با یکدیگر در ارتباط باشند و از آنجاکه همه در کل، یک دستگاه حکومتی را شکل می‌دهند، یک عامل هماهنگ‌کننده و وحدت‌بخش باید مافوق آنها وجود داشته باشد. به سبب نبود این عامل در بسیاری از نظام‌های دموکراتیک، ناهماهنگی‌هایی به چشم می‌خورد که گاهی موجب بحران در کشور می‌شود. برای رفع چنین بحران‌هایی، در برخی نظام‌ها راهکارهایی در نظر گرفته‌اند که از جمله آنها حق وتو برای رئیس‌جمهور است. مثلاً قوه مقننه حق دارد که قوانین را تصویب و وضع کند و براساس مسئولیت آن، نمایندگان مجلس پس از مدت‌ها بحث و گفت‌وگو، قانونی را تصویب می‌کنند که به تأیید نمایندگان مجلس سنا نیز می‌رسد؛ اما رئیس‌جمهور حق دارد برخی مقررات و مصوبات مجلس را وتو کند؛ هرچند در مدت محدودی قانون را وتو، و از اجرای آن جلوگیری کند. اگر قانون‌گذاری، حق قوه مقننه است و قوه مجریه حق دخالت در حوزه قوه مقننه را ندارد، چرا دستگاه اجرایی قانون مصوب دستگاه قانون‌گذاری را وتو، و از اجرای آن خودداری می‌کند؟ پس تفکیک قوا

کامل اعمال نمی‌شود و عملاً بین وظایف قوه مجریه و مقننه اختلاط و درهم‌آمیختگی وجود دارد.

همچنین به سبب نبود عامل هماهنگ‌کننده و وحدت‌بخش قوا، گاهی در برخی کشورها بر اثر اختلافات جناحی و سیاسی و گروهی و حزبی، تنش‌هایی بین قوا درمی‌گیرد و ممکن است کار به جایی برسد که کشور مدتی از داشتن دولت و قوه مجریه محروم، و عملاً فلج شود؛ مثلاً دولتی تشکیل می‌شود و قدرت را در اختیار می‌گیرد و پس از مدتی در پارلمان استیضاح می‌شود و سقوط می‌کند. پس از آن نیز ممکن است مدتی دولت جدید تشکیل نشود؛ چون کسی که می‌خواهد نخست‌وزیر شود و کابینه تشکیل دهد، نمی‌تواند اکثریت آرای نمایندگان را به سود خود جلب کند؛ زیرا در نظام‌های پارلمانی، حزبی می‌تواند حاکم شود و دولت تشکیل دهد که یا اکثریت کرسی‌های پارلمان را در اختیار داشته باشد یا بتواند با کمک حزب یا احزاب دیگر اکثریت آرا را احراز کند.

همچنین، در برخی کشورها رئیس‌جمهور حق دارد که در شرایط خاصی، موقتاً پارلمان را منحل کند. از این حیث، قوه مجریه آشکارا در قوه مقننه دخالت می‌کند و حتی قوه مقننه را کنار می‌نهد. شکی نیست که چنین دخالت‌هایی موجب تنش و اختلاف، و گاه

سبب بحران‌های شدید می‌شود؛ زیرا یا در قوانین آن نظام‌ها، عامل جدی و مؤثری برای جلوگیری از چنین بحران‌هایی پیش‌بینی نشده، یا عامل پیش‌بینی شده چندان کارایی ندارد. مثلاً در برخی نظام‌ها، رئیس‌جمهور مسئولیت قوه مجریه را ندارد و فقط یک مقام تشریفاتی به‌شمار می‌آید و زمانی که کشور با بحران روبه‌رو می‌شود، اوست که به کشور سامان می‌دهد و بحران را مهار می‌کند. درواقع، وی کارآیی و نقش مؤثر خود را تنها در زمینه بحران نشان می‌دهد.

بنابراین، در نظام‌های رایج دنیا پیش‌بینی‌هایی کرده‌اند و راهکارهایی اندیشیده‌اند برای خروج کشور از بحرانی که بر اثر دخالت قوا در یکدیگر پیش می‌آید؛ اما هیچ‌یک واجد کارآیی لازم نیست و معضل دخالت قوا در یکدیگر همچنان باقی می‌ماند. ولی در نظام ولایت فقیه، چنین عاملی در نظر گرفته شده است که در هنگام مواجهه کشور با بحران‌های شکننده، کشور را هدایت می‌کند و با تدبیر و درایت،

صفحه ۲۸۵

بحران‌ها را کنار می‌زند و نمی‌گذارد که نظام آسیب ببیند. ما نیز مانند دیگر کشورها قوه مجریه داریم که در رأس آن رئیس‌جمهور قرار دارد. همچنین قوه قضائیه و مقننه داریم و آنها از یکدیگر تفکیک شده‌اند؛ اما آنها قوای یک نظام‌اند و در رأس هرم قدرت با یکدیگر تلاقی می‌کنند و همه این قدرت‌ها در یک نقطه متمرکز می‌شوند. کسی که نقطه مرکزی و اصلی نظام است و در رأس هرم قدرت قرار دارد، ولی فقیه است که به همه قوا وحدت و یکپارچگی می‌بخشد.

دیگر نظام‌ها، یا محوری ندارند که هماهنگ‌کننده و عامل وحدت قوا باشد یا اگر محوری در آنها پیش‌بینی شده، بسیار ضعیف و کم‌رنگ است. برخلاف آنها در نظام ولایت فقیه، قوای سه‌گانه تحت رهبری و اشراف نقطه مرکزی نظام یعنی ولایت فقیه قرار دارند و او، هم حافظ قانون اساسی است و هم مراقب است که از احکام اسلامی و ارزش‌ها و اهداف و آرمان‌های انقلاب تخلف نکنند. وی همچنین نقش هماهنگ‌کننده قوای سه‌گانه را ایفا، و همه را به هماهنگی و وحدت و دوستی و همدلی دعوت می‌کند و جلو اختلاف و تنش را می‌گیرد و اگر گاه کشور با بحران و تنش‌های شدید مواجه شد، تنش‌ها را می‌زداید و کشور را از بحران می‌رهاند.

۳. ساختار حکومت اسلامی؛ ساختار آرمان‌گرای واقع‌بین

در فلسفه سیاسی، دو گرایش غالب و کاملاً متضاد درباره دولت وجود دارد:

الف) گرایش سوسیالیستی که اصالت را به جامعه می‌دهد و مصالح جمع را بر منافع و مصالح فرد مقدم می‌داند، و براین اساس، جامعه در مرکز توجه است. در چنین گرایشی، بر دخالت و تصدی دولت می‌افزایند و حوزه عمل و رفتار دولت در عرصه‌های زندگی اجتماعی را می‌گسترند تا از حیف و میل اموال عمومی و ستم به محرومان و مستضعفان بازدارند.

ب) گرایش لیبرال که معتقد به کمترین دخالت در امور جامعه است. اکنون، گرایش غالب در حکومت‌های غربی و اروپایی، گرایش لیبرال است و بسیاری از مؤسسات به مردم واگذار شده است. مثلاً در آن کشورها پست و تلگراف، یک دستگاه دولتی نیست، بلکه در اختیار بخش خصوصی است. از این رو شرکت‌های خصوصی، عملیات پستی و فروش و نقل و انتقال تلفن و خدمات جانبی آن را در شهرهای گوناگون برعهده دارند و

صفحه ۲۸۶

نقش دولت، تنها به برنامه‌ریزی و نظارت بر دستگاه‌های خصوصی خلاصه می‌شود. همچنین در آن کشورها، تأمین برق و آب و دیگر نیازمندی‌های عمومی شهروندان را به بخش خصوصی سپرده‌اند.

آنچه در سخنرانی‌ها و مقالات و روزنامه‌ها و کتاب‌ها دربارهٔ حداقل بودن حوزه دخالت دولت یا حداکثر بودن آن می‌بینیم، ناظر به دو گرایش پیش گفته است؛ اما باید دید که دیدگاه اسلام در این زمینه چیست و در نظام اسلامی، کدام یک از این دو راه مناسب‌تر است. آیا گسترش دخالت و تصدی دولت بهتر است یا کاستن از دخالت دولت و سپردن امور به مردم؟ وقتی ما براساس مبانی اسلامی، نظر اسلام را دربارهٔ دولت استنباط می‌کنیم، درمی‌یابیم که اسلام، رویکرد معتدلی به دولت دارد؛ نظریه و رویکردی که تلفیقی از آرمان‌گرایی و واقع‌نگری است.

توضیح اینکه بسیاری از تئوری‌ها و نظریه‌هایی که در کلاس‌های دانشگاه و حوزه و برخی جلسات طرح می‌شود، بسیار زیبا و فریباست؛ اما آنها از حد یک نظریهٔ آرمانی و ایدئالی فراتر نمی‌روند و در مقام عمل تحقق خارجی نمی‌یابند. مثلاً این فرضیهٔ بسیار زیبایی است که باید کوشید تا رشد اخلاقی مردم به مرحله‌ای برسد که همگان مقررات را رعایت کنند و دیگر نیازی به عوامل نظارتی و بازدارنده نباشد؛ اما در عمل، هیچ‌گاه چنین چیزی رخ نخواهد داد؛ به گونه‌ای که دیگر نیازی به مجری قانون نباشد. از سوی دیگر، بدین سبب که همیشه در جامعه تخلف هست، پذیرفته نیست که بگوییم دولت باید نهایت سخت‌گیری را اعمال کند تا کسی جرئت تخلف از قوانین را نداشته باشد؛ چنان‌که در کشورهای مارکسیستی و فاشیستی و دارای حکومت پلیسی، دستورهای حکومت با شدت تمام اجرا می‌شود و دستگاه‌های پلیسی و انتظامی، چنان بی‌رحمانه با متخلفان مقابله می‌کنند که

دیگر کسی جرئت تخلف ندارد. گاهی محرومان و فقیران جامعه، وقتی می‌بینند که رشوه‌خواری و گران‌فروشی بیداد می‌کند و آنها را در تنگنا و فشار طاقت‌فرسا قرار می‌دهد، آرزو می‌کنند که با شدت با این رشوه‌خواران و گران‌فروشان برخورد، و چند تن از آنان را اعدام می‌کردند تا دیگر کسی جرئت نکند رشوه‌خواری و گران‌فروشی کند. در کشورهای سوسیالیستی، کم‌وبیش چنین آرزوهایی تحقق می‌یابد؛ اما باید دید که نظر اسلام دربارهٔ سخت‌گیری در برابر متخلفان و مجرمان

﴿ صفحه ۲۸۷ ﴾

چیست؟ آیا ازدیدگاه اسلام، در اجرای مقررات باید چنان سخت‌گیری کرد که دیگر کسی جرئت تخلف نیابد یا نباید سخت‌گیری کرد و برای مردم، حداکثر آزادی را باید در نظر گرفت و دخالت دولت و اعمال مقررات، تنها در صورتی است که جامعه آسایش آشوب و خشونت و هرج‌ومرج باشد؟ براساس آنچه از آیات و روایات برمی‌آید، اسلام روش میانه و معتدلی برای دولت اسلامی در نظر گرفته است.

در قوانین جزایی اسلام از یک سو، برای برخی جرائم و تخلفات، همچنین برای برخی اعمال منافی عفت، مجازات‌های سختی مقرر شده است؛ اما از سوی دیگر برای اثبات و احراز این جرائم، شرایط و محدودیت‌هایی در نظر گرفته شده که موجب می‌شود در عمل، موارد اندکی از آن جرائم و فسادهای اخلاقی ثابت شوند. در نتیجه، آن قوانین و مجازات‌های سنگین در موارد بسیار نادری اعمال می‌شوند؛ مثلاً قرآن دربارهٔ مجازات دزد می‌فرماید:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا»^(۱) و [چهار انگشت] دست مرد دزد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند، ببرید.»

همچنین، دربارهٔ مجازات و حد کسی که مرتکب عمل منافی عفت می‌شود، می‌فرماید:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(۲) زن و مرد زناکار را هر یک صد تازیانه بزنید، اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید. مبادا شما را در دین خدا، دربارهٔ آن دو، رأفت و مهربانی دست دهد، و باید گروهی از مؤمنان شاهد مجازاتشان باشند.»

ازسوی دیگر، اسلام شرایط بسیار سختی برای احراز و اثبات زنا قرار داده، و دستور داده است، در صورتی چنین حکمی اجرا شود که چهار شاهد عادل با چشم خود عمل زنا را ببینند و باید همه برای ادای شهادت در محکمه حاضر شوند. اگر کمتر از چهار نفر برای ادای شهادت حاضر شدند، نه تنها جرم ثابت نمی شود، بلکه حد قذف را بر شاهدان

(۱) مائده (۵)، ۳۸.

(۲) نور (۲۴)، ۲.

صفحه ۲۸۸

اجرا می کنند؛ یعنی از آنجاکه شهادت آنها پذیرفته نیست، آنها به جرم تهمت زدن به مؤمن شلاق می خورند.

همچنین در مسائل اجتماعی، اسلام نه دولت را موظف می کند که همه نیازمندی های جامعه حتی نیازهای غیرضروری را تأمین کند، نه آن را به کل از دخالت در کارهای اجتماعی بازمی دارد؛ بلکه سطح دخالت دولت متناسب با شرایط متغیری است که در جامعه پدید می آید و ضرورت دخالت آن را در تأمین بخشی از نیازمندی های جامعه نمایان می سازد. گاهی شرایط به گونه ای مهیا می شود که جامعه مدنی به گونه ای شکل می گیرد که در آن، اصل این است که مردم در آنچه از خود آنان برمی آید، داوطلبانه مشارکت جویند و تأمین بیشتر نیازمندی ها مانند آموزش و پرورش و اداره سازمان آب و برق و غیره را برعهده گیرند؛ مگر اینکه عده ای سودجو و فرصت طلب از این کارها سوءاستفاده کنند و زیاده طلبی و تعدی و دست درازي آنها به حقوق دیگران، موجب محروماندن طبقه فقیر جامعه از حقوق مسلمشان شود. در این صورت، دولت باید به عنوان رقیبی قدرتمند در برابر سرمایه گذاران منفعت پرست وارد فعالیت های اجتماعی شود و از حقوق محرومان دفاع کند یا به اشکال دیگر ایفای نقش کند. مثلاً وقتی شرکت خصوصی مخابرات در برابر ارائه خدمات، هزینه کلانی از مردم دریافت کرد، دولت یک شرکت دولتی مخابرات تأسیس کند که خدمات را ارزان تر در اختیار مردم قرار دهد یا کلاً بخش خدمات را خود برعهده گیرد.

بنابراین در نگرش اسلامی، اصل این است که نیازمندی های جامعه را خود مردم، داوطلبانه تأمین کنند؛ اما آنجا که سودپرستی و افزون طلبی افراد و گروه هایی منشأ فساد و تضییع حقوق دیگران می شود، دولت باید وارد شود و با راهکارهای مناسب و رعایت مصالح زمانی و مکانی، برای جلوگیری از تخلفات تصمیم بگیرد. این راهی متعادل و میانه است. بدان سبب که در عمل، ثابت

شد شیوة تمرکز دولتی و سپردن همه فعالیت‌های اجتماعی به دولت، به دلایل فراوانی نادرست و ناکارآمد است. از آن جمله، دولت اگر بخواهد همه نیازمندی‌های جامعه را برآورد، باید دستگاهی عریض و طویل ایجاد کند که درصد بسیاری از مردم، مثلاً بیست درصد، به عضویت آن دستگاه درآیند و کارمند دولت شوند. این روش سه اشکال مهم در پی دارد :

اشکال اول اینکه، گسترش بخش دولتی هزینه و بودجه بسیار سنگینی بر دولت تحمیل می‌کند و در جامعه نیز مشکل‌آفرین می‌شود. اشکال دوم و مهم‌تر اینکه وقتی دستگاهی با این حجم و وسعت ایجاد شد، تخلفات درون آن گسترده‌تر می‌شود؛ یعنی وقتی دستگاهی از افرادی محدود و محدود و از نخبگان و بهترین‌ها تشکیل شود، تخلفات محدود و ناچیز خواهد بود؛ اما وقتی دستگاهی گسترش پیدا کرد و برای دخالت در همه امور اجازه یافت، زمینه‌های فراوانی برای تخلف و سوءاستفاده در آن دستگاه فراهم می‌آید. مثلاً اگر دولت بخواهد از گران‌فروشی جلوگیری کند، باید بازرسان ویژه‌ای در نظر بگیرد که با سرکشی به فروشگاه‌ها موارد گران‌فروشی را گزارش کنند. حال اگر برای هر فروشگاهی بازرس قرار دهند، بنگرید چه حجم وسیعی از نیروها صرف این کار می‌شود. به علاوه، در میان آنها تخلفات بسیاری رخ می‌دهد و عده‌ای از آنها از فروشندگان رشوه خواهند گرفت تا گران‌فروشی‌های آنها را گزارش نکنند. در نتیجه، باید دستگاه ضداطلاعات برای کنترل بازرسان دولت فعال شوند. به هر حال، تجربه نشان داده است که چنین طرح‌هایی در عمل موفق نبوده، و ثمره‌ای در پی نداشته، بلکه موجب تخلفات بیشتر و رشوه‌خواری شده است.

اشکال سوم، که از نظر اسلام مهم است، این است: اسلام برای این آمده که انسان‌ها را تشویق کند با اختیار و انتخاب خود به خودسازی و کارهای نیک بپردازند، نه با زور و فشار. کار انسان وقتی ارزش می‌یابد که از انتخاب و اراده آزادانه خود او سرچشمه گیرد؛ اما اگر الزام و اجبار موجب انجام‌دادن کاری شد، آن تأثیر معنوی و متعالی که در نظر اسلام است، در روح انسان پدید نخواهد آمد و هدف نهایی تحقق نخواهد یافت.

۴. نقش شورا در ساختار حکومت اسلامی

۴.۱. اهمیت شورا در قرآن کریم

آیات متعددی از قرآن کریم به شورا و مشورت اشاره، و بر اهمیت آن تأکید کرده‌اند؛ مثلاً برخی آیات دلالت دارند بر اینکه بعضی اشخاص، در امور و شئون مختلف، با اطرافیان خود مشورت می‌کرده‌اند. این آیات فقط وقایع تاریخی را گزارش می‌کنند و جنبه تشریحی ندارند. مثلاً قرآن کریم واکنش بلقیس، ملکه سبا، را در برابر نامه حضرت

سلیمان علیه السلام این گونه بازمی گوید:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونُ؛^(۱) «(ملکه سبا) گفت: ای بزرگان قوم، نامه پرارزشی به سویی من افکنده شده. این نامه از سلیمان است و چنین است: به نام خداوند بخشنده مهربان. توصیه من این است که بر من برتری جوئی نکنید و به سویی من آئید؛ درحالی که تسلیم حق هستید. [سپس] گفت: ای اشراف و بزرگان، نظر خود را در این امر مهم به من بازگوئید، که من هیچ کار مهمی را بدون حضور و مشورت شما انجام ندادهام.»

در جای دیگری از قرآن کریم، به نمونه دیگری از مشورت‌ها در تاریخ اشاره شده است:

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ؛^(۲) «و [در این هنگام] مردی با سرعت از دورترین نقطه شهر [مركز فرعونیان] آمد و گفت: ای موسی، این جمعیت برای کشتن تو به مشورت پرداخته‌اند. بی‌درنگ [از شهر] خارج شو که من از خیرخواهان توام.»

براساس این آیه نورانی، فرعون درباره کشتن حضرت موسی علیه السلام. به کیفر اینکه آن حضرت، مردی قبطی را کشته بود. با پیرامونیان خود به مشاوره پرداخته بود.

این گونه آیات، به خوبی نشان می‌دهد که در سرتاسر تاریخ بشری، نظرخواهی از دیگران و مشاوره با آنان امری بوده که در میان خردمندان، رواج و شیوع تام داشته است؛ تا آنجا که کسی همچون فرعون که ادعای خدایی داشت، خود را از شورا بی‌نیاز نمی‌دید. پس مشورت به‌عنوان یک قاعده شرعی و تعبدی را اسلام ابداع نکرده است، بلکه تمام آدمیان، حتی مستبدترین و خودکامه‌ترین حاکمان و سلاطین تاریخ، کمابیش به سودمندی و کارگشایی آن اعتراف کرده‌اند. بدیهی است که از این دست آیات، نمی‌توان موضع و میزان اعتبار شورا در اسلام را دریافت.

(۱) نمل (۲۷)، ۳۲-۲۹.

البته صرف نظر از بنای عقلا نیز می‌توان حسن مشورت را حکمی عقلی دانست؛ زیرا وقتی حصول یک مصلحت، مطلوب است و کوشش‌ها همه صرف تحصیل آن می‌شود، به تبع شناخت راه‌های گوناگون تحصیل آن مصلحت و فهم بهترین آن راه‌ها مطلوب خواهد بود. مشورت از اموری است که ما را به شناخت راه‌های مختلف تحصیل مصلحت و فهم بهترین آن راه‌ها توانا می‌سازد. برائر راینزی و تبادل نظر، ابهام از مسائل و مشکلات زوده، و حقایق بر آدمی آشکارتر و روشن‌تر می‌شود و انسان قدرت می‌یابد که با بصیرت و روشن‌بینی هرچه بیشتر به کاری روی آورد. بنابراین می‌توان گفت که عقل به حسن مشورت برای کشف مصلحت و بهترین راه دستیابی به آن، حکم می‌کند.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ... فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا؛^(۱) مادران، فرزندان خود را دو سال تمام شیر می‌دهند. این برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند... و اگر آن دو با رضایت یکدیگر و مشورت بخواهند کودک را [زودتر] از شیر بازگیرند، گناهی بر آنان نیست.»

وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ؛^(۲) و [در باره فرزندان، کار را] با مشاوره شایسته انجام دهید.»

در این دو آیه، به زن و شوهر سفارش شده است که در امور و شئون زندگی خانوادگی با یکدیگر مشورت کنند.

آنچه در موضوع بحث و تحقیق ما می‌تواند مفیدتر باشد، این دو آیه نورانی است: نخستین آیه، خطاب به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ؛^(۳) به سبب بخشایش خداوند، با آنان نرم‌خو شده‌ای. اگر تندخو و سخت‌دل می‌بودی، از پیرامونت پراکنده می‌شدند. از آنان درگزر و برایشان آمرزش بخواه

(۲) طلاق (۶۵)، ۶.

(۳) آل عمران (۳)، ۱۵۹.

﴿ صفحه ۲۹۲ ﴾

و با آنان در کارها مشورت کن. پس هنگامی که تصمیم گرفتی، بر خداوند توکل کن که خداوند توکل کنندگان را دوست می‌دارد.»

باید در اینجا مسئله‌ای را مشخص کرد: آیا مفاد آیه این است که قوانین اجتماعی حاکم بر جامعه مسلمانان اعتبار و قانونیت خود را از رأی مردم می‌گیرد و خداوند متعال که اوامرونواهی خود را توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مردم ابلاغ می‌کند و آنان را از هرگونه چون‌وچرا و مخالفت با احکام الهی به شدت منع و تحذیر کرده است. از پیامبر خود می‌خواهد که در مقام وضع قانون، رأی مردم را محترم بشمارد؟ آیا می‌توان به قرآن نسبت داد که برای مردم در وضع احکام و قوانین کلی و ثابت، اعم از فردی و اجتماعی، حقی قائل است؟ آیا مفاد آیه این است که مشروعیت و قانونیت حکومت شخص پیامبر صلی الله علیه و آله به رأی مردم بستگی دارد و آیا خداوند اعتبار حاکمیت و ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله را بسته به موافقت عمومی مردم می‌داند؛ حال آنکه ایشان را بیش از خود مؤمنان بر مؤمنان صاحب حق می‌شناسد؟

النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛^(۱) «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

به روشنی پیداست که در این آیه نورانی، ارزش بخشیدن جامعه به قوانین یا تفویض حق حکومت به کسی از طرف جامعه مطرح نیست. پس این مطلب که خلاف ضرورت دین است. از مفاد این آیه نیز بیرون می‌ماند. اگر در آنچه پیش از جمله **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** آمده است، نیک تأمل کنیم، درمی‌یابیم که امر به مشاورت با مردم، مقتضای رحمت و اسعه الهی به امت اسلامی است که توضیح آن در بحث فواید مشورت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد آمد. درحقیقت، **شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** دستوری است همانند **اعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ**؛ یعنی امر به مشاوره نیز مانند امر به عفو و استغفار برای جذب قلوب مردم و جلب موافقت جامعه، و درنهایت حفظ مصالح اجتماعی است. پس این آیه در مقام تأسیس این اصل نیست که قانون حاکم بر جامعه و زمامدار و رهبر مردم را باید خود مردم تعیین کنند، بلکه این آیه، تنها در صدد بیان این نکته است که زمامدار و رهبر چگونه می‌تواند به بهترین شیوه، قانون معتبر جامعه را اجرا کند. شاهد این نکته، عبارت

(۱) احزاب (۳۳)، ۶.

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ است. این جمله دلالت دارد بر اینکه پس از مشاوره و پس از آنکه برخی امور خفی به ظهور پیوست یا میزان موافقت و مخالفت مردم با راه حل مسئله و روش رفع مشکل معلوم شد، پیامبر صلی الله علیه و آله ملزم نیست که رأی اکثریت مردم را بپذیرد و بدان عمل کند. کمکی که مشورت به ولی امر مسلمین می‌کند، این است که هم خود مسئله و هم راه حل پیشنهادی او برای مسئله را روشن تر می‌سازد و برخی امور مرتبط با مسئله را. که گاه از چشم وی دور مانده است. آشکار می‌کند. پس از پایان مشاوره، ولی امر بر اساس مصلحت جامعه اسلامی تصمیم می‌گیرد؛ خواه مصلحت اقتضا کند که بر وفق رأی اکثریت مردم عمل شود، مانند آنچه در جنگ احد پیش آمد و خواه مقتضای مصلحت، عمل برخلاف رأی اکثریت باشد و چنین نباشد که موافقت با اکثریت، مصلحتی قوی تر از مصلحت خود کار داشته باشد. به هر حال، عزم او تابع رأی اکثریت اعضای شورا نیست و وی مکلف نیست که احکام و مقرراتی وضع کند که حتماً مورد پسند مردم باشد. آری، فقط در آنجا که ادله طرفین (اکثریت و اقلیت) برابر باشد یا هیچ یک از طرفین برای قول خود دلیلی نداشته باشد. چون به هر حال باید یکی از دو قول را برگزید. رهبر رأی اکثریت را می‌پذیرد و بدان فرمان می‌دهد.

نتیجه آنکه آیه مورد بحث، هرگز بر این دلالت ندارد که رهبر مکلف است که مطیع رأی اکثریت باشد. این آیه، حتی وجوب مشاوره با مردم را ثابت نمی‌کند؛ زیرا همان گونه که به عفو و استغفار به عنوان دو عمل خوب اخلاقی توصیه کرده، مشاوره را نیز از حیث اخلاقی کاری خوب شمرده، و به همین سبب به آن سفارش کرده است. همان طور که رهبر ملزم نیست همیشه عفو کند. و حتی گاهی حق ندارد از گناهی درگذرد. لزومی ندارد که در تمام کارها با دیگران به مشورت بپردازد.

دومین آیه که در موضوع بحث و تحقیق ما می‌تواند سودمند باشد، آیه نورانی زیر است:

فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللّٰدِرَةِ خَيْرٌ وَأَنْتَقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ
كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ؛»^(۱) آنچه به شما داده‌اند، بجز زنگی

(۱) شوری (۴۲)، ۳۹، ۳۶.

این جهانی است و آنچه در نزد خداست، بهتر و پایدارتر است، برای کسانی که ایمان دارند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند و کسانی که از گناهان بزرگ و بدکاری‌ها کنار می‌گیرند و چون به خشم می‌آیند، می‌بخشایند و کسانی که دعوت پروردگارشان را

می‌پذیرند و نماز به‌پا می‌دارند و کارشان در میان خود به مشورت است و از آنچه روزی‌شان کرده‌ایم، انفاق می‌کنند و کسانی که هرگاه ستمی به آنها برسد، طلب یاری و انتقام می‌کنند.»

در این آیه نورانی، جمله **وَأْمُرُهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ** در ردیف اوصافی قرار گرفته، که خداوند برای مؤمنان ممتاز و نمونه برشمرده است.

از آیه مورد نظر مطالب بسیاری می‌توان برداشت کرد که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) بی‌گمان، مطلوبیت تمام اموری که پیش از جمله مورد بحث آمده، احکام عامی است که هر یک منحل به احکام فردی می‌شود؛ یعنی ایمان، توکل بر خدا، کنارگرفتن از گناهان بزرگ و بدکاری‌ها، بخشودن دیگران هنگام خشم، پاسخ مثبت به خدا، برپاداشتن نماز، بخشیدن قسمتی از دارایی به نیازمندان و انتقام از ستمگران به جمع نسبت داده شده است؛ اما این بدان معنا نیست که هر یک از این امور باید دسته‌جمعی انجام شوند و مثلاً همه باید گروهی ایمان آورند یا بر خدا توکل کنند. معنای **يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ** این نیست که فقط اجتناب عمومی از گناهان بزرگ و کارهای زشت، مطلوب است. همچنین، عبارت **أَقَامُوا الصَّلَاةَ** بدین معنا نیست که فقط نماز جماعت خوب است، بلکه اگر کسی به‌تنهایی نیز این امور را انجام دهد، مشمول آیه می‌شود و مثلاً کسی که به‌تنهایی انفاق می‌کند، مشمول **مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** خواهد بود. کوتاه سخن آنکه هر یک از این احکام، حکم عامی است که به احکام فردی بی‌شمار انحلال می‌یابد. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید، این است که آیا مطلوبیت مشورت، که از آیه نورانی برمی‌آید، از همین قبیل است یا نه؟

در اینجا سه احتمال طرح می‌شود:

۱. مطلوبیت مشاوره نیز حکم عامی است که منحل به احکام فردی می‌شود؛ یعنی از اوصاف هر فرد مؤمن این است که در

کارهایش مستبد و خودکامه نیست، بلکه برای کشف

مصلحت خود و فهم بهترین راه رسیدن به آن، از آرا و نظریات دیگران بهره می‌برد.

۱۲. احتمال دوم، کاملاً مخالف با احتمال نخست است؛ یعنی مؤمنان را داراي این صفت مي‌داند که در امور و شئون کل جامعه با همدیگر مشورت مي‌کنند. پس آیه نورانی، به امر جمعی اشاره مي‌کند و به مشورت در مسائل شخصی و فردی کاری ندارد.

۳. آیه نورانی به هیچ‌یک از این دو اختصاص ندارد، بلکه مطلق مشورت را می‌ستاید، خواه در امور فردی و شخصی و خواه در امور اجتماعی و عمومی.

از میان این سه احتمال، احتمال نخست از همه ضعیف‌تر است؛ زیرا ظهور **أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** در جمعیت، بسی بیشتر از ظهور دیگر جملاتی است که پیش و پس از آن آمده. اگر آیه نورانی به مشورت‌های مربوط به امور فردی اختصاص داشت و مراد این بود که هرکس باید (یا بهتر آن است که) در کارهای خویش با دیگران مشاوره کند، برحسب فهم ما، بهتر بود که می‌فرمود: **أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**؛ ولی می‌بینیم که کلمه مفرد **أَمْرٌ** «به ضمیر جمع» **هُم** اضافه شده است. بنابراین، آیه ظهور قوی دارد در اینکه **امر** «مستند به جامعه است، نه فرد. پس دو احتمال دوم و سوم قوی‌ترند و از این دو، احتمال دوم قوی‌تر است (اگر متعین نباشد)؛ یعنی اگر مراد فقط امور اجتماعی نباشد، دست‌کم شامل امور اجتماعی نیز می‌شود. پس بی‌گمان، مشاوره در امور اجتماعی در این آیه، ممدوح قلمداد شده است.

ب) آیه نورانی، مشاوره را ستوده است. مفاد این مدح این است که عمل کردن مستشیر برطبق رأی مستشاران. اگر قطع به خلاف رأیشان نداشته باشد. ممدوح است. مطلوبیت مشورت، به سبب آن است که طریقی به سوی کشف مصلحت و فهم بهترین راه دستیابی به آن است. پس اگر بر اثر مشورت چنان کشف و فهمی به دست آمد، عمل برطبق آن کشف و فهم نیز متعلق مدح خواهد بود؛ وگرنه مشورت، کاری لغو است. خلاصه آنکه به دلالت حکمت چنین برمی‌آید که به مشورت باید ترتیب اثر داد. اینک این پرسش رخ می‌نماید که آیا ترتیب اثر دادن به مشورت فقط از نظر اخلاقی امری ممدوح است یا وجوب شرعی و الزام قانونی نیز دارد؟ آیا عمل بر وفق رأی مستشاران. درحالی که قطع به خلاف رأی آنان حاصل نباشد. مانند نفس مشاوره، فقط مدح اخلاقی دارد یا آنکه شخص مستشیر شرعاً مکلف، و قانوناً ملزم است

﴿ صفحه ۲۹۶ ﴾

که در مقام عمل با مستشاران موافقت کند؟ آیا اگر مستشیر عملاً با مستشاران مخالفت کرد، مرتکب گناهی شده است و تحت تعقیب قانونی قرار خواهد گرفت؟

در اینجا سه احتمال طرح می‌شود:

۱. امر به مشاوره یا امری ارشادی است یا حداکثر مقتضی استحباب موافقت عملی با نظر اکثریت مستشاران است. برطبق

این احتمال، موافقت عملی با نظر اکثریت مستشاران امر راجح، یا به عبارت دیگر امر اخلاقی است، نه بیشتر.

۲. نتیجه مشورت، یعنی همان رأی اکثریت مستشاران، برای مؤمنان مشروعیت و قانونیت دارد و باید بدان عمل کرد. طبق این

احتمال، مشورت حکمی شرعی و قانونی پدید می‌آورد.

۳. آیه نورانی، تنها در صدد بیان مدح اصل شورا است و در مقام بیان این نکته نیست که آیا مشورت، حکم شرعی و قانونی

نیز می‌آورد یا خیر. براساس این احتمال، آیه فقط اصل مشورت را از حیث اخلاقی ممدوح می‌شمرد و به طبع، هم شامل مواردی

می‌شود که عمل بر وفق نظر اکثریت مستشاران مستحب، و اخلاقاً ممدوح است و هم مواردی را در برمی‌گیرد که عمل به نتیجه

مشورت، بنابر دلیلی خاص، وجوب شرعی و الزام قانونی نیز دارد. در جملات پیش و پس از **أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** نیز این نکته

مثال و نمونه دارد: **أَقَامُوا الصَّلَاةَ** به هیچ‌رو در مقام تشریح وجوب نماز نیست و حتی مورد این جمله، نمازهای واجب نیست.

خداوند در این جمله، نمازگزاران را مدح می‌فرماید، چه کسانی که نمازهای واجب را به جا می‌آورند و چه آنان که نمازهای مستحب را

برپا می‌دارند؛ اما به هر حال، این جمله در مقام بیان این نیست که نماز واجب کدام است و نماز مستحب چیست. همچنین **مِمَّا**

رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ هرگز انفاق را واجب نمی‌کند و حتی موردش انفاق‌های واجب نیست و فقط انفاق‌کنندگان را می‌ستاید. البته

برخی انفاق‌ها بنابر ادله‌ای خاص، واجب است، مانند نفقه پدر فقیر، و برخی دیگر مستحب است. اما این جمله حتی در مقام

بیان این نیست که همه انفاق‌ها واجب یا همگی مستحب است. به همین گونه، **أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** فقط در مقام مدح اصل

مشاوره است و البته، رجحان عمل بر وفق رأی اکثریت مستشاران را. اگر قطع به خلاف آن حاصل نباشد. می‌رساند؛ اما

هیچ‌گاه بر وجوب نفس مشورت و وجوب عمل به نتیجه مشورت دلالت ندارد.

﴿ صفحه ۲۹۷ ﴾

از میان این سه احتمال، ظاهراً احتمال سوم متعین است. سیاق چهار آیه پیش گفته، نشان می‌دهد که خداوند متعال در مقام

مطلق مدح و ستایش است، اعم از مدحی که به افعال واجب، و مدحی که به افعال مستحب تعلق می‌گیرد. پس این آیه در

مقام بیان ممدوح بودن اصل مشورت برای کسی است که در آن موضوع به یقین نرسیده است؛ اما اگر انسان به مطلب یقین کند و

هرگز دگرگون شدن رأی خود را محتمل نبیند، اصل مشورت جایگاهی نخواهد داشت. همچنین آیه می‌تواند بیانگر این نکته باشد که

اطاعت از نظر اکثریت مستشاران، ممدوح است؛ البته این نیز تا جایی است که اصل مشاوره و تبعیت از نظر اکثریت مستشاران،

توجیه داشته باشد؛ وگرنه مانند آنجا که مستشیر در میانه مشاوره و تبادل آرا به مطلبی قطع بیاید و رأی اکثریت مستشاران برخلاف قطع وی باشد، تبعیت از رأی اکثریت توجیهی ندارد، گرچه این گونه موارد به ندرت اتفاق می افتد.

ج) مطلب بعدی که بجاست بدان اشاره کنیم، این است که آیا باید با همه اعضای جامعه مشورت کرد یا با افراد و گروه‌های خاصی از جامعه؟ پاسخ این است که در شرع مقدس اسلام، تحدید نشده است که مستشاران چه کسانی باید باشند و آیا همه مردم باید طرف مشورت واقع شوند یا افراد و گروه‌های خاصی از مردم؟ آیا فقط مردان شایسته است که مستشار باشند یا زنان نیز شایسته برای این امرند؟ آیا سن و طول عمر نیز در این امر دخیل است؛ به گونه‌ای که اگر کسی سنش از مقدار معینی کمتر باشد، نتواند مستشار دیگران شود؟ آیا برای مستشاربودن، خصوصیتی اجتماعی یا فرهنگی ضرورت دارد؟ سکوت شارع مقدس در این موارد به خوبی مؤید آن است که در دین اسلام، قاعده‌ای تأسیسی به نام شورا در کار نیست؛ البته عقل، حکم می‌کند باید با کسانی مشورت کرد که واجد دو شرط اساسی باشند: نخست اینکه به موضوع مورد مشورت آگاهی و بصیرت داشته باشند؛ دوم اینکه عادل و متقی باشند تا در مشورت خیانت نکنند و همان چیزی را اظهار کنند که می‌دانند و درمی‌یابند. بنابراین، آنچه به قطع و یقین می‌توان گفت، این است که در هر امری نباید با همه افراد جامعه مشاوره کرد.

د) مسئله دیگر این است که آیا در تمام امور و شئون اجتماعی باید مشورت کرد یا در پاره‌ای از آنها؟ آیا در همه موارد باید از نظر اکثریت مستشاران تبعیت کرد؟ در

پاسخ باید گفت که قرآن در مقام بیان این نیست که مشورت در کجا وجوب شرعی و قانونی دارد و رأی اکثریت یا همه مستشاران در کجا حجت است. بنابراین، با استناد به اطلاق یا عموم آیات، نمی‌توان پاسخ این پرسش را یافت. دو آیه پیش گفته چنان اطلاقی ندارند که بتوان از آنها برداشت کرد که مشورت در همه جا واجب است. همچنین چنان عمومی ندارند که وجوب عمل به رأی اکثریت مستشاران را در همه جا برسانند. اگر دلیلی خاص در دست می‌بود که بر وجوب مشورت یا وجوب اطاعت از رأی اکثریت مستشاران دلالت می‌کرد، باید بررسی می‌کردیم که آن دلیل خاص، چه اقتضایی دارد و چه کسانی را مستشار می‌شناسد؛ ولی ما نه خود چنین دلیلی در کتاب و سنت یافته‌ایم و نه شنیده یا خوانده‌ایم که کسی ادعا کرده باشد در شرع مقدس اسلام، امری تبعیدی درباره موردی خاص وارد شده است و بر وجوب مشورت یا وجوب پیروی از اکثریت مستشاران در آن مورد دلالت دارد. از آنجا که چنین دلیل خاص تبعیدی‌ای در دست نیست، برای یافتن پاسخ آن پرسش، باید به عقل رجوع کرد.

گاهی ممکن است مصلحت لازم‌الاستیفایی در کار باشد و حاکم جامعه، خود با قطع و یقین آن را نشناسد و شناختن آن، جز از راه مشورت ممکن و مقدور نباشد یا دست کم، به احتمال قوی، آن مصلحت از راه مشورت بهتر از هر راه دیگری شناخته شود یا این احتمال ضعیف باشد که به طریق دیگری غیر از مشورت روشن تر شود. در چنین مواردی، عقل حکم می کند که مشورت واجب است؛ زیرا از یک سو نباید یکی از مصالح جامعه اسلامی تفویت شود و از سوی دیگر، تنها راه یا بهترین راه شناخت آن مصلحت و شیوه استیفا و تحصیل آن، مشورت است. در چنین وضعی، باید با دیگران مشاوره کرد و از آرا و نظرهای کارآگاهان مورد اعتماد کمک گرفت و سود جست. این همان حسن عقلي مشورت است که پیش تر بدان اشاره کردیم.

همچنین عقل حکم می کند که اگر بر اثر مشورت، حاکم واقع را کشف کرد و مصلحت را به قطع و یقین شناخت و بهترین راه تحصیل آن را کاملاً دریافت، باید بر طبق قطع و یقین خود عمل کند. همچنین اگر پس از مشورت، خود را دستخوش شک و تردید دید و امر دایر شد بین اینکه یا یکی از دو طرف شک را برگزیند یا رأی اکثریت مستشاران را. که همه کاردان و موثقانند. باید رأی اکثریت اعضا

شورا را ترجیح دهد؛ اما اگر مصلحت لازم‌الاستیفایی در کار نباشد، یا باشد و حاکم خودش آن را به خوبی بشناسد، یا اینکه نشناسد، اما بهترین راه یا تنها راه شناخت آن مشورت نباشد، به حکم عقل، مشورت نه فقط وجوب ندارد، بلکه اساساً مورد حاجت نیست. همچنین به فرض مشورت، پیروی از رأی اکثریت افراد شورا به هیچ روی واجب (و حتی راجح) نیست، مگر اینکه در موضوعی خاص، یک دلیل تعبدی داشته باشیم، که گفتیم از چنین دلیل خاصی اثر و نشانی ندیده‌ایم^(۱).

به عبارت دیگر، مطلوبیت و حسن مشورت فقط برای کسانی است که احتمال بدهند با آن از نظرهای دیگران سود می جویند و مجهول را کشف می کنند. پس مشورت، موضوعیت ندارد و حسن آن، حسن طریقی است؛ یعنی برای آن است که از یکی از امور واقعی پرده بردارد و جهل یا اشتباهی را بزدايد.

بنابراین، چنین نیست که مشورت در همه امور و شئون اجتماعی واجب باشد، بلکه

(۱) البته ممکن است کسانی برخی سخنان معصومان علیهم السلام را دستاویز قرار دهند و بر این مطلب استدلال کنند؛ مثلاً امیرالمؤمنین علیه السلام در یکی از نامه‌های نهج البلاغه در برابر معاویه به شورا تمسک کردند و چنین نوشتند: إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَزِدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَاماً كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا فَإِنِ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٍ أَوْ بَدْعَةٍ رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنِ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَيَّ اتَّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلَّاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى؛ «همان جماعتی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده‌اند، با همان شرایط با من نیز بیعت کرده‌اند. پس نه حاضران اختیاری دارند و نه غایبان می‌توانند آن را برهم زنند، و شورا فقط برای مهاجران و انصار است. بنابراین، اگر گرد مردی اجتماع کردند و او را امام قرار دادند، رضای خدا در آن است. پس از آن، اگر کسی با طعن و بدعت از فرمانشان خارج شود، او را به جایگاه خود باز می‌گردانند و اگر امتناع ورزید، به دلیل اینکه غیر راه مؤمنان را پیموده است، با او می‌جنگند، و خداوند او را واگذارد به آنچه به آن رو آورده است» (نهج البلاغه، نامه ۶).

در توضیح چنین روایاتی باید گفت: این گونه موارد، بحث‌های جدلی است که خصم را برطبق مبانی خویش الزام می‌کنند و براساس مقبولات او سخن می‌گویند، نه بر مبنای آنچه خود قبول دارند. از این گونه بحث‌های جدلی در قرآن کریم نیز آمده است؛ مانند أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى؛ «آیا پسر، مخصوص شما، و دختر برای او [خدا] است؟ این تقسیمی ظالمانه است» (نجم ۵۳)، (۲۲:۲۱). پیداست که اولاً اسلام پسران را برتر از دختران نمی‌شناسد و ثانیاً بخت یا بدتر بودن پسران چگونه دلیل این می‌شود که خداوند باید پسر یا دختر داشته باشد؟ در این روایات، حضرت علی علیه السلام نمی‌خواهد که شورا را یکی از اصول نظام سیاسی اسلام معرفی کند، بلکه می‌خواهد با معاویه، برطبق مبانی مورد پذیرش و ادعای خود او، سخن بگوید تا شاید هدایت شود.

﴿ صفحه ۳۰۰ ﴾

فقط در آنجا که استیفا و تحصیل مصلحتی ضروری است و مشاوره، تنها راه یا بهترین راه شناخت شیوة صحیح و مطلوب تحصیل آن مصلحت است، وجوب می‌یابد. همچنین چنین نیست که در همه مشاوره‌ها پیروی از اکثریت مستشاران واجب باشد، بلکه تنها در این موارد اطاعت از اکثریت مستشاران بر مستشیر واجب می‌شود: آنجا که اصل مشورت وجوب دارد و مستشاران کاردان و موثقاند و مستشیر، خود در نتیجه مشورت، درست‌ترین و مطلوب‌ترین شیوة تحصیل مصلحت را با قطع و یقین نمی‌شناسد و در چنگال شک و تردد گرفتار است.

۴.۲. فواید مشورت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله

با توجه به نکاتی که در بالا گفتیم، مشخص شد که معصومان علیهم السلام، به دلیل علم کافی برای اداره جامعه اسلامی و مصونیت از خطا و اشتباه، به مشاوره با دیگران نیازی نداشته‌اند؛ اما بررسی سیره معصومان علیهم السلام نشان می‌دهد که ایشان

با وجود عصمتشان، به مشاوره با دیگران اقدام می‌کردند. در اینجا حکمت مشورت‌های شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بازخواهیم گفت. بدیهی است که مشورت‌های معصومان علیهم السلام نیز چنین فوایدی دارد؛ زیرا آنان نیز همانند پیامبر صلی الله علیه و آله از هر نوع جهل و خطا و اشتباه مصون‌اند و نیازی به شورا برای کشف مجهول یا رفع اشتباه ندارند. این فواید عبارت‌اند از:

الف) فراهم کردن زمینه پذیرش همگانی تصمیم‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: گاهی طرح مسئله و مشکل برای دیگران، به‌خودی‌خود موضوعیت دارد؛ همچون معلمی که برنامه‌ای درسی برای شاگردان خویش تنظیم کرده است و در سودمندی و نتیجه‌بخشی آن هیچ شکي ندارد. این معلم، بی‌گمان شیوه درستی به کار بسته است، اگر بی‌آنکه آرا و خواسته‌های شاگردان را جویا شود، اعلام کند که از آن‌پس برطبق برنامه درسی دل‌خواه تدریس خواهد کرد و شاگردان نیز چه بخواهند و چه نخواهند، موظف‌اند که آن را رعایت کنند؛ اما اگر به‌جای این شیوه بی‌ثمر، برنامه پیشنهادی خود را با شاگردان درمیان بگذارد، و فواید و منافع و امتیازهای آن را نسبت به برنامه‌های دیگر بازگوید، و از آنان نیز بخواهد که آرای خود را درباره آن ابراز کنند و ابعاد قوت و ضعف آن را نشان دهند، زمینه پذیرش آن را به‌خوبی فراهم می‌آورد. با این کار اولاً بسیاری از کسانی که در آغاز با

﴿ صفحه ۳۰۱ ﴾

برنامه مذکور مخالف‌اند، آرام‌آرام به گروه موافقان می‌پیوندند؛ ثانیاً زمانی که برنامه مزبور عملاً و رسماً برنامه درسی همگان شناخته شود، موافقان با رضایت و رغبت بدان تن درمی‌دهند و آن را اجرا می‌کنند و مخالفان نیز اگرچه از آن خشنود نیستند، دست‌کم احساس می‌کنند که نزد معلم قدر و قیمت دارند؛ زیرا طرف مشاوره او واقع شده‌اند.

به‌رحال، این روش موجبات جذب بیشتر دیگران را فراهم می‌آورد. خداوند متعال نیز برای آنکه مردم احساس نکنند رسول اکرم صلی الله علیه و آله، مستبدانه حکم می‌راند و هرچه را خود می‌خواهد، با اجبار و اکراه بر آنان تحمیل می‌کند، از وی می‌خواهد که در کارها از آنان نظر بخواهد و با آنان رایزنی کند. بدین وسیله، زمینه پذیرش احکام حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله در جامعه فراهم می‌شود و مردم بیشتر و بهتر به قوانین و مقررات عمل می‌کنند. فایده درمیان‌گذاشتن مسائل و مشکلات با مردم، دست‌کم این است که پس از تصمیم‌گیری، موافقان را به این نتیجه می‌رساند که این تصمیم، درحقیقت رأی خود آنهاست و آنها هستند که تصمیم‌گیرنده‌اند. مخالفان نیز پی می‌برند که به‌رحال تصمیم‌گیری در نظام اسلامی، مستبدانه نیست و بسیاری

از افراد جامعه با این قانون موافق‌اند. بنابراین آنها نیز با وجود مخالفت با چنین تصمیمی، در عمل به آن پایبند خواهند شد تا جامعه به هرج و مرج در نیفتد.

به عبارت دیگر، اگر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در کارها و به هنگام وضع احکام سلطانیه، با مسلمانان مشورت نمی‌کرد، مردم او را شخصی مستبد می‌پنداشتند که به افکار و آرا، نیازها و خواسته‌ها و مسائل و مشکلات آنان هیچ اعتنایی نمی‌کند و بی‌آنکه ارزشی برای آنان قائل باشد، زمام امور و شئون مختلف زندگی‌شان را به دست گرفته است و قوانینی وضع می‌کند و عمل بدان‌ها را از آنها می‌خواهد؛ قوانینی که چه بسا برخلاف مصالح اجتماعی افراد جامعه باشد. اگر در نظر آوریم که ایمان، مراتب و درجات بی‌شمار دارد و همه مردم، واجد مدارج عالی ایمان نیستند، به خوبی درمی‌یابیم که پیدایش چنین توهّمات و وسوسه‌هایی، در اذهان و نفوس مردم، امری بعید نبوده است. همچنین، اگر از این نکته غافل نباشیم که برای مسلمانان صدر اسلام، که به جاهلیت و شرک و کفر، قریب‌العهد بودند، مسائلی مانند عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت مطلقه وی چندان مفهوم و مقبول نبود. نیز اگر فراموش نکنیم که در آن زمان، مثل هر زمان دیگری، گروه پرشماری از افراد

صفحه ۳۰۲

جامعه، اگرچه اظهار اسلام و مسلمانی می‌کردند، در واقع منافقانی بودند که می‌کوشیدند به هر طریق ممکن در امور و شئون جامعه اسلامی، اختلال و هرج و مرج در اندازند و نگذارند که کارها سرسامان یابد و مسلمانان روی آسایش و به‌روزی ببینند.

به همین سبب، بارها وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به کاری فرمان می‌داد، از او می‌پرسیدند که آیا از جانب خدا سخن می‌گویی یا از نزد خودت؟ آنچه آنها در دل نمان می‌کردند، این بود که اگر او از نزد خود سخن می‌گوید و فرمان می‌دهد، ما مکلف به فرمان‌برداری و پیروی از وی نیستیم.

اگر آن گمان‌های باطل و خیالات خام به جان‌ودل مردم راه می‌یافت و با تشکیکات و وسوسه‌های منافقان و دیگر دشمنان اسلام فزونی می‌یافت، محبت مسلمانان به پیامبر صلی الله علیه و آله به تدریج رو به کاستی می‌نهاد و این امر موجب می‌شد که آنان از پیرامون ایشان پراکنده شوند و راه عصیان و سرکشی درپیش گیرند. بدین ترتیب، زمامداری و رهبری آن حضرت، روزبه‌روز ضعیف‌تر می‌شد و با ضعیف و ناتوان شدن دستگاه حکومت، مقدمات از دست رفتن وحدت جامعه و از هم‌پاشیدن اجتماع مردم فراهم می‌آمد. در نتیجه، هم دنیای مردم تباه می‌شد و هم آخرتشان؛ زیرا آنان از یک سو از برکات بی‌شمار زمامداری و رهبری آن

بزرگ‌مرد الهی، در همین دنیا، محروم و بی‌نصیب می‌ماندند و از سوی دیگر، چون با وی مخالفت می‌ورزیدند و عصیان می‌کردند، به ورطه کفر درمی‌افتادند و به عذاب اخروی گرفتار می‌آمدند.

خداوند متعال از باب لطف و مرحمت به همه آدمیان، به پیامبرش امر می‌کند که هنگام وضع قوانین جزئی و موقت، با آنان مشورت و رایزنی کند و با گوش سپردن به سخنانشان، به افکار و آرای آنان پی ببرد و از نیازها و خواسته‌های آنان باخبر شود و بدین شیوه، راه را بر آن‌همه پیامدهای فاسد ببندد. به عبارت دیگر، همان‌گونه که نرم‌خوب بودن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سخت‌دل نبودن ایشان، سبب می‌شود که مردم از پیرامون او پراکنده نمی‌گردند، درگذشتن او از آنان و برای آنان آمرزش خواستن و مشورت کردن با آنها مانع از پراکندگی آنان از اطراف وی می‌شود. خداوند از سر نجات لطف و رحمت به بندگان خود، می‌خواهد که آنان از برکات عظیم مادی و معنوی حکومت و ولایت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بی‌بهره نمانند و برای آنکه این بهره‌برداری

﴿ صفحه ۳۰۳ ﴾

امکان‌پذیر شود، آن حضرت را نرم‌خو و مهربان می‌کند و از وی می‌خواهد که هم خود از گناهان و لغزش‌های مردم چشم‌پوشد و هم از خداوند برایشان آمرزش بخواهد و در کارها نیز با آنان مشورت کند.

۲۰. همکاری و مشارکت عمومی: گاهی فایده دیگری بر مشورت مترتب می‌شود و مصلحت موافقت با نظر مشورت‌شوندگان بر مصلحت خود کار، فی‌حدنفسه، رجحان می‌یابد. فرض کنید که صلاح کار در این است که در روزی معین و از نقطه‌ای مشخص، با شیوه و شگردی مخصوص، به دشمن حمله کنند؛ اما کسانی که باید در این حمله حضور یابند و مشارکت کنند، با آن موافق نیستند و حمله‌ای دیگر با ویژگی‌های دیگر را به مصلحت می‌پندارند. بنابراین، اگر به‌جزم اعلام شود که باید همان حمله صورت گیرد، افزون بر آنکه افراد مورد نیاز در حمله حضور نمی‌یابند و همکاری نمی‌کنند، پیامدهای نامطلوب دیگری نیز به‌بار می‌آید. در اینجا موافقت با رأی مخالفان حمله، مصلحتی قوی‌تر از مصلحت حمله دارد.

این فقط یک فرض نیست، بلکه در تاریخ شواهد فراوانی برای آن می‌توان یافت؛ چنان‌که معروف است،^(۱) در جنگ احد رأی شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله این بود که مسلمانان از مدینه بیرون نروند و در شهر با مشرکان مکه نبرد کنند؛ اما از یک‌سو، عده‌ای از جوانان که در جنگ بدر شرکت نداشتند و مشتاق شهادت و شیفته مقابله و رویارویی با دشمن بودند، از ایشان می‌خواستند که آنان را به میدان رزم با دشمن ببرد. همچنین، مردان بزرگسالی که دل به شهادت بسته بودند، اعتقاد داشتند که

اگر مسلمانان در مدینه بمانند، خوف این می‌رود که دشمن بپندارد مسلمانان از روبه‌روشدن با آنان هراسیده‌اند و این سبب می‌شود که بر ایشان دلیر شوند. از سوی دیگر، آنان به پیامبر صلی الله علیه و آله یادآور می‌شدند که هرچند در جنگ بدر بیش از سیصد مرد جنگی به همراه نداشتند، خدا ایشان را بر آنان پیروز ساخت، ولی ما امروز عده‌ای بسیارم و مدت‌ها بود که در آرزوی چنین اتفاقی بودیم و از خدا می‌خواستیم که چنین روزی را پیش آورد و اینک خدا آن را پیش آورده

(۱). ر.ک: عبدالمکمل ابن هشام، السیرة النبویة، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها مصطفى السقا و...، ج ۳، ص ۶۷؛ ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، ص ۵۰۲.

صفحه ۳۰۴

است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله با وجود اصرار آنان، با این امر موافق نبود و نگران بود که مسلمانان شکست بخورند؛ ولی سرانجام تسلیم رأی آنان شد. شاید رأی ابتدایی خود آن حضرت، یعنی سنگگرفتن در شهر و آماده دفاع بودن، موافق با مصلحت بوده است و بعید نیست که اگر رأی آن حضرت پذیرفته می‌شد، مشرکان مکه به شکست سختی دچار می‌آمدند؛ اما چون گروه پرشماری از مسلمانان، ماندن در شهر و قرارگرفتن در وضع دفاعی را ننگ و عار می‌انگاشتند و راغب بودند که از شهر بیرون بروند، مصلحتی ثانوی پدید آمد که موافقت با آن بر موافقت با مصلحت اولی رجحان داشت.

در این گونه موارد، که رأی اکثریت افراد جامعه برخلاف مصلحت است و با این حال مخالفت با آن به صلاح نیست. می‌توان گفت که دو مصلحت در کار است: یکی مصلحت خود کار که رأی اکثریت با آن موافق نیست و دیگری، مصلحت موافقت با رأی اکثریت مردم، و چون مصلحت دوم از مصلحت نخست قوی‌تر است، در مقام عمل باید در جهت آن حرکت کرد.

۳. آموزش به دیگران: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مؤید به روح القدس است و هرگز نیازمند آرا و افکار دیگران نیست. بنابراین، به مشاوره و رجوع به شورا نیازی ندارد. با این همه، ایشان با دیگران مشورت می‌کرد و با این کار به آنان می‌آموخت که از فواید و منافع مشاوره غافل نشوند. مشاوره آن حضرت سبب می‌شد که شیوه و سنت نیکویی پایه‌گذاری شود و رواج یابد.

۴.۳. جایگاه شورا در قانون گذاری

برای بررسی جایگاه شورا در ساختار قانون گذاری حکومت اسلامی، باید دید که آیا وضع تمام قوانین باید به دست شورا باشد یا رأی شورا فقط در وضع قوانین جزئی و موقت. که به نام‌های «احکام حکومتی» و «احکام ولایی» و «احکام سلطانی» خوانده می‌شود نفوذ و تأثیر دارد؟ با توجه به آنچه پیش‌ازین گفتیم، باید گفت که بی‌شک در دین مقدس اسلام، قانون‌گذار اصلی خداوند متعال است و آن احکام و قوانین اجتماعی که او جعل و تشریح فرموده، تا روز قیامت ثابت است و هرگز دستخوش نسخ، فسخ و مسخ نمی‌شود و هیچ شخصی خواه حقیقی و خواه حقوقی، و هیچ گروهی اعم از فقیهان و

﴿ صفحه ۳۰۵ ﴾

غیرفقیهان، حق ندارند آن را تحریف کنند؛ چنان‌که احکام و قوانین فردی الهی چنین است. تغییر اوامرونواهی الهی در حکم شرک در ربوبیت تشریحی خداوند است. هیچ مسلمانی اعم از سنی و شیعه، نمی‌تواند بپذیرد که کسی حق دارد احکام الهی را دگرگون کند یا اینکه اعتبار همه قوانین حاکم بر جامعه اسلامی در گرو شورا است. چنین توهماتی برخلاف ضرورت اسلام است و ضرورت اسلام، حق وضع همه قوانین را از شورا سلب می‌کند. آنچه می‌تواند در زمینه قانون گذاری جای بحث و نظر باشد، فقط این است که آیا شورا می‌تواند قوانین جزئی و موقت یا به تعبیری احکام ثانویه را. که جامعه مسلمانان در هر مقطع خاص تاریخی بدان نیازمندند. وضع کند یا خیر؟

توضیح آنکه براساس آیاتی که پیش‌ازین در زمینه جایگاه شورا در قرآن کریم آمد، می‌توان گفت که شورا در وضع قانون تأثیر قاطع ندارد. در زمینه قانون گذاری، وضع قوانین اولی و اصلی که کلیت و ثبات دارد، به حکم ضرورت اسلام، اختصاصاً از آن خداوند است و انکار این مطلب، موجب کفر و ارتداد خواهد بود. در وضع قوانین ثانوی و اضطراری نیز. که جزئی و موقت است. رأی شورا به صرف اینکه اکثریت یا حتی کل افراد جامعه به قانونی رأی مثبت دهند، تعیین کننده نیست و آن قانون از لحاظ شرعی، قانونیت و مشروعیت نمی‌یابد. حتی اگر همه مردم درباره امری رأی مخالف با رأی ولی فقیه. که نظرهای او شرعاً معتبر است. داشته باشند، باز رأی وی حاکم و مطاع و متبوع است. هیچ دلیلی وجود ندارد که رأی شورا یا نظر اکثریت یا همه مردم بر نظر و رأی ولی فقیه حاکمیت داشته باشد؛ البته ممکن است که رأی و نظر دیگران گاه در رأی و نظر ولی فقیه و در تصمیم‌های او تأثیر کند؛ ولی به هر حال، تأثیر با حاکمیت تفاوت بسیار دارد. بنابراین از دیدگاه اسلامی، ارزش و اعتبار هیچ قانونی به رأی مردم وابسته نیست.

به عبارت دیگر، بی گمان ولی امر مسلمین حق دارد که احکام سلطانیه یعنی همان قوانین جزئی و موقت را وضع کند، اگرچه درباره حدود این حق و گستره این ولایت، کمابیش اختلاف نظر وجود دارد. برای آنکه قوانینی که وضع آنها در قلمرو ولایت فقیه است، اعتبار و ارزش شرعی و قانونی بیابد، باید موافق با مصالح دنیوی و اخروی مردم تشخیص داده شود. تشخیص موافقت همه احکام سلطانیه با مصالح مردم، شناخت

﴿ صفحه ۳۰۶ ﴾

عمیق و وسیع از تمام ابعاد و وجوه زندگی اجتماعی را می‌طلبد. ناگفته پیداست که دستیابی به چنین معرفت ژرف و گسترده‌ای برای هیچ فرد غیرمعصومی امکان‌پذیر نیست. ولی امر مسلمین نیز به‌رحال انسانی است عادی و متعارف و نمی‌تواند در بیش از یک یا چند شاخه از علوم و معارف بشری متخصص و کارآگاه باشد.

از آنجاکه حاکم غیرمعصوم بر همه امور و شئون جامعه احاطه علمی ندارد، ناگزیر باید با دانشمندان و کارشناسان علوم و فنون مختلف مشاوره و رایزنی کند. به‌وضوح پیداست که برای قانون‌گذاری در هر یک از امور و شئون گوناگون حیات جمعی، باید به متخصصان و کارآگاهان همان بخش رجوع کرد، نه به همه مردم؛ چون رأی و نظر کسانی که در آن بخش، متخصص و کارآگاه نیستند، حجیتی نمی‌تواند داشته باشد. اصل رجوع به کارشناس متخصص، حتی در امور شخصی و فردی، انکارناپذیر است و رجوع به غیرمتخصص توجیه ندارد. مثلاً کسی که می‌خواهد خانه‌ای بسازد، آیا برای یافتن یک طرح و نقشه خوب، افزون بر مهندس و معمار، به بقال و عطار نیز رجوع می‌کند؟ آیا بیمار، برای درمان خود، هم با پزشک مشاوره می‌کند و هم با مورخ و نقاش؟ بقال، عطار، مورخ و نقاش، گرچه هر یک در علم و فن و حرفه خود، به عالی‌ترین مدارج رسیده باشند، درباره طرح و نقشه خانه و درمان بیماری و درد، نه حق ابراز رأی دارند و نه اگر سخنی بگویند، بدان اعتنا می‌شود. از این گذشته، برای حل مسائل و مشکلات هر بخش از امور و شئون جامعه، با همه متخصصان و کارآگاهان آن بخش نیز نباید مشاوره کرد، بلکه فقط از اشخاص عادل و متقی آنان باید نظر خواست؛ زیرا اطمینان نمی‌توان کرد که اشخاص بی‌تقوا و فاسق و فاجر به مستشیر خود، یعنی امت اسلامی و حاکم آن، خیانت نکنند. پس حاکم امت اسلامی، برای وضع قانون و تصمیم‌گیری درباره هر یک از مسائل و مشکلات اجتماعی، باید فقط با کسانی مشورت کند که هم عادل و متقی، و هم در آن مسئله و مشکل خبیر و بصیر باشند.

بر این اساس، جامعه اسلامی شوراهای متعددی خواهد داشت که هر یک از آنها در یک بخش از امور و شئون زندگی اجتماعی، مشاور عالی ولیّ امر مسلمین خواهد بود. هرگاه حاکم مسلمین، برای وضع یک قانون جزئی و موقت، یعنی یکی از احکام سلطانیه، مشاوره را ضروری یافت، به شورای ذی ربط رجوع می کند و مسئله و مشکل

را با آن شورا در میان می نهد و از افراد شورا می خواهد که بهترین شیوه تحصیل و استیفای آن مصلحت را با مطالعه و تحقیق و مشاوره بیابند تا وی آن را به صورت یک قانون به جامعه اسلامی عرضه کند. اگر در نتیجه مشاوره حاکم مسلمین با افراد شورا، خود وی بهترین شیوه و مطلوب ترین قانون را به قطع و یقین یافت، همان را «قانون» اعلام می کند، خواه موافق با رأی اکثریت افراد شورا باشد و خواه نباشد و اگر نتوانست به علم و جزم برسد، رأی را برمی گزیند که ادله قوی تری دارد و در صورت برابری ادله طرفین، رأی اکثریت را می پذیرد؛ چون ولی امر، فقیه ترین مردم و عالم ترین آنان به اوضاع و احوال جامعه اسلامی و عادل ترین و باتقواترین آنان است و بیش از هر کس دیگری می تواند و حق دارد که بهترین رأی و قوی ترین قول را معین کند. نیز وی در عقل و کیاست، تدبیر و مدیریت اجتماعی و دلسوزی برای اسلام و خیرخواهی برای مسلمانان از همه برتر است. بنابراین در نهایت، رأی اوست که معتبر و ارجمند و مطاع و متبع خواهد بود. پس در نظام حکومتی اسلام نیز ضرورت دارد که برای حل بسیاری از مسائل و مشکلات اجتماعی و تأمین مصالح عمومی، رهبر مسلمین با اشخاص ذی صلاح به مشاوره بایستد و حتی در برخی موارد، رأی اکثریت یا همه مستشاران خود را بپذیرد و بدان قانونیت بخشد؛ اما نکته ای که نباید از آن غفلت کرد، این است که در هر حال آنچه به قانون مشروعیت می دهد، رأی رهبر است، نه رأی شورا.

۴.۴. جایگاه شورا در تعیین حاکم

از ضروریات دین مبین اسلام است که خداوند متعال شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله را به مقام حاکمیت بر مسلمانان منصوب فرمود و هیچ کس دیگری در تعیین وی و اعتبار بخشیدن به حکومت او تأثیر نداشته است. الهی بودن حکومت شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله، و نه مردمی بودن آن، مورد اجماع مسلمین است و جای گفت و گو نیست.

در باره جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله البته بین شیعیان و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد: اهل سنت معتقدند که شورا فی الجمله در تعیین جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله دخالت دارد و برای اثبات رأی خود، افزون بر تمسک به برخی آیات و روایات، به شورایی اشاره می کنند که خلیفه دوم برای تعیین خلیفه سوم تشکیل داد و گاهی آن را به عنوان «عمل صحابی»

حجت می‌دانند؛ اما شیعه معتقد است همان‌گونه که حکومت شخص رسول اکرم از طرف خداوند متعال مشروعیت و اعتبار یافته بود، حکومت معصومان علیهم السلام نیز چنین است و مسلمانان نه تأثیر و نفوذی در تعیین و برگزیدن اینان داشته‌اند و نه می‌توانستند در ولایت و حکومتشان چون‌وچرا کنند. پیش‌ازاین در بحث اثبات ولایت معصومان علیهم السلام، برخی ادله این مطلب را مطرح کردیم و نشان دادیم که افزون بر قانون‌گذاری، الهی بودن (و نه مردمی و شورایی بودن) ولایت و حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومانعلیهم السلام نیز ضرورت مذهب تشیع است. در نتیجه از دیدگاه شیعه، حکومت تمام معصومان علیهم السلام و نه فقط شخص پیامبر صلی الله علیه و آله، جای بحث و نظر ندارد، بلکه تنها درباره اولیای امور مسلمین در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام می‌توان بحث کرد که آیا باید به دست شورا معین و منصوب شوند یا خیر، و آیا شورا نفوذ و تأثیری در تعیین و نصب حاکم دارد یا نه؟

۵. طرحی نو در تعیین حاکم و مسئولان دیگر

پس از ترسیم جایگاه ولایت در نظام سیاسی اسلام و تبیین مطالبی درباره ساختار حکومت اسلامی، اکنون می‌توان طرحی درباره شیوه تعیین حاکم و دیگر مسئولان امور پیشنهاد کرد. در اینجا طرحی به دست خواهیم داد که به نظر می‌رسد با حکم عقل و اصول و مبانی اسلام، کاملاً سازگار است و عیب‌ها و کمبودهای طرح‌های دیگر را ندارد.

۵.۱. تبیین طرح پیشنهادی

براساس این طرح، مراحل ذیل را به ترتیب باید پیمود:

در مرحله نخست، به منظور شناسایی افراد عادل در روستاها و شهرها و مناطق مختلف، مردم افراد عادل را به یک نقطه مرکزی معرفی می‌کنند. هر شخص می‌تواند یک یا چند فرد عادل را که از پیش به آنها شناخت دارد، معرفی کند.

در مرحله بعد، سایر افراد عادل گمنام را افراد عادل شناسایی می‌کنند که در مرحله پیش، مردم عدالتشان را تأیید کرده‌اند. بدین ترتیب، جمعی از افراد عادل شهر تشکیل می‌شود؛ البته نسبت تعداد افراد عادل شهر به تعداد کل نفوس شهر، در همه شهرها یکسان نیست. اگر جامعه‌ای کاملاً اسلامی شود و تربیت اسلامی در آن معمول باشد، ممکن است

اکثریت قریب به اتفاق افرادش عادل باشند و افراد فاسق و فاجر در آن به ندرت یافت شوند.

در مرحله سوم، افراد عادل شهر برحسب دانش و آگاهی و تخصص و کارآیی خویش دسته‌بندی می‌شوند. بر این اساس، افراد عادل هر صنف و هر قشری، مانند کشاورزان، کارگران کارخانه‌ها و کارگاه‌ها، مهندسان، پزشکان، بازاریان، ارتشیان و فرهنگیان، معین و معلوم می‌شوند. بدین ترتیب، مجمع افراد عادل شهر به چندین انجمن تخصصی تقسیم می‌شود. اعضای هر انجمن، انسان‌های عادلی هستند که همه در یک علم و فن و حرفه خاص، تخصص و تبحر دارند؛ اگرچه میزان تخصص و تبحرشان یک‌سان نیست.

در ادامه باید اعضای هر انجمن، برحسب میزان تخصص و تبحر خویش درجه‌بندی شوند. مثلاً انجمن فرهنگیان، که تمام فرهنگیان عادل شهر را دربرمی‌گیرد، اعضای خود را برطبق میزان دانش و کارآیی‌شان رده‌بندی کند. از آنجاکه همه اعضای انجمن فرهنگی‌اند، به‌خوبی می‌دانند که براساس چه معیارها و موازینی باید اندازه دانش و کارآیی هر فرد را مشخص سازند. همچنین از آنجاکه همه عادل‌اند، در تعیین اندازه دانش و کارآیی هیچ فردی، از راه عدالت و انصاف منحرف نمی‌شوند و حکم ناصواب نمی‌کنند. شکی نیست که هر شهری، خود به مدیران کودکستان‌ها، دبستان‌ها، مدارس راهنمایی، دبیرستان‌ها و نیز رئیس و معاونان اداره آموزش و پرورش نیازمند است. آن گروه از اعضای انجمن فرهنگیان که برای تصدی این مقامات و مناصب شایستگی و لیاقت دارند، به همین کارها گمارده می‌شوند و در شهر خود به خدمت می‌پردازند؛ اما اعضای که از این حدود فراترند و برای تصدی مقامات و مناصب صلاحیت دارند که مورد نیاز شهر خودشان نیست. مثلاً می‌توانند رئیس آموزش و پرورش استان باشند به مرکز استان فرستاده می‌شوند.

بدین ترتیب، از هر یک از شهرهای استان، گروهی از فرهنگیان عادل که آگاهی و دانشی فراتر از حد نیاز شهر خود دارند، به مرکز استان روی می‌آورند. این گروه‌ها در مرکز استان گرد هم می‌آیند و گروه بزرگ‌تری تشکیل می‌دهند. این گروه بزرگ نیز افراد خود را برحسب اندازه دانش و کارآیی رده‌بندی می‌کند. شماری از این افراد برای تصدی مقامات و مناصب اداره کل آموزش و پرورش استان برگزیده و تعیین می‌شوند و

در مرکز استان خود مشغول خدمت می‌شوند؛ ولی افراد دیگر - که دانش و کارآیی بیشتری دارند و می‌توانند مقامات و مناصبی را برعهده گیرند که در مرکز استان‌شان وجود ندارد - به مرکز کشور فرستاده می‌شوند. هرکدام از استان‌های کشور گروهی از فرهنگیان عادل و واجد مراتب بالایی دانش و کارآیی خود را به مرکز کشور می‌فرستد. از مجموع گروه‌های فرهنگی که از استان‌های گوناگون به مرکز آمده‌اند، گروهی بزرگ‌تر پدید می‌آید. افراد این گروه نیز به طریقی مشابه با آنچه در پیش گفتیم، درجه‌بندی می‌شوند و شماری از آنها برای احراز مقامات و مناصب متعدد و متنوع وزارت آموزش و پرورش در مرکز تعیین می‌شوند و در آن وزارتخانه آغاز به کار می‌کنند و بقیه - که دانشمندترین و کارآمدترین فرهنگیان عادل و باتقوای مملکت‌اند - به مقام مشاورت رهبر در امور فرهنگی کشور می‌رسند. از میان کسانی که متصدی مقامات و مناصب وزارت آموزش و پرورش می‌شوند، کسی که بیش از دیگران به کارهای اجرایی اشتغال داشته است و مدیریت و تدبیر بیشتری دارد، وزیر آموزش و پرورش می‌شود. مشاوران رهبر در امور فرهنگی، شورایی تشکیل می‌دهند تا به تدریج، همه احکام و مقررات مورد نیاز در آموزش و پرورش کل کشور را وضع و تصویب کند و برای آنکه شرعیت و قانونیت بیاید، آن را به امضای رهبر می‌رساند.

اصناف و قشرهای دیگر نیز تمام این مراحل را طی می‌کنند و همه این امور را انجام می‌دهند. بدین شیوه، هم متصدیان صالح، شایسته، عادل، دانشمند و کارآمد، تمام مقامات و مناصب اجرایی کشور را در دست می‌گیرند و هم برای هر یک از امور و شئون مملکتی، شورایی قانون‌گذاری جداگانه‌ای پدید می‌آید.

در میان قشرهای مختلف جامعه، قشر روحانی نیز به همین ترتیب عمل می‌کند. آن گروه از افراد عادل روحانی هر شهر، انجمن روحانیان را تشکیل می‌دهند. این انجمن، دانشمندترین اعضای خود را به مرکز استان گسیل می‌کند. روحانیان برجسته‌ای که از شهرهای مختلف به مرکز استان آمده‌اند، از میان خود، دانشمندترین افراد را به مرکز کشور می‌فرستند. بدین ترتیب در مرکز کشور، گروهی از دانشمندترین و خبره‌ترین روحانیان و فقیهان گرد هم می‌آیند و «مجلس خبرگان» را پدید می‌آورند. چنان‌که دیدیم، اعضای مجلس خبرگان را کسانی برمی‌گزینند که خود از فقیهان و روحانیان کشورند و بنابراین،

صلاحیت و حق‌گزینش و تعیین دانشمندترین و خبره‌ترین روحانیان و فقیهان را دارند.

به‌رحال، مجلس خبرگان - که متشکل از مجموعه‌ای از ورزیده‌ترین و کارآمدترین فقیهان کشور است - در آغاز کار و پیش از هر امر دیگری، از میان خود، اصلح، یعنی کسی را که بیش از همه واجد سه شرط پیش گفته است، به «رهبری» برمی‌گزیند.

پس از معین شدن رهبر، گروهی از اعضای مجلس خبرگان که در فقه تبخّر دارند، «شورای فتوا» را تشکیل می‌دهند و مشاوران رهبر در کار افتا می‌شوند؛ زیرا بی‌گمان، احتمال درست بودن فتوایی که حاصل مطالعات و تحقیقات دسته‌جمعی گروهی از زنده‌ترین فقیهان کشور باشد، بسی بیشتر است. پس شورای افتا بازوی مقام رهبری در کار افتا خواهد بود.

گروه دیگری از اعضای مجلس خبرگان نیز که به مصالح جامعه اسلامی و شیوه و شگردهای قانون‌گذاری آشناترند، «شورای نگهبان» را تشکیل می‌دهند. این شورا بر کار شوراهای چندگانه دیگر، یعنی مشاوران رهبر در امور و شئون مختلف جامعه نظارت خواهد کرد. چنان‌که پیش‌تر خاطر نشان کردیم، هریک از شوراهای متعددی که مشاوران مقام رهبری محسوب می‌شوند، مانند شورای امور فرهنگی، شورای امور دفاعی و جنگی، شورای امور قضایی و شورای امور کشاورزی در قلمرو تبخّر و تخصص خود، احکام و مقرراتی را وضع و تصویب می‌کنند و اساساً کاری جز این ندارند. کار شورای نگهبان نیز این است که مصوبات هریک از این شوراها را از دیدگاه اسلامی بررسی کند تا برخلاف اصول و مبانی فقه نباشد.

کار مهم دیگری که بر عهده همه اعضای مجلس خبرگان اعم از اعضای شورای افتا و اعضای شورای نگهبان است، نظارت دقیق بر اعمال رهبر است. ممکن است که رهبر، پس از مدتی کوتاه یا دراز، در همه یا برخی از سه شرط پیش‌گفته به ضعف درافتد یا اساساً فاقد همه یا برخی از آنها گردد؛ یا شخصی شایسته‌تر از او برای تصدی مقام رهبری یافت شود. تشخیص هریک از این امور در حوزه صلاحیت اعضای مجلس خبرگان است که پس از تشخیص یکی از امور مذکور یا پس از وفات رهبر باید جانشین او را معین کند.

نکته دیگری که درباره این طرح باید بدان توجه کرد، موضوع نظارت و بازرسی

است. به‌منظور رسیدگی به تخلفات و سوءاستفاده‌ها و خیانت‌های اولیای امور، غیر از زمامدار و رهبر جامعه اسلامی، پیشنهاد می‌شود که هریک از شوراهای عالی (مشاوران رهبر) بخشی به نام «دایرة بازرسی» داشته باشد که بر شیوه اجرای مصوبات آن شورا در سرتاسر کشور نظارت کند و اگر در جایی تخلفی دید، به شورا گزارش دهد. شورا اگر تخلف را جزئی و نه‌چندان مهم یافت، به تذکر کتبی به شخص متخلف بسنده می‌کند؛ وگرنه او را به «دادگاه اداری» ارجاع می‌دهد. دادگاه اداری، اگر تخلف را در حد نقص در اجرا یافت، به متخلف مهلتی معین می‌دهد تا خود را اصلاح کند. متخلف اگر توانست در آن مهلت معین، خود را براساس تذکرها و راهنمایی‌های دادگاه اصلاح کند، به سر کار خود بازمی‌گردد؛ وگرنه از کار برکنار

می‌شود. اما اگر تخلف، بیش از نقص در اجرا باشد و فقط ناشی از بی‌کفایتی شخص در اجرای قانون نباشد، بلکه «جرم» شمرده شود، دادگاه اداری متخلف را به دادگاه حقوقی یا کیفری که به قوه قضائیه وابسته است می‌فرستد. در صورت اثبات جرم، مجرم افزون بر عزل از مقام، برطبق قوانین قضایی اسلام محکوم می‌شود.

بنابراین، در طرح پیشنهادی، کسی که به مقامی منصوب می‌شود، از آن مقام معزول نمی‌گردد؛ مگر اینکه در مقام عمل، ناشایستگی خود را نشان دهد یا مرتکب خیانت شود یا شخصی شایسته‌تر از او را برای تصدی آن مقام بیابد. به‌رحال همان‌گونه که نصب، بدون دلیل موجه در کار نیست، بدون دلیل معقول و قانونی، عزلی نیز صورت نمی‌گیرد؛ زیرا عزل و نصب‌های ناجای مفسد و زیان‌های پرشماری به‌دنبال دارد.

درحقیقت، در این طرح چون هنگام تعیین متصدیان امور به عامل تقوا و عدالت اهمیت فراوان می‌دهند، تخلفات و خیانت‌ها به حداقل می‌رسد و «دایرة بازرسی»، آنها را به اطلاع «شوراهای عالی» می‌رساند. آن‌گاه بسته به میزان تخلف از قانون، خود شوراهای عالی یا دادگاه‌های وابسته به آنها (دادگاه‌های اداری) یا دادگاه‌های مربوط به قوه قضائیه (دادگاه‌های حقوقی یا کیفری)، تصمیماتی شایسته و بایسته درباره متخلفان می‌گیرند.

همچنین، درباره نظارت بر زمامدار و رهبر جامعه اسلامی، پیش‌تر مشخص شد که یکی از وظایف مجلس خبرگان رهبری این است که بر اعمال مقام رهبری نظارت دقیق داشته باشد. هرگاه رهبر دست به اقدامی بزند که به نظر فقهای مجلس خبرگان،

﴿ صفحه ۳۱۳ ﴾

صحیح و مطابق با موازین شرعی و معیارهای عقلی نباشد، آنان از وی می‌خواهند که عمل خود را توجیه کند و صحت آن را مدلل سازد. اگر رهبر در دفاع از خود موفق نشود و اعضای مجلس خبرگان دریابند که وی برای ادامه کار شایستگی ندارد، عزلش می‌کنند و دیگری را که اصلح افراد است، به‌جایش می‌گمارند؛ همچنین اگر فقهای مجلس خبرگان کسی را در مجموع، شایسته‌تر از شخص رهبر دانستند، او را به‌جای رهبر می‌نشانند. درحقیقت، مجلس خبرگان باید همواره ناظر بر اعمال رهبر باشد و پیوسته مترصد و مراقب باشد تا اگر کسی را شایسته‌تر از رهبر یافت، بی‌درنگ جانشین او کند. چنین نیست که رهبر جامعه اسلامی، قدرت مطلق و بی‌چون‌وچرا داشته باشد و کسی نتواند از وی پرسش و بازخواست کند. البته چنین هم نیست که هرکسی در هر امری بتواند رهبر را استیضاح کند، بلکه تنها مجلس خبرگان شایستگی و حق چنین کاری دارد.

۵.۲. مزایای طرح پیشنهادی

به نظر می‌رسد که طرح پیش‌گفته، نسبت به طرح‌های متعارف و معمول دیگر مزایایی دارد، که اینک به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

الف) در این طرح، از یک سو بیش از هر چیز، به تقوا و ورع و عدالت و امانت ارزش می‌دهند. در نتیجه، افراد فاسق و فاجر و فاسد و مفسد از احراز مقامات و مناصب اجتماعی و حکومتی بازمی‌مانند و مجالی برای ظلم و فساد نمی‌یابند. از سوی دیگر، چون انتخاب‌کنندگان متصدیان امور مملکتی، اشخاص متقی و عادل‌اند، تحت تأثیر تطمیع و تهدید قرار نمی‌گیرند و کسانی را برای تصدی امور برمی‌گزینند که حقیقتاً آنها را صالح می‌یابند، بی‌آنکه به کسانی امید بسته باشند یا از کسانی بیم به دل راه دهند. در نظام‌های حکومتی موجود، همه کسانی که به سن بلوغ قانونی رسیده‌اند، چه متقی باشند و چه بی‌تقوا، چه عادل باشند و چه ظالم، حق دارند در انتخاب متصدیان امور شرکت کنند؛ در نتیجه زمینه مناسبی برای تطمیع و تهدید فراهم می‌آید. انسان‌صورتان شیطان‌سیرت نیز از این زمینه مناسب، به‌تمامی استفاده می‌کنند و با توسل به انواع و اقسام تطمیع و تهدید، با دست خود مردم، هرکس را بخواهند، بر کرسی ریاست و

﴿ صفحه ۳۱۴ ﴾

قدرت می‌نشانند. اگر انتخابگران صاحب تقوا و عدالت بودند، نفوذناپذیر می‌شدند و فقط به‌نفع کسی رأی می‌دادند که واقعاً او را صالح می‌یافتند. خلاصه آنکه در طرح پیشنهادی ما چون انتخاب‌کنندگان متقی و عادل‌اند، انتخاب‌شوندگان نیز چنین‌اند و فاسدان و مفسدان حتی مجال نامزدشدن برای تصدی امور حکومتی را ندارند؛ خواه اکثریت جامعه را تشکیل دهند، خواه اقلیت را.

ب) در طرح پیش‌گفته، انتخاب و گزینش متصدیان امور چند مرحله دارد. مثلاً اگر کسی بخواهد رئیس‌جمهور کشور شود، باید از چند مرحله انتخابی بگذرد و اگر در نظر آوریم که در هر مرحله باید از خیل عظیمی از همگان خود برتر باشد، دشواری کار تا حدی روشن می‌شود. از این رو کسانی که چه‌بسا کمترین بهره‌ای از سه شرط معتبر پیش‌گفته ندارند، نمی‌باید این خیال خام را در ذهن بی‌روانند که مثلاً رئیس‌جمهور شوند؛ زیرا می‌دانند که برای دستیابی به چنین مقصودی باید تقوا و عدالت بسیار و دانش و کارآیی فراوان داشته باشند و برای تحصیل این صفات، عمری تلاش و مجاهدت لازم است.

ج) وقتی در جامعه به تقوا و عدالت ارج نهند، چنان که حتی برای تصدی پایین‌ترین مقامات و مناصب، این اوصاف را ضروری بدانند، در عموم مردم این انگیزه قوت می‌گیرد که به تقوا و عدالت رو کنند و افعال و اخلاق خود را به صلاح آورند. برعکس، اگر تقوا و عدالت بی‌قدر شود و دستیابی به مقامات اجتماعی مشروط به بهره‌مندی از آن نباشد و اشخاص فاسق و فاجر و فاسد و مفسد نیز بتوانند ارتقای رتبه یابند، انگیزه اقبال به حق و حقیقت، به تدریج ضعیف و ضعیف‌تر می‌شود، تا جایی که اثری از آن نمی‌ماند. البته شکی نیست در جامعه‌ای که ارباب تقوا و عدالت قدر و منزلت می‌یابند و بر صدر می‌نشینند، بازار ظاهرسازی و ریاکاری نیز گرم و پررونق می‌شود؛ اما این نیرنگ‌بازی‌ها و مردم‌فریبی‌ها نیز دیری نخواهد پایید.

د) در طرح پیش‌گفته، هر فردی از افراد جامعه در حد آگاهی و معلومات خود، مجال و حق ابراز رأی و اظهار عقیده دارد و عموم مردم، فقط برای شناساندن و تعیین عدول، حق ابراز رأی دارند. همچنین می‌دانیم که تشخیص عدالت، به‌ویژه مراتب نازل آن. که مثلاً برای امامت جماعت کفایت می‌کند. به‌آسانی میسر و مقدور است. بنابراین، مردم

﴿ صفحه ۳۱۵ ﴾

در محدوده‌ای که صاحب اطلاع‌اند، مجال اظهار عقیده می‌یابند. افراد عادل نیز زمانی که در صدد شناسایی دیگر افراد عادل برمی‌آیند، جز در حوزه علم و اطلاع خود، شهادت نمی‌دهند. هرکسی که مدتی با دیگری مصاحبت و معاشرت کند و کمابیش شاهد و ناظر افعال و اقوال او باشد، درمی‌یابد که وی واجد ملکه عدالت است یا نه.

کوتاه سخن آنکه همه ابراز رأی‌ها و انتخاب‌ها، براساس علم و معرفت و از روی روشن‌بینی و بصیرت است و هر شخصی فقط درباره اموری اظهار نظر می‌کند که از آنها آگاهی دارد؛ حال آنکه در دیگر نظام‌های سیاسی که انتخابات در آنها عمومی و یک‌درجه‌ای است، قهراً برای تعیین متصدیان شغل‌های مهم حکومتی، عموم مردم بدون در نظر گرفتن دانش و آگاهی و معلوماتشان ابراز رأی می‌کنند. در واقع، مردمی که کمترین آشنایی با علم و فن و حرفه خاصی ندارند، می‌خواهند برجسته‌ترین و کارآگاه‌ترین فرد آن علم و فن و حرفه را تعیین کنند.

در طرح ما انتخابات و انتصابات بر پایه گفته‌های شاهدان عادل. که رأیشان عقلاً و شرعاً محترم و مطاع است. صورت می‌گیرد. نیز برای آنکه بدانیم از میان چند تن هم‌طراز، کدام یک برای تصدی منصب خاصی اصلح است، به تعداد بینه‌ها و شهادت‌ها می‌نگریم. کسی که بینه‌های بیشتری به شایستگی و لیاقتش شهادت دهند، به طبع رجحان خواهد یافت و برای تصدی آن منصب، متعین خواهد شد. این شیوه، هم معقول و خردپسند است و هم موافق با موازین شرعی. همه می‌دانیم که در باب تعارض بیّنات، بینه‌هایی که تعدادشان بیشتر باشد، اقوا هستند و قولشان ترجیح داده می‌شود. مثلاً پیش از پیدایش و استقرار

حکومت اسلامی در ایران، برای تعیین مجتهد اعلم، می‌بایست دو خبره عادل شهادت می‌دادند. اگر اقوال بینات تعارض می‌یافت، مجتهدی اعلم شناخته می‌شد که تعداد بینه‌هایی که به سود وی شهادت می‌دادند، بیشتر بود. این نوعی گزینش طبیعی است. به‌هرحال، شیوه پیشنهادی ما شیوه‌ای است اسلامی که در بسیاری از موارد نظیر و شبیه دارد.

ه) انتخابات چندین‌درجه‌ای پیشنهادی ما نه به صرف وقت فراوان نیاز دارد، نه نیروی انسانی عظیمی می‌طلبد، نه هزینه‌های مالی و مادی هنگفت می‌خواهد، نه نیازمند هیاهوهای تبلیغاتی و جنجال‌های انتخاباتی است و مهم‌تر از همه، کینه‌های خفته را

﴿ صفحه ۳۱۶ ﴾

بیدار نمی‌کند و حب و بغض‌های هواپرستانه را بر نمی‌انگیزد و آتش اختلافات و منازعات را شعله‌ور نمی‌سازد. تعیین عدول یک شهر، کاری نیست که مستلزم امور پیش‌گفته باشد. اشخاص عادل که معروف و مشهورند، به‌آسانی گرد هم می‌آیند و با گفتن یا نوشتن شهادت می‌دهند که برخی دیگر از مردم شهر نیز عادل‌اند. از این مرحله به بعد، همه انتخابات‌ها و انتصابات‌ها را اشخاص عادل و متقی انجام می‌دهند و به‌طبع، به هیچ‌یک از امور مزبور حاجت نمی‌افتد و انتخابات و انتصابات، بسیار طبیعی و تدریجی و آرام و سالم اجرا می‌شود.

و) در این طرح، باب انتخابات همیشه باز است. کسی که قبلاً واجد ملکه عدالت نبوده، و هم‌اینک صاحب این ملکه شده است، می‌تواند با شهادت دو شخص عادل به مجمع عادلان شهر راه یابد. همواره افراد عادل شهر می‌توانند به عدالت فرد جدیدی شهادت دهند و بدین وسیله او را در جمع خود پذیرا شوند. همچنین اگر شخص عادل، دانش و کارآیی بیشتری یافت و شایستگی خود را برای تصدی منصبی والاتر نشان داد، فوراً بدان منصب والاتر راه خواهد یافت. در این‌گونه ارتقای رتبه‌ها، به برگزاری انتخابات عمومی. که معمولاً بسیار دشوار و مشکل‌آفرین است. نیازی نیست. انتخابات عمومی در نظام‌های سیاسی موجود، مقتضی تحمل زحمت‌ها و مشقّاتی کمرشکن بر دولت و مردم است. بنابراین، فقط هر چند سال یک‌بار برگزار می‌شود و کسانی که در این فاصله واجد صلاحیت تصدی مقامات و مناصب شده‌اند، تا زمان برگزاری انتخابات عمومی بعدی، از آن محروم می‌مانند؛ حال آنکه در طرح ما، انتخابات یک‌درجه‌ای نیست و در نتیجه، راه گزینش افراد صالح پیوسته باز است.

ز) از مشکلات هر نظام حکومتی این است که شناختن اشخاص لایق برای تصدی امور گوناگون، معمولاً به‌سادگی امکان‌پذیر نیست و کوشش فراوان می‌طلبد. در نتیجه گاهی مقامات و مناصب، بی‌متصدی می‌ماند؛ درحالی‌که کشور از افراد کارآزموده خالی نیست. در طرح ما، هیچ شخص صالحی ناشناخته نمی‌ماند. هر مقامی برای یافتن کسانی که مقامات و مناصب

زیر دست او را برعهده گیرند، کافی است که به مجمع عادلان، به‌ویژه به انجمن تخصصی مربوط به آن مقامات و مناصب رجوع کند و از آنان بخواهد که اشخاص صالح را به او معرفی کنند تا وی آنها را به کار گمارد. از آنجاکه اعضای هر

انجمن، خود رده‌بندی شده‌اند، به سرعت و سهولت می‌توانند شایسته‌ترین اشخاص را از میان خود برگزینند و معرفی کنند. این رده‌بندی، حسن دیگری نیز دارد: به‌خوبی روشن می‌شود که برای چه شغل‌هایی نیروی انسانی کافی در کشور موجود نیست. این هشدار خوبی خواهد بود برای اولیای امور، تا در تربیت افراد صالح برای تصدی آن شغل‌ها بیشتر بکوشند. به‌هرحال، مهم این است که از یک سو در جامعه، افراد صالح و شایسته بی‌کار نمانند و از سوی دیگر، شغل‌های مختلف بی‌متصدی نباشد.

ح) در طرح ما چنین نیست که کسانی که حقیقتاً برای تصدی شغل‌هایی صلاحیت دارند. به‌سبب ناشناخته ماندن یا حب‌وبغض‌ها و اغراض و مقاصد هواپرستانه و شیطانی اولیای امور. معطل بمانند و به کارهای درخور خویش گمارده نشوند. کسی که مجاهدت کرده، و به مرتبه‌ای از تقوا و عدالت و دانش و کارآیی رسیده، شادمان است که به آنچه شایستگی آن را دارد، خواهد رسید. این بسی مهم است که افراد صالح هر جامعه‌ای، احساس وازده‌شدن و مظلومیت نکنند و طعم تلخ ناکامی و یأس را نچشند.

ط) می‌دانیم که فتوای معروف فقیهان در باب دخالت زنان در امور و شئون اجتماعی این است که زنان، حق ندارند در امر «حکومت» و «قضاوت» دخالت کنند. بر این اساس، درباره‌ی حق انتخاب کردن و انتخاب شدن زنان، شبهاتی طرح می‌شود؛ زیرا رأی‌دادن زنان برای برگزیدن و تعیین مسئولان امور حکومتی، نوعی دخالت در امر حکومت است. همچنین انتخاب شدن زنان برای تصدی شغل‌های حکومتی و قضایی، مشروع نیست؛ حتی به‌استناد اینکه قانون‌گذاری یکی از شئون حکومت است، در عضویت زنان در مجلس قانون‌گذاری اشکال کرده‌اند. اما باید دانست که همه این اشکالات و شبهات زمانی وارد خواهد بود که همه اصول و مبانی نظری «دموکراسی» را بپذیریم؛ حال آنکه در طرح پیشنهادی ما، همگی این اصول و مبانی مقبول نیست.

توضیح آنکه در نظریه دموکراسی، هر انسانی بر خود حاکم است و حق دارد سرنوشت خود را تعیین کند و در هنگام رأی‌دادن، هرکسی حق «حاکمیت و تعیین سرنوشت» خود را به دیگری تفویض می‌کند. بدین ترتیب، متصدیان امور حکومتی حق حکومت بر مردم را از خود مردم گرفته‌اند. به‌عبارت دیگر، مشروعیت حکومت متصدیان فقط ناشی از خواست و رأی مردم است. بنابراین، جای این اشکال و شبهه هست که زنان،

با رأی دادن خود به حکومت اولیای امور مشروعیت داده‌اند و بنابراین در امر حکومت دخالت کرده‌اند، و این کاری است شبهه‌ناک؛ اما در طرح ما رأی دادن هرگز به منزله تفویض حق و مقام و منصب به دیگری نیست، بلکه فقط در حد شهادت دادن است به عدالت و تقوا یا دانش و کارآگاهی کسی. پس وقتی زنی رأی می‌دهد، کاری بیش از گواهی دادن نمی‌کند. البته هیچ کس نگفته است که زنان، حق شهادت دادن ندارند.

درباره اینکه زنان، متصدی چه شغل‌هایی می‌توانند بشوند، باید گفت که آنان از تصدی شغل‌هایی که به یقین از امور حکومتی و قضایی شمرده می‌شود، منع می‌شوند تا آن شبهه فقهی پیش نیاید؛ اما در دیگر شغل‌ها منعی در کار نیست. بنابراین، زنان می‌توانند برحسب شایستگی‌های اخلاقی و معنوی و علمی خود، مدیر دبستان‌ها و دبیرستان‌های دخترانه، پرستار یا پزشک زنان و متصدی بسیاری شغل‌های دیگر شوند. آنان می‌توانند حتی به عالی‌ترین مقامات و مناصب پس از رهبری. که همان مشاورت رهبر است. برسند؛ زیرا مشاور رهبر بودن خود از امور حکومتی نیست. یک زن حق دارد به دلیل داشتن مراتب عالی تقوا و عدالت و علم و تجربه، به رتبه مشاورت مقام رهبری ارتقا یابد. چنان‌که روشن است، این مقامی نیست که از هیچ‌یک از مناصب حکومتی و قضایی نازل‌تر و دون پایه‌تر باشد. جان کلام آنکه در طرح ما زنان حق رأی دادن دارند و افزون بر این، می‌توانند متصدی هر مقام و منصبی، جز شغل‌های حکومتی و قضایی بشوند، بی‌آنکه خلاف شرعی لازم آید.

ی) بخش بزرگی از آشفتگی‌ها و نابسامانی‌های همه جوامع، معلول عزل و نصب‌های بی‌دلیل و ناجاست. بسیار دیده‌ام که وقتی یکی از متصدیان از کار خود کناره می‌گیرد و جای خود را به دیگری می‌سپارد، متصدی جدید بدون دلیل قانع‌کننده‌ای، همه یا بسیاری از صاحبان مناصب و مقامات زبردست خود را عزل می‌کند و کسانی دیگر را به جای آنان می‌گمارد. بی‌شک برای آنکه افراد جدید، در علم و تجربه و کارآیی به مرتبه افراد قبلی برسند، مدتی مدید باید بگذرد. به طبع، در این مدت‌زمان طولانی، کارها چنان‌که باید و شاید انجام نمی‌شود و سرعت جریان امور کاستی می‌گیرد و ناهماهنگی و نابسامانی بر سرتاسر آن حوزه بال می‌گسترند. همچنین، افراد قبلی چه بسا به کارهای دیگری گماشته شوند و آنان نیز باید با صرف وقت

فراوان، با محیط تازه خو بگیرند و با مسائل و مشکلات آن آشنا و مأنوس شوند. در نتیجه، همان وقایع ناگوار در اینجا نیز تکرار می‌شود.

در طرح ما عزل و نصب نادرست و بیجا در کار نیست. هرکسی، از رهبر جامعه اسلامی تا دون پایه‌ترین مسئول مملکت، تنها بدین سبب متصدی مقام و منصب خاصی است که گروهی از صاحب‌نظران و کارشناسان عادل و متقی. که از همکاران و همگان خود او هستند. وی را برای تصدی آن مقام و منصب، اصلح از دیگران دانسته‌اند. بنابراین، اگر مسئول والامقام‌تر بخواهد او را برکنار کند، باید صاحب‌نظران و کارشناسان مذکور را مجاب و قانع سازد که برای تصدی آن مقام و منصب، شایسته‌تر از او نیز هست. ناگفته پیداست که اثبات چنین مطلبی برای چنان گروهی، کار آسانی نخواهد بود.

ک) در این طرح، دخالت در امور اجتماعی و سیاسی، وظیفه شرعی مردم است. بنابراین، افراد جامعه از مشارکت در کارها استقبال می‌کنند. از این رو برای سوق دادن مردم به مشارکت در امور اجتماعی و سیاسی. از رأی‌دادن و انتخاب کردن تا تصدی شغل‌های گوناگون. نیازی به فعالیت‌های وسیع تبلیغاتی نیست؛ زیرا روح عدالت، امانت، تقوا، ورع، دیانت و معنویت بر جامعه حکم فرماست و همه کارها قداست خواهد داشت.

ل) وقتی در سرتاسر کشور از روستاهای دورافتاده تا شهرهای بزرگ از مردم می‌خواهند که افراد عادل و متقی را از میان خود معرفی کنند، در آنان این احساس پدید می‌آید که اولاً در مهم‌ترین امور و امری که منشأ همه امور دیگر خواهد بود، مشارکت داده شده‌اند. ثانیاً قرار است که سلسله‌جنبانان امور، کسانی باشند که از هر نظر مورد اعتماد و اطمینان مردم‌اند. پس هر شخصی تا به دیگری اعتماد کامل و وثوق تام نداشته باشد، او را عادل و باتقوا معرفی نمی‌کند. در این صورت پس از پایان گرفتن انتخابات، همه مردم احساس می‌کنند که هم در مهم‌ترین امر اجتماعی همکاری کرده‌اند و آرایشان اهمیت داده و توجه شده است و هم از این پس، تدبیر و اداره امور به دست انسان‌هایی درستکار و دادگر و صالح و مصلح خواهد بود. از آنجاکه قانون‌گذاران و مجریان قانون و قضات، از بلندمرتبه‌ترین تا دون پایه‌ترین، از میان همین افراد صالح و مصلح برگزیده خواهند شد، می‌توان اطمینان داشت که حتی یکی از مسئولان امور ستمگر نخواهد بود و

﴿ صفحه ۳۲۰ ﴾

بر مردم به علم و به عمد ظلمی نخواهد شد.

همچنین، از یک سو مردم می‌بینند که تدبیر و اداره امور واقعاً به دست خود آنان است. نیز برای کسانی که متجاهر به فسق و فجور و ظلم و عدوان‌اند، تا وقتی که چنین‌اند، همه راه‌ها بسته است و نمی‌توانند به هیچ مقام و منصبی دست یابند. از سوی دیگر، برای آنان که عادل و متقی‌اند یا دست کم متجاهر به فسق و فجور نیستند و دانش و کارآیی دارند، تا زمانی که چنین‌اند، راه باز

است و آنان می‌توانند بی‌درنگ و به‌آسانی، کاری را متناسب با میزان علم و تجربه‌شان برعهده گیرند. مردم شاهدند که هر کس فقط براساس میزان عدالت و تقوا و علم و دانش و کارآیی و تجربه خود، که گروهی از صاحب‌نظران و کارشناسان عادل و متقی آن را تعیین می‌کنند، مقام و منصب می‌یابد. این معیارها و ملاک‌ها بی‌بدیل‌اند و هیچ‌چیز دیگری جای‌گزین آنها نمی‌شود. برای تصدی مقامات و مناصب، نه به بیش از آنها نیازی هست و نه به کمتر از آنها رضایت می‌دهند.

از مجموع آنچه گفتیم، مردم اطمینان خاطر می‌یابند و بدبینی و سوءظن به نظام سیاسی و حکومتی جامعه و متصدیان مقامات و مناصب مملکتی، که امری بسیار متعارف و رایج است، به حداقل می‌رسد. همه افراد جامعه، حتی متجاهران به فسق، که در تمثیت امور هیچ‌گونه دخالت و تأثیری ندارند به اولیای امور حسن‌ظن و اعتماد می‌یابند؛ چیزی که در جوامع و نظام‌های دیگر کمیاب، بلکه نایاب است.

م) در نظام‌های جهان امروز، وضع قوانین بر عهده مجلس قانون‌گذاری است. معمولاً اعضای مجلس به چندین گروه تقسیم می‌شوند و هر گروه یک کمیسیون را تشکیل می‌دهد. کار هر کمیسیون این است که برای بخشی از نیازهای جامعه، قوانین و مقررات ضروری تدوین و تنظیم کند. به‌عبارت‌دیگر، هر کمیسیون شعبه‌ای از مجلس شورا است که از عده‌ای نماینده تشکیل می‌شود و به یکی از امور مملکتی رسیدگی، و برای آن، قوانین و مقررات تدوین و تنظیم می‌کند؛ مانند کمیسیون امور خارجه، کمیسیون فرهنگ و کمیسیون بودجه. هنگامی که اعضای کمیسیون، قانونی را تدوین کردند، آن را بر دیگر نمایندگان مجلس عرضه، و از آنها درباره آن نظرخواهی می‌کنند. اگر اکثریت نمایندگان مجلس به آن قانون رأی مثبت دادند، آن قانون از

صفحه ۳۲۱

مصوبات مجلس شمرده می‌شود؛ وگرنه به کمیسیون مربوط بازگردانده می‌شود تا در آن حکم و اصلاح و تغییر و تبدیل کنند و به مجلس بازآورند.

تذکر این نکته نیز بی‌فایده نیست که معمولاً مصوبات مجلس شورا باید به تصویب «مجلس» یا «شورا» دیگری نیز برسد تا قانونیت یابد؛ مانند «مجلس سنا» در برخی کشورها و «شورای نگهبان» در کشور ما، پس از پیروزی انقلاب اسلامی. حال فرض کنید که کمیسیون دفاع مجلس شورا طرح قانونی خاصی را به مجلس عرضه کرد. اگر هیچ‌یک از نمایندگان، تخصصی در مسائل دفاعی نداشته باشند، طبعاً شایستگی و حق اظهارنظر درباره آن ندارند، و اگر چند نفر از نمایندگان، کارشناس امور دفاعی و جنگی باشند، می‌توانند اظهارنظر کنند. در همین حالت، اگر رأی این چند نماینده کارشناس با رأی بقیه نمایندگان مجلس یا با رأی

اکثریت نمایندگان تعارض یافت، چه باید کرد؟ طبق مقررات نظام پارلمانی باید رأی اکثریت را مقدم داشت؛ در حالی که با قاعده حجت نظر خبره سازگار نیست. وانگهی، در پذیرش سخن کارشناسان و متخصصان نیز احتیاط فراوان باید کرد؛ زیرا عدالت و تقوای اینان احراز نشده است. بنابراین احتمال می‌رود که منافع فردی و گروهی را بر مصالح ملی مقدم بدانند.

خلاصه آنکه قوانین و مقررات حاکم در جوامع امروز را کسانی وضع کرده‌اند که نه به قدر ضرورت، دانشمند و کارشناس بوده‌اند، نه عادل و متقی. ناگفته پیداست که چنین قوانین و مقرراتی نمی‌تواند جامعه را به مصالح واقعی رهنمون کند. در طرح پیشنهادی ما وضع قوانین و مقررات هر بخش از امور و شئون مملکتی بر عهده یکی از شوراهای عالی است که مشاوران رهبر شمرده می‌شوند. اعضای هر شورای عالی، گروهی از صاحب نظران و کارشناسان عادل و باتقوا هستند که دانشمندترین و کارآزموده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه‌اند. بنابراین، رأیشان در آن علم و فن و حرفه خاص، معتبر است و قوانین و مقرراتی که وضع می‌کنند، تضمین کننده مصالح مردم خواهد بود.

ن) در نظام‌های حکومتی امروز، افزون بر مجلس قانون‌گذاری که برای همه امور و شئون جامعه قانون وضع می‌کند، شوراهای خاصی وجود دارند که هر یک مسئول سامان‌دادن بخشی از امور و شئون جامعه هستند و بسیار اتفاق می‌افتد که در عمل میان مصوبات مجلس و نظرهای تخصصی این شوراهای عالی، تعارض رخ می‌دهد و مشکلات

صفحه ۳۲۲

فراوانی پیش می‌آید. اما طرح ما فقط یک مجلس شورا ندارد تا این محذورات لازم آید، بلکه برای هر بخش از امور و شئون مملکت، یک شورای عالی هست که قانون وضع می‌کند. مثلاً برجسته‌ترین دانشمندان و کارشناسان امور قضایی. که از میان افراد عادل و متقی جامعه برگزیده شده‌اند. «شورای عالی قضایی» را تشکیل می‌دهند. این شورا همه قوانین و مقررات مربوط به مسائل و مشکلات قضایی را وضع و تصویب، و به رهبر عرضه می‌کند تا وی با امضای خود به آنها قانونیت و مشروعیت ببخشد. این شورا در واقع، مشاور عالی مقام رهبری در امور قضایی است. برای هر یک از امور و شئون دیگر مملکت نیز هر قدر لازم باشد شوراهایی تشکیل می‌شود و تعداد این شوراهای عالی سقف معینی ندارد و هر یک در قلمرو کار خود، اختیار و استقلال لازم را دارا می‌باشد.

س) اشکالی که ما بر همه نظام‌های حکومتی دیگر وارد می‌دانستیم، مربوط به منشأ مشروعیتشان بود؛ به ویژه نسبت به اقلیتی را که به آن رأی مثبت نداده‌اند؛ ولی در طرح ما مردم نیستند که به حاکم حق حکومت و ولایت می‌دهند، تا کسانی بگویند که

حاکم حق حکومت بر کسانی که به او رأی نداده‌اند ندارد. در این طرح، حاکم از طریق انتخابات چنددرجه‌ای و به‌دست صاحب‌نظران و کارشناسان برجسته‌ای برگزیده می‌شود که واجد مراتب عالی عدالت و تقوا هستند؛ اما در عین حال، این بدان معنا نیست که مردم حق حکومت و ولایت را بدو تفویض می‌کنند.

اگر نیک بنگریم، درمی‌یابیم که اساساً در مرحله نخست انتخابات، عموم مردم اشخاص مورد اعتماد را انتخاب می‌کنند و پس از این مرحله، سررشته امور به‌دست عدول مردم است. آنان نیز برحسب علم و فن و حرفه‌ای که در آن تخصص دارند، به گروه‌های متعددی تقسیم می‌شوند و هر گروه جز درباره آنچه در قلمرو تخصص آن است، دخالت نمی‌کند. یکی از این گروه‌ها گروه روحانیان و فقیهان است. پس از چند درجه انتخاب، که در روستاها و شهرها و مراکز استان‌ها و مرکز کشور برگزار می‌شود، سرانجام برجسته‌ترین روحانیان و فقیهان در مرکز کشور گرد هم می‌آیند و مجلس خبرگان را تشکیل می‌دهند. اعضای این مجلس، از میان خود، صالح‌ترین فرد را برمی‌گزینند؛ یعنی کسی که بیش از دیگران واجد سه شرط «**فقاہت**»، «**مدیریت و تدبیر**» و «**جامعه و عدالت و تقوا**» است. تعیین رهبر بدین شیوه هم مطابق با معیارهای عقلی

صفحه ۳۲۳

است و هم موافق با موازین شرعی. کسی که برای مقام رهبری برگزیده می‌شود، اصلح افراد جامعه برای تصدی این مقام خواهد بود، و از همین جا می‌توان کشف کرد که او ازسوی شارع مقدس و ولی‌عصر عجل الله تعالی فرج الشرف مأذون است که بر مردم حکومت کند.

چنان‌که دیدیم، مشروعیت حکومت و ولایت رهبر ناشی از اذن شارع مقدس است؛ نهایت آنکه چون نمی‌دانسته‌ایم که در این زمان، خداوند متعال به حکومت چه کسی راضی است، از کارشناسان عادل خواسته‌ایم که وی را معین کنند؛ زیرا تنها اشخاص عادل در تعیین چنین کسی دخالت دارند، و متجاهران به فسق از این دخالت منع شده‌اند. ازدیدگاه اسلامی، نباید به رأی شخص متجاهر به فسق ارج نهاد و اعتماد کرد؛ زیرا ممکن است درعین حال که واقع امر را می‌داند، خلاف آن را ابراز کند؛ چراکه واجد ملکه‌ای نیست که او را از خیانت بازدارد.

ع) در بیشتر نظام‌های سیاسی کنونی، متصدیان امور وقتی دیدند که اکثریت قریب به اتفاق مسئولان از قدرت خویش سوءاستفاده می‌کنند، چنین چاره‌جویی کردند که دوران مسئولیت مسئولان، به‌ویژه مسئولان رده‌های بالا محدود باشد، تا آنان نتوانند برنامه‌هایی درازمدت، برای سوءاستفاده و خیانت تنظیم کنند. در این نظام‌ها دوران تصدی هر مسئولی بیشتر محدود به زمانی

بین دو تا هفت سال است. همچنین در بسیاری از این نظام‌ها یک شخص حق ندارد که بیش از دو بار یا بیش از دو بار متوالی، متصدی مقامات و مناصب درجه اول مملکتی شود. انگیزه طرح و تصویب این‌گونه امور جز تقلیل سوءاستفاده مسئولان نیست.

چنین تدابیری هرچند میزان سوءاستفاده و خیانت اولیای امور را تا حدی تقلیل می‌دهد، اما از سوی دیگر موجب مفساد و زیان‌های بزرگی می‌شود. اشخاصی هستند که در طول عمر خود و در نوسانات و کشاکش امور، تجارب فراوانی اندوخته‌اند و آگاهی‌های بسیاری کسب کرده‌اند. اگر برای تصدی چنین کسانی محدودیت زمانی قائل شویم، جامعه را از برکات آنان محروم کرده‌ایم. از این رو بهتر آن است که از تعیین حدود زمانی برای دوران تصدی کسانی که شایستگی ایشان کاملاً ثابت شده است صرف نظر کنیم و به ایشان حق بدهیم که از تجارب و ویژگی‌هایشان همچنان استفاده کنند؛ مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. برای از میان بردن یا کاهش سوءاستفاده‌ها و

صفحه ۳۲۴

خیانت‌ها در سطوح مختلف نیز تدابیر مفیدتری می‌توان اندیشید. در طرح پیشنهادی ما همان‌گونه که پیش‌ازاین در بحث نظارت و بازرسی آمد، تدابیر مناسبی اندیشیده شده است تا این مشکل برطرف شود.

پیش‌ازاین گفتیم که یکی از وظایف مجلس خبرگان رهبری این است که بر اعمال مقام رهبری نظارت دقیق کند. هرگاه رهبر کاری کرد که به نظر فقهای مجلس خبرگان، صحیح و مطابق با موازین شرعی و معیارهای عقلی نبود، آنان دادگاهی تشکیل می‌دهند و از وی می‌خواهند که در آن دادگاه، عمل خود را توجیه کند و صحت آن را مدلل سازد. اگر او در دفاع از خود موفق نشود و اعضای مجلس خبرگان دریابند که وی برای ادامه کار شایستگی ندارد، معزولش می‌کنند و دیگری را که اصلح افراد است، به مقام رهبری می‌گمارند...

مجلس خبرگان باید همواره ناظر بر اعمال شخص رهبر باشد و پیوسته مترصد و مراقب باشد تا اگر کسی را شایسته‌تر از رهبر یافت، درصدد جای‌گزینی برآید. چنین نیست که رهبر جامعه اسلامی، قدرت مطلق و بی‌چون‌وچرا داشته باشد و کسی نتواند از وی پرسش و بازخواست کند. البته چنین هم نیست که هرکسی در هر امری بتواند رهبر را استیضاح کند، بلکه فقط مجلس خبرگان، شایستگی و حق چنین کاری دارد.

به فرض اینکه کسی یافت نشد که همه شرایط و ویژگی‌های مطلوب را داشته باشد می‌توان به حکم ضرورت شخصی را که بالنسبه شایسته‌تر از دیگران است، هرچند واجد حد مطلوب صلاحیت نباشد به کار گماشت و دوران تصدی‌اش را از همان آغاز محدود دانست. تا زمانی که اصلح یافت شود. به‌رحال، تعیین محدودیت زمانی برای دوران تصدی متصدیان امور، در نظام سیاسی و حکومتی اسلام، به‌عنوان «اصل» پذیرفته نیست؛ و روش‌های معمول دست‌کم دو عیب بزرگ دارد: نخست آنکه جامعه را از برکات مادی و معنوی‌ای محروم می‌کند که بر تصدی طولانی و نامحدود اصلح افراد مترتب است. دوم آنکه به جامعه اذن نمی‌دهد که در صورت یافت‌شدن اصلح، مسئول قبلی را. که هنوز مدت مسئولیتش سپری نشده است. از کار برکنار کند.

ف) امتیاز دیگر این طرح در نحوه تصویب قانون است؛ زیرا «سودمندترین» قوانین در «کوتاه‌ترین» مدت زمانی وضع می‌شود.

برای روشن‌تر شدن مطلب، نخست بهتر است

صفحه ۳۲۵

به مراحل متعددی توجه کنیم که هم‌اینک در نظام کنونی ما برای وضع یک قانون، طی می‌شود. یک وزیر، مثلاً وزیر آموزش و پرورش، برای حل یکی از مسائل و مشکلات در حوزه فعالیت و مسئولیتش، از مشاوران خود و دیگر کارشناسان می‌خواهد که طرحی تهیه کنند. آنان مدتی مدید، مطالعه و تحقیق و مشاوره می‌کنند و سرانجام طرح مطلوب را فراهم می‌آورند و به وزیر می‌دهند. وزیر طرح را به هیئت دولت می‌دهد و از همه وزیران درباره آن نظرخواهی می‌کند؛ در حالی که شاید تنها وزیری که در این طرح شایستگی اظهار نظر دارد، وزیر آموزش و پرورش است. وزیر امور خارجه، وزیر کشور، وزیر امور اقتصاد و دارایی، وزیر نیرو، وزیر راه و ترابری و دیگر وزیران، برای ابراز رأی درباره این طرح، صلاحیتی ندارند؛ زیرا دانش و آگاهی اینان از امور مربوط به آموزش و پرورش، چه بسا برابر است با علم و اطلاع مردم کوچک و بازار. درعین حال، این طرح باید به تصویب هیئت دولت برسد. ناگفته پیداست که وزیران، برای آنکه به این طرح رضایت دهند، کما بیش در آن دخل و تصرف می‌کنند. آن‌گاه، طرح مثله‌شده به «کمیسیون آموزش و پرورش» مجلس شورا فرستاده می‌شود. فرض بر این است که اعضای این کمیسیون در امر آموزش و پرورش متخصص‌اند؛ اما همه می‌دانند که ممکن است حتی یک تن از آنان، به معنای درست کلمه، متخصص در امر آموزش و پرورش نباشد. مجلس شورا به‌ناچار باید چنین کمیسیونی داشته باشد. بنابراین، تعدادی از اعضای مجلس را به عضویت این کمیسیون درآورده‌اند، به این امید که در مدت چهار سال، به تدریج با مسائل و مشکلات امر آموزش و پرورش آشنا شوند.

به‌هرحال، مدتی اعضای کمیسیون آموزش و پرورش این طرح را بررسی و نقد و حک و اصلاح (تاکنون دو بار مشمول دخل و تصرف شده است)، و آن‌گاه آن را به جلسه عمومی مجلس شورا تقدیم می‌کنند. البته ممکن است یک یا دو یا چند سال بگذرد تا نوبت به طرح این لایحه در مجلس شورا برسد. نیز باید گفت که اگر در میان نمایندگان مجلس کسانی باشند که برای ابراز رأی درباره لایحه پیش‌گفته شایستگی داشته باشند، همانانی هستند که در کمیسیون آموزش و پرورش عضویت دارند، و لاغیر. باین‌همه، از رجوع به همه نمایندگان مجلس گریزی نیست. حال اگر اکثریت نمایندگان به این لایحه رأی منفی بدهند و آن را رد کنند، لایحه فاقد اعتبار شمرده می‌شود و به

﴿ صفحه ۳۲۶ ﴾

وزیر آموزش و پرورش، پس از چند سال انتظار، خبر می‌رسد که باید در اندیشه طرحی نو باشد و کار را از نو آغاز کند. اگر اکثریت نمایندگان به لایحه رأی مثبت بدهند و آن را تصویب کنند، لایحه‌ای تصویب شده است که چه‌بسا با طرح اولیه‌ای که کارشناسان و اهل فن به وزیر آموزش و پرورش عرضه کرده‌اند، تفاوت فراوان دارد و چه‌بسا آنچه تصویب می‌شود، از نظر رعایت تام مصالح و مفاسد واقعی، ضعیف‌تر از طرح اولیه باشد؛ زیرا روشن است که دخل و تصرف‌های ناآشنایان نه‌تنها طرح نخستین را به مصلحت نزدیک‌تر نمی‌کند، بلکه از آن دورتر می‌سازد. زمانی که لایحه به تصویب مجلس نمی‌رسد و وزیر، به‌ناچار از مشاوران خود و سایر اهل فن طرحی دیگر می‌طلبد، افزون بر آنکه چند سال وقت و عمر چند گروه صرف طرح جدید می‌شود، معلوم نیست که آنچه تصویب می‌شود بهتر و سودمندتر از همان طرح نخست. که مردود شد باشد.

آنچه درباره طرح مربوط به امر آموزش و پرورش گفتیم، درباره طرح‌های متعلق به دیگر امور و شئون مملکت نیز صادق است. می‌بینیم که هم نیروی انسانی عظیمی به‌هدر می‌رود و هم جریان امور بسیار کند پیش می‌رود و درنهایت، قوانینی وضع می‌شود که روشن نیست بتواند مصالح مردم را تضمین کند و چه‌بسا مفاسد فراوانی به‌بار آورد.

اینک باید دید که در طرح پیشنهادی ما چنین قانونی چگونه وضع می‌شود. وزیر آموزش و پرورش از اعضای «شورای عالی آموزش و پرورش» می‌خواهد که طرحی تهیه کنند. آنان که بارزترین و برجسته‌ترین کارشناسان آموزش و پرورش در کل کشور هستند و آرایشان در این باب حجت است، طرحی فراهم می‌آورند. این طرح که به‌دست دانشمندترین و کارآگاه‌ترین افراد جامعه. که تفرق حواس و تشتت ذهن در امور و شئون متعدد و متنوع ندارند. تهیه شده است، طبعاً مطلوب‌ترین طرح خواهد بود. سپس این طرح به رهبر کشور ارائه می‌شود. وی نیز به‌سبب وثوق و اطمینان به دانش و کاردانی و تقوا و عدالت اعضای شورای عالی،

آن را امضا می‌کند و بدان مشروعیت و قانونیت می‌بخشد. دیده‌ایم که با به‌حداقل‌رساندن مراحل قانون‌گذاری، هم نیروی انسانی فراوانی بی‌سبب اتلاف نمی‌شود و جریان امور، محسوس و چشمگیر، تسریع می‌یابد، هم به‌علت آنکه صالح‌ترین افراد در قانون‌گذاری، قانون وضع می‌کنند، قوانین وضع شده بیش از هر قانون دیگری تأمین‌کننده مصالح همگانی خواهد بود.

﴿ صفحه ۳۲۷ ﴾

تذکر

آنچه به عنوان طرح پیشنهادی برای انتخاب مسئولان و کارگزاران عرضه شد تلاشی در جهت نظریه‌پردازی بود، تا در صورتی که در آینده شرایطی موجب تغییر قوانین شود و شرایط لازم برای اجرای آنها فراهم گردد ویژگی‌های این طرح مورد توجه و استفاده قرار گیرد؛ وگرنه، ما هم معتقدیم که در شرایط فعلی، و به‌خصوص در آغاز پیروزی انقلاب، امکان تصویب و اجرای چنین طرحی وجود نداشت و هنوز هم ندارد. و همچنان که بنیانگذار جمهوری اسلامی و مقام معظم رهبری تأیید فرموده‌اند فعلاً باید همین روش موجود به کار گرفته شود، و در واقع پذیرفتن آن یکی از مصادیق پیروی از «ولایت فقیه» است.

﴿ صفحه ۳۲۹ ﴾

بخش سوم

ولایت فقیه در نظام جمهوری اسلامی

﴿ صفحه ۳۳۱ ﴾

پس از طرح مباحث نظری و استدلالی در حوزه مباحث ولایت فقیه، بجاست که ماهیت نظام جمهوری اسلامی و ساختار آن را بررسی کنیم؛ زیرا با وجود طرح نظریه ولایت فقیه از همان آغاز عصر غیبت تا کنون، نظام جمهوری اسلامی نخستین تجربه کشورداری براساس ولایت مطلقه فقیه است. بدیهی است که با طرح این مباحث، به بخشی از پرسش‌ها و شبهاتی که متوجه اساس نظام جمهوری اسلامی، و در رأس آن ولایت فقیه است، پاسخ خواهیم داد.



۳۳۳

صفحه

بخش سوم/فصل اول: ولایت فقیه و نقش مردم در نظام جمهوری اسلامی

چنان که پیش از این گذشت، مشروعیت حاکمان در حکومت اسلامی، با اذن الهی تحقق می‌یابد و نقش مردم در عینیت بخشیدن به آن خلاصه می‌شود. در نظام جمهوری اسلامی نیز نقش مردم پررنگ است؛ اما نه در مشروعیت بخشیدن به قوانین و حاکمان، بلکه در تحقق بخشی و فراهم آوردن امکان استمرار آن. در اینجا ما خواهیم کوشید تا با طرح مباحثی مرتبط با نقش مردم در جمهوری اسلامی، به بخشی از پرسش‌ها و ابهام‌ها در این زمینه پاسخ دهیم.

۱. مفهوم و ماهیت جمهوری اسلامی

پیش از این گفتیم که اسلام، ساختار مشخصی برای کشورداری در تمام دوره‌ها معرفی نمی‌کند، بلکه چارچوب‌هایی کلی به دست می‌دهد تا در هر دوره، متناسب با آنها و به اقتضای شرایط زمانی و مکانی، ساختار و شکل خاصی برای حکومت طراحی شود. بی‌تردید، این شکل و ساختار حکومتی که امروزه بر نظام جمهوری اسلامی حاکم است و در آن سه قوه جدا و مستقل وجود دارد که هر یک سازوکاری دارند در اسلام سابقه نداشته، و دستور و طرحی در این زمینه ارائه نشده است. نوع حکومت اسلامی‌ای که در حال حاضر، متناسب با شرایط زمانی و مکانی، پس از پیروزی انقلاب اسلامی تجویز شده، «جمهوری اسلامی» است. در اینجا باید مراد از این واژه ترکیبی را مشخص سازیم تا این پرسش به ذهن کسی خطور نکند که تعبیر جمهوری اسلامی تعبیری تناقض‌آمیز

است؛ چون «جمهوری» بدین معناست که مردم حق دارند سرنوشت خویش را تعیین کنند و باید حکومت را به دست بگیرند و ساختار حکومت را تعیین کنند. بنابراین از یک سو، مشروعیت این نظام از پایین ثابت می‌شود و از سوی دیگر، قید «اسلامی»، که به جایگاه ولایت فقیه اشاره می‌کند، حاکی از الهی بودن قوانین و ضوابط تعیین حاکمان است. بدین طریق، مشروعیت این نظام از بالا ثابت می‌شود.

در پاسخ به سؤال فوق، باید به این نکته بازگردیم: آیا اسلامی بودن نظام اقتضا می‌کند که شکل و ساختار حکومت از طرف خداوند تعیین، و در قرآن و روایات و دست‌کم در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام معرفی شده

باشد؟ اگر اسلامی بودن نظام به این نیست که ساختار آن را خداوند معرفی کرده باشد، چنان که شواهد بر این دلالت دارد که ساختار نظام را خداوند معین نکرده است، پس ملاک اسلامی بودن نظام چیست؟ در قرآن و روایات و سیره و رفتار عملی معصومان علیهم السلام و نیز در کلام امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری و دیگر رهبران نهضت، ادعا نشده است که حکومت اسلامی، حکومتی است که ساختار و سلسله مراتب آن را خداوند و اولیای دین تعیین کرده اند و مثلاً اسلام دستور داده است که ولی فقیه در رأس هرم قدرت قرار گیرد و پس از او رئیس جمهور دومین قدرت محسوب شود و باید قوای سه گانه از یکدیگر تفکیک شوند. پس وقتی ملاک اسلامی بودن نظام به این نیست که ساختار حکومت، تشکیلات حکومتی و تفکیک قوا را خداوند تعیین کرده باشد، باید این ملاک را در جایی دیگر جست. ملاک اسلامی بودن نظام، مشروعیت الهی آن است؛ یعنی اگر نظامی از خداوند اذن تشکیل حکومت داشته باشد، اسلامی و الهی است. به عبارت دیگر، اگر نظامی توانست دلیلی قطعی بر این مطلب بیاورد که از دیدگاه اسلام، حکومت کردن حق اوست و او اجازه حکومت دارد، این نظام اسلامی و الهی است، و کارویژه‌هایی خاص دارد؛ یعنی در بعد قانون گذاری باید افزون بر رعایت مصالح مادی و دنیوی شهروندان، رعایت مصالح معنوی و اخروی آنها را نیز در نظر گیرد، بلکه به مصالح اخروی و معنوی اولویت دهد و قوانین را براساس احکام ثابت اسلامی و در چارچوب آن تصویب و وضع کند. همچنین در بعد اجرایی، به دنبال اجرای درست و دقیق احکام و قوانین اسلامی باشد و به ترویج و اجرای شعائر اسلامی و احکام و قوانین

اجتماعی اسلام اولویت دهد؛ چنان که اگر در عمل، تراحمی بین امور معنوی و مادی رخ داد، برای امور معنوی اولویت قائل شود.

در این صورت، مردمی بودن نظام با اسلامی بودن آن تعارضی ندارد، بلکه اسلامی بودن مربوط به مشروعیت آن حکومت، و مردمی بودن مربوط به مقبولیت آن است و چون نظام اسلامی ما، هم مشروعیت الهی دارد و هم پشتوانه مقبولیت مردمی، ملاک هر دو را دارد. بنابراین، هم اسلامی است و هم جمهوری. البته گفتنی است که اصطلاح «جمهوری» در فلسفه سیاسی مفهومی متعین، ثابت و تغییرناپذیر ندارد. گاه این اصطلاح در مقابل رژیم سلطنتی، و گاه در برابر رژیم دیکتاتوری و خودکامه به کار می رود. نظام حکومتی در آمریکا، فرانسه و بسیاری از کشورها جمهوری است؛ حتی شوروی سابق که رژیم سوسیالیستی داشت، خود را جمهوری می خواند و مناطق تابع آن جمهوری های شوروی خوانده می شدند و اکنون که آزاد شده اند و خودمختارند، باز جمهوری های جدید به شمار می آیند؛ با اینکه هریک از این کشورها با دیگری، از جهات گوناگون تفاوت دارد. اگر دقت کنیم، می بینیم بسیاری از

کشورها که در نوع اداره و تدبیر حکومتی، مردمی هستند، هنوز رژیم سلطنتی دارند؛ مثل انگلستان، بلژیک، تایلند، دانمارک، سوئد و هلند. از این رو نباید گمان کرد که جمهوری، دقیقاً شکل خاصی از حکومت است تا نظام فعلی ما، که جمهوری است، از همان شکل تقلید کند. هنگامی که مردم مسلمان ایران، به رهبری امام خمینی رحمه الله مبارزه با رژیم سلطنتی را آغاز کردند و سرانجام آن را برانداختند و نظام جمهوری را به جای رژیم سلطنتی نشانند، آنها حکومتی را نفی کردند که معیار مشروعیت خویش را موروثی بودن حاکمیت می دانست. مردم، نظامی را جایگزین رژیم سابق کردند که شکل و خصوصیات آن با موازین اسلامی و دیدگاه‌های دینی درباره حکومت، همخوان است و براساس مصالحی تعیین می شود که باید در اوضاع متغیر زمان بدان توجه کرد. از این رو، باید ارزش‌ها و احکام اسلامی، مبنای عمل مسئولان نظام باشد، نه اینکه جمهوری بودن نظام به معنای «غیردینی» بودن آن شمرده شود.

نکته دیگری که بجاست در اینجا بدان توجه کنیم، مغالطه‌ای است که درباره «حاکمیت ملت بر سرنوشت خویش» مطرح شده است. اصل پنجاه و ششم قانون اساسی در این باره می گوید: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم‌او انسان را

بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می آید، اعمال می کند». براساس این قاعده، عده‌ای بر آن اند که نتیجه بگیرند در هر حوزه‌ای، هرچه مردم بخواهند، باید تحقق یابد و خواست مردم باید تأمین شود؛ زیرا مقتضای «حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش»، چیزی جز این نیست.

در این باره باید بگوییم که حق حاکمیت ملت بر سرنوشت خویش، یک بعد خارجی و یک بعد داخلی دارد. از بعد خارجی و بین‌المللی، مقتضای این اصل، آن است که هیچ ملت و دولتی حق حاکمیت بر مردم کشوری دیگر و دخالت در تعیین سرنوشت آنان را ندارد و هر ملتی خود باید درباره سرنوشت خویش تصمیم‌گیری کند. بنابراین، هیچ ابرقدرت و دولتی حق ندارد برای ملت ایران تصمیم بگیرد. همچنین از بعد داخلی، مقتضای این اصل آن است که در داخل جامعه اسلامی ایران، کسی از پیش خود، حق حکومت و حاکمیت بر دیگری را ندارد. اما سؤال این است: اگر خداوند متعال برای کسی حق حاکمیت قرار دهد، چطور؟ آیا آن را نیز نفی می کنیم؟ آیا قانون اساسی ما می گوید که مردم حق دارند حتی حاکمیت خدا را نفی کنند؟ آیا اسلامیت این نظام چنین تفسیری را برمی تابد؟ در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح شده است: «جمهوری اسلامی،

نظامي است بر پایه ایمان به: ۱. خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او...». این بخش، این اصل را نشان می‌دهد که مردم حق ندارند احکام خدا را نسخ کنند یا بگویند که ما نظام اسلامی نمی‌خواهیم یا گمان کنند معنای جمهوری اسلامی این است که براساس جمهوریت می‌توانند از اسلامیت نظام دست بردارند، بلکه اساس جمهوری اسلامی بر این است که حق تشریح و قانون‌گذاری مخصوص خدا باشد.

افزون بر این، در اصل چهارم قانون اساسی آمده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.»

صفحه ۳۳۷

معنای اصل مزبور این است که اگر اصل دیگری در خود قانون اساسی بود که ظاهر آن با این اصل سازگاری نداشت، این اصل بر آن حاکم است.

بنابراین، تردیدی نیست که روح کلی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حاکمیت «خدا» و «اسلام» است. از این رو اسلامی بودن، شاخصه جدایی‌ناپذیر و قطعی نظام ماست. در این زمینه، همان‌گونه که در اصل چهارم قانون اساسی آمده است، در بُعد قانون و قانون‌گذاری، تمام قوانین باید منطبق بر احکام و شریعت مقدس اسلام باشد. تشخیص اسلامی بودن قوانین نیز طبق قانون اساسی بر عهده فقهای شورای نگهبان است. البته اعضای شورای نگهبان دوازده نفر، مرکب از شش فقیه و شش حقوق‌دان هستند؛ اما درباره انطباق یا عدم انطباق قوانین مصوب با قوانین اسلامی، فقط شش عضو فقیه این شورا نظر می‌دهند. اگر ما از قانون اساسی حمایت می‌کنیم، به دلیل همین اصل و دیگر اصول مشابه آن است که بر اجرای اسلام و احکام اسلامی تأکید کرده‌اند و می‌گویند هرچه برخلاف موازین اسلامی باشد، اعتباری ندارد.

۲. جایگاه فرماندوم در نظام جمهوری اسلامی

افزون بر برگزاری پیاپی انتخابات در نظام جمهوری اسلامی و مشارکت جدی مردم در تجمعات به‌منظور حمایت از نظام، برگزاری برخی فرماندوم‌ها برای پررنگ‌ترکردن نقش و جایگاه مردم در نظام جمهوری اسلامی، اهمیت دارد. یکی از مواردی که نشان‌دهنده جمهوریت و نقش کلیدی و اثرگذار مردم در نظام جمهوری اسلامی است، برگزاری فرماندوم تأیید اصل نظام و قانون

اساسي آن است. در اين فرآيند، ۹۸/۲ درصد مردم ايران به نظام جمهوري اسلامي رأی آري دادند و از اين طريق، نقش خود را در تحقق بخشی حکومت اسلامي ایفا کردند. گفتنی است که بسياري از کشورهاي مدعي دموکراسي . که رأی مردم را منشأ مشروعیت حکومت مي دانند . تا کنون براي تأييد اصل تشکیل نظام سياسي به آرای مردم مراجعه نکرده اند؛ حال آنکه اقتضاي مبناي مشروعیت مردمی آن است که آنان اصل نظام سياسي را نیز به تأييد مردم برسانند. افزون بر اين، در بازنگري قانون اساسي در سال ۱۳۶۸ نیز به شکلي فرآيندوم مجددي برگزار شد تا همچنان نمادهای مردمی بودن نظام جمهوري اسلامي، بيش از پيش بر

همگان عيان شود؛ اما برخی افراد و جريانات، بدون در نظر گرفتن اين نکته و نادیده انگاشتن مؤيدات فراوان تأييد نظام از سوي مردم، مانند شرکت در انتخابات ها و تجمعات و راهپيمايي ها، به اين شبهه دامن مي زنند که پس از گذشت سالياني از عمر نظام جمهوري اسلامي و تغيير نسل ها ضرورت دارد که فرآيندوم مجددي براي تأييد اصل نظام جمهوري اسلامي برگزار شود؛ چون احتمال دارد که در صورت برگزاري فرآيندوم مجدد، مردم به جمهوري اسلامي رأی مثبت ندهند.

پيش از پاسخ، توضیحي درباره واژه «احتمال» ضروري است. احتمال به معنای عام، امري است که در هر جا امکان دارد؛ مثلاً در اتفاقي که کسی استراحت مي کند، احتمال فروریختن سقف هست یا کسی که براي اصلاح سروصورت نزد آرایشگر می رود، احتمال دارد بر اثر جنون آرایشگر، به جاي اصلاح موهاي زیر گلو رگ گردنش قطع شود. نمی توان گفت که اين احتمالات وجود ندارد؛ ولي بسيار ضعيف است. شکی نیست که هیچ عاقلی به چنین احتمالاتی اهمیت نمی دهد و آنها را سفیهانه و غیرعقلانه می شمارد. اما گاهی یک احتمال، قراین و شواهدی دال بر صحت دارد. این گونه احتمالات را «عقلایی» یا «احتمال به معنای خاص» می نامیم. خردمندان به چنین احتمالاتی ترتیب اثر می دهند و آنها را در زندگی بعید نمی دانند. مثلاً اگر کسی در سقف اتاق شکاف هایی ببیند، احتمال عقلایی می دهد که سقف فروریزد. از این رو به بتا مراجعه می کند تا آن را تعمیر کند.

با این توضیح، می توان به شبهة پيش گفته چنین پاسخ داد: احتمالی که در اینجا مطرح شده است، احتمال عقلایی نیست، بلکه احتمال به معنای عام است. پس لزومی ندارد به این احتمال پاسخ دهیم. ممکن است کسی پافشاري کند و بگوید: در مسائلي مانند تعیین نوع حکومت، هر چند احتمال ضعيف باشد، چون مسئله بسیار مهم است، باید به آن ترتیب اثر داد. ولي خواهيم گفت که اين احتمال در هر نظام و هر حکومتی هست. فرض کنید کسی بگوید: اگر در آمریکا انتخابات برگزار شود، مردم نظام دوحزبي کنونی را نمی پذیرند. پس باید فرآيندوم برگزار شود. آیا فقط با این احتمال می توان انتخابات مجدد برگزار کرد؟ آیا

تا کنون در کشوری، با هر شکل از حکومت، انتخاباتی به صرف احتمال و ادعا برگزار شده است تا نظام جمهوری اسلامی نیز چنین کند؟ پذیرفتن این

صفحه ۳۳۹

ادعا و برگزاری انتخابات به صرف چنین احتمالی، مستلزم تالی فاسد مهمی است: لازمه این کار آن است که اگر مردم در انتخاباتی آزاد، نماینده‌ای برگزینند و پس از گذشت زمانی اندک، احتمال داده شود که رأی‌دهندگان از نظر خویش برگشته‌اند، باید درخواست تجدید انتخابات کرد. همین احتمال در مورد انتخابات ریاست جمهوری، اعضای شورای شهر، شهرداران و مسئولان دیگری که در نظام‌های مختلف، با انتخابات برگزیده می‌شوند، مطرح می‌شود. اگر در انتخابات به صرف احتمال تغییر نظر و رأی مردم، که در هیچ زمانی منتفی نیست، انتخابات مجدد برگزار شود، کار دولت‌ها و حکومت‌ها فقط برگزاری انتخابات خواهد بود. آیا چنین چیزی در دنیا پذیرفته است؟

البته در پاسخ به این شبهه باید به این نکته نیز توجه کنیم که برگزاری انتخابات و مراجعه به آرای مردم، از دیدگاه عقیدتی ما هیچ‌گاه مشروعیت‌آور نیست تا با منفی شدن آرای عمومی، مشروعیت نظام باطل شود، بلکه آرای مثبت و موافق مردم، عامل تحقق حاکمیت دینی است؛ یعنی اگر مردم موافق نباشند، حاکمیت دینی برقرار نمی‌شود؛ چراکه چنین حاکمیتی با قهر و غلبه تحقق نمی‌یابد. انتخابات از نظر ما دو فایده دارد: یکی اینکه با برگزاری آن و توجه به آرای مردم، آنها خود را در ایجاد حکومت دینی سهیم خواهند دانست. در نتیجه، بیشتر و بهتر در حمایت از نظامی خواهند کوشید که به دست خودشان تحقق یافته است و آن‌گاه آرمان‌های مهم حکومت دینی تحقق می‌یابد. فایده دیگر این است که با اهمیت دادن به نقش مردم و آرای آنها مخالفان نظام خلع سلاح می‌شوند؛ زیرا آنان با تبلیغات مسموم خود همواره در صددند تا نظام اسلامی را مستبد جلوه دهند؛ ولی هنگامی که آرای مردم در این نظام مورد احترام و اهتمام باشد، حریت مخالفان از کار خواهد افتاد.

برخی نظام‌ها مشروعیت خویش را وام‌دار آرای مردم می‌دانند و به نظر سردمداران آنها آرای عمومی، همیشه باید به نفع آنان باشد تا مشروعیتشان محفوظ بماند. در عین حال، آنها هیچ‌گاه با احتمال تغییر در آرای مردم، انتخابات جدید برگزار نمی‌کنند و تا کنون کسی به آنها اشکالی نکرده است، باینکه به نظر می‌آید این اشکال به صورت جدی متوجه آنان است. ولی وقتی مشروعیت نظام اسلامی به حکم الهی است، نه به آرای مردم، ضرورتی ندارد که به صرف این احتمال ضعیف، مسئله رفتارندوم مجدد را

صفحه ۳۴۰

پیش کشید. به عبارت دیگر، در نظام‌هایی مانند نظام‌های دموکراتیک، این مسئله به طور جدی مطرح است که اگر در یک نظام سیاسی مبتنی بر دموکراسی، قانون اساسی‌ای تدوین شود، مردم حق دارند که درباره آن اظهار نظر کنند. اگر روزی کسانی به آن قانون اساسی رأی دادند، آیا در روزی دیگر، کسی حق دارد بگوید که این قانون اساسی را قبول ندارم یا نظرم را پس گرفتیم؟ افزون بر این، آن اقلیتی که به قانون اساسی رأی نداده‌اند و مطابق با مبنای خود دموکراسی، هنوز به قانون اساسی مشروعیت نداده‌اند، چه باید بکنند؟ در خود قانون اساسی این کشورها می‌آید که این قوانین برای همگان اعتبار دارد، چه به آن رأی داده باشند و چه نداده باشند؛ ولی پرسش این است که خود این قانون، اعتبارش را از کجا می‌گیرد؟ فرض این است که باید از مردم اعتبار بگیرد؛ حال آنکه آن اقلیت بدان اعتبار نداده‌اند.

بنابراین، در نظام‌های سیاسی مبتنی بر دموکراسی، چنین پارادوکسی وجود دارد؛ اما در نظریه سیاسی اسلام چنین نیست؛ چون ما مبنای اعتبار قانون اساسی مان را امضای ولی فقیه می‌دانیم که دارای اذن الهی است؛ یعنی چون خود ولی فقیه آن را امضا کرده، و بدان مشروعیت داده است خود وی نیز می‌تواند تغییر در آن را اجازه دهد. پس تا زمانی که ولی فقیه پیشنهادی برای تغییر نداده، قانون اساسی همچنان به اعتبار خود باقی است و گذشت زمان نمی‌تواند چیزی از اعتبار آن بکاهد.



بخش سوم/فصل دوم: سازوکار تعیین ولی فقیه و نظارت بر او...

فصل دوم: سازوکار تعیین ولی فقیه و نظارت بر او

در نظام جمهوری اسلامی ایران، قالی از ایدة متعالی ولایت فقیه به فعلیت رسیده است و قوانین آن، به‌ویژه قانون اساسی، مجلس خبرگان رهبری را مجلس تخصصی تعیین ولی فقیه و نظارت بر عملکرد وی در نظر گرفته است. بنابراین، مناسب است که در این قسمت، مباحث خود را بر مبنای شرعی و عقلایی مجلس خبرگان رهبری متمرکز کنیم تا ضمن توجیه ساختار جمهوری اسلامی در این زمینه، دفاعی معقول از آن به‌دست دهیم. همچنین به‌تناسب مبحث چگونگی تعیین ولی فقیه و نظارت بر او، مباحث

دیگری را درباره جایگاه و نقش مجلس خبرگان بررسی خواهیم کرد تا به برخی سؤالات و ابهامات در زمینه عملکرد مجلس خبرگان و شرایط اعضای آن پاسخ دهیم.

۱. وظایف مجلس خبرگان

وظایف مهم مجلس خبرگان رهبری را در چند محور می‌توان خلاصه کرد:

الف) شناسایی فقیه اصلح و تعیین و معرفی او به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی: یکی از وظایف خطیر مجلس خبرگان رهبری، شناسایی فرد اصلح در میان فقیهان است و این امر، مستلزم دقت لازم و بصیرت کافی به شرایط موجود است.

ب) اعلام عدم صلاحیت رهبر موجود در صورت احراز از دست رفتن شرایط رهبری وی: افزون بر تعیین رهبر، یکی از وظایف اصلی خبرگان، اعلام عزل و عدم صلاحیت

﴿ صفحه ۳۴۲ ﴾

اوست. اگر رهبری به دلیل کهولت سن یا حوادث دیگر نتواند وظایف خود را به‌خوبی انجام دهد یا به فراموشی مبتلا شود یا صلاحیت اخلاقی خود را از دست بدهد، خبرگان باید پس از تشخیص عدم صلاحیت آن شخص برای رهبری، عزل او را اعلام کنند.

ج) نظارت بر کارهای رهبر به‌منظور بستن راه‌های خطای احتمالی وی: مجلس خبرگان با تعیین «هیئت تحقیق»، کار کنترل و نظارت را انجام می‌دهد تا از همان آغاز از خطا و اشتباه احتمالی بازدارد. درحقیقت، کار هیئت تحقیق این است که براساس قاعده «هرچه بعد از وقوع، رفعش واجب است، قبل از وقوع، دفعش واجب است»، از بروز اختلال در فعالیت‌های رهبری جلوگیری کند.

د) تحقیق و مطالعه درباره جانشین رهبری و افرادی که صلاحیت تصدی ولایت آنان محتمل است: وظیفه دیگر مجلس خبرگان آن است که با تشکیل کمیسیونی، به مطالعه دقیق و جدی درباره افرادی بپردازد که می‌توانند ولایت مسلمین را برعهده گیرند تا همیشه کسانی که شرایط تصدی ولایت را دارند، شناسایی شده باشند و اگر رهبر از دنیا رفت یا به‌سبب فقدان شرایط از مقام خود برکنار شد، بی‌درنگ از میان افراد شناسایی شده، اصلح را برای رهبری معرفی کنند.

۲. مبنای تشکیل مجلس خبرگان

۲.۱. مبنای تشکیل مجلس خبرگان؛ نظریه انتخاب یا انتصاب؟

برای بررسی مبنای کار مجلس خبرگان، نخست باید روشن کرد که اصولاً مشروعیت رهبری به چیست؟ آیا مشروعیت وی از بالا و نوعی انتصاب است؛ یعنی همان‌گونه که خداوند متعال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را، و ایشان نیز از سوی خدا ائمه اطهار علیهم السلام را نصب فرمود، معصومان علیهم السلام نیز در زمان غیبت، فقیهان را به صورت عام منصوب کرده‌اند؟ آیا مشروعیت رهبری از پایین است و نوعی انتخاب در کار است؟ در پاسخ به این مسئله، دو نظریه انتخاب و انتصاب را مطرح کرده‌اند.

براساس نظریه انتخاب، در زمان غیبت، ولی فقیه را مردم انتخاب می‌کنند و با همین رأی و انتخاب، حکومت وی مشروعیت می‌یابد؛ یعنی مشروعیت ولی فقیه از مردم است. در واقع آنها با انتخاب رهبر، حق تسلط بر خود را به وی واگذار می‌کنند. البته نظریه

صفحه ۳۴۳

انتخاب برداشت‌های گوناگونی دارد؛ ولی همه برداشت‌ها بر این اتفاق دارند که مردم، ولی فقیه را انتخاب می‌کنند و به نحوی در مشروعیت حکومت او مؤثرند؛ به گونه‌ای که اگر مردم نباشند، ولایت فقیه مشروعیت ندارد. درباره این نظریه باید یادآور شد که اولاً این نظریه، پیشینه فقهی ندارد و فقیهان گذشته، هیچ‌یک چنین نظریه‌ای را مطرح و قبول نکرده‌اند. ثانیاً براساس این نظریه، مشروعیت حکومت از مردم به فقیه اعطا می‌شود؛ حال آنکه مردم، حق حاکمیتی از خویش ندارند تا به کسی اعطا کنند. ما در جای خود، به تفصیل بحث کردیم که از دیدگاه اعتقادی اسلام، مشروعیت حکومت باید از جانب خدا اعطا شود. درباره پیامبران و امامان معصوم علیه السلام، این واگذاری به صورت نصب خاص بوده، و در مورد فقیه جامع شرایط به صورت نصب عام است. ثالثاً اگر بپذیریم که مشروعیت را مردم به حاکم شرعی می‌بخشند، این پرسش پیش می‌آید: همه مردم با حاکم شرعی بیعت نمی‌کنند، بلکه اکثریت به او رأی می‌دهند. در این صورت، آن اقلیت چه وظیفه‌ای دارند و حکومت حاکم اسلامی بر آن اقلیت چه مشروعیتی دارد؟ خلاصه‌وار می‌توان گفت، اشکالات وارد بر نظام دموکراتیک مبتنی بر انتخابات بر این نظریه نیز وارد است.

اما براساس نظریه انتصاب، ولی فقیه مشروعیت خود را به واسطه از خداوند می‌گیرد و مردم تنها در تحقق و فعلیت بخشیدن به حکومت نقش دارند. نظریه انتصاب، نظریه مشهور در میان فقیهان شیعه و مورد تأیید ماست. برخی سخنان امام خمینی رحمه

الله نیز صراحت در «انتصاب» دارد؛ مثلاً ایشان در جلسه سخنرانی معرفی مهدی بازرگان، به عنوان نخست وزیر دولت موقت، فرمودند: «من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم. ایشان را که من قرار دادم، واجب الاتباع است^(۱)». ایشان همچنین در دیگر مباحث خود، به ویژه در تنفیذ حکم رؤسای جمهور، بارها نشان داده اند مختار ایشان نظریه انتصاب است^(۲).

(۱). سخنرانی امام خمینی رحمه الله در ۱۳۵۷/۱۱/۱۶ در مدرسه علوی تهران (سیدروح الله خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۶، ص ۵۹).

(۲). برای مشاهده برخی از این تعابیر امام خمینی رحمه الله، ر.ک: تنفیذ حکم ریاست جمهوری ابوالحسن بنی صدر در ۱۳۵۸/۱۱/۱۵، (سیدروح الله خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۱۳۹)؛ تنفیذ حکم ریاست جمهوری محمدعلی رجایی در ۱۳۶۰/۵/۱۱ (همان، ج ۱۵، ص ۶۷)؛ تنفیذ حکم ریاست جمهوری سیدعلی خامنه ای در ۱۳۶۰/۷/۱۷ (همان، ص ۲۷۹) و ۱۳۶۴/۶/۱۳ (همان، ج ۱۹، ص ۳۷۱).

﴿ صفحه ۳۴۴ ﴾

انتخاب هریک از این دو نظریه در مبنای کار خبرگان اثر می گذارد. اگر کسی نظریه انتخاب را برگزیند و معتقد باشد که مردم باید با رأی خود به رهبر اعتبار و مشروعیت ببخشند، در این صورت مردم، خبرگان را برمیگزینند و خبرگان نیز از سوی مردم، رهبر را انتخاب می کنند؛ یعنی به او مشروعیت می بخشند. در این فرض، گویی مردم امانتی را به خبرگان سپرده اند و آنها در جایگاه امین مردم، امانت را به رهبر می سپارند. پس نقش خبرگان، وساطت و رساندن مشروعیتی است که مردم به ولی فقیه داده اند؛ اما اگر کسی نظریه انتصاب را برگزیند، بر این باور است که نقش خبرگان، شهادت دادن و معرفی کردن رهبر است. یعنی نقش خبرگان، شناسایی فردی است که در میان فقیهان، اصلح است و مشخص است که چنین کسی درحقیقت، منصوب امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف برای اداره جامعه اسلامی است.

۲.۲. مبنای عقلی و شرعی تشکیل مجلس خبرگان

برای درک بهتر ماهیت فعالیت مجلس خبرگان رهبری، مناسب است که به این مسئله توجه دهیم که گذشته از مسئله ولایت و حکومت، می دانیم که شیعیان، طی قرون گذشته از مراجع دینی مشخصی تقلید می کرده اند. راه تعیین این مراجع چنین بوده است

که مقلدان به دنبال بیته و اهل خبره بوده‌اند و اگر اهل خبره دربارهٔ اعلم و اصلح بودن شخصي به توافق می‌رسیدند، مقلدان از همان شخص تقلید می‌کردند؛ اما از آنجاکه این مراجعه، غیررسمی و نامنظم بوده است، شیعیان به همان اهل خبرهٔ محل یا سرزمین خویش رجوع می‌کرده‌اند و به نظرخواهی از تمام خبرگان در همهٔ سرزمین‌های شیعه اهتمامی نداشته‌اند. بنابراین، هرکسی به عالم و معتمد محل خویش رجوع، و به شهادت او برای تعیین مرجع بسنده می‌کرده است. اما اگر مرجعیت، امری حیاتی برای شیعه شمرده شود و زنده ماندن و حفظ شیعه در برابر کفار و معاندان بر مرجعیت متمرکز بستگی داشته باشد، آیا می‌توان به همین سادگی به شهادت خبرگان محلی اکتفا کرد یا آنکه باید با دقت و تحقیق بیشتری به این امر مهم پرداخت؟

انتخاب مرجع در زمان‌های اخیر کمابیش تغییر کرده؛ به طوری که مرجعیت دینی به سوی وحدت پیش رفته است. در زمان‌های گذشته، هر فقیهی در شهر یا کشور

صفحه ۳۴۵

خویش، مرجع دینی و شیخ الاسلام شناخته می‌شد. به همین سبب، شیخ الاسلام‌ها و صاحبان فتوا و مراجع دینی بسیار بودند؛ اما شرایط عصر حاضر اقتضا می‌کند که مرجعیت دینی وحدت داشته باشد. اگر مسئلهٔ ولایت فقیه و حکومت اسلامی، امری حیاتی در جهان تشیع است، نمی‌توان به رجوع به فقیهان غیررسمی در هر محله و سرزمینی قانع شد و باید برای این کار مهم، به طور رسمی و به جد کوشید تا بر همه روشن شود که صلاح امت در این است که ولایت، وحدت داشته باشد و خبرگان، به طور رسمی معین شوند تا به صلاحیت ولی فقیه شهادت دهند. اینجاست که مسئلهٔ دیگری مطرح می‌شود: خبرگان چگونه تعیین می‌شوند؟

در پاسخ به این سؤال، نخست باید توجه کرد که ما خبرگان را «معین» می‌کنیم، نه اینکه خبره بودن را به آنها «اعطا» کنیم. خبرگان به سبب علم خود اهل خبره‌اند، نه به دلیل آرای ما. همچنین توجه به این نکته لازم است که خبرگان نیز «حق ولایت» را به ولی فقیه اعطا نمی‌کنند، بلکه کسی را که برای تصدی مقام ولایت اصلح است، «معرفی» می‌کنند؛ زیرا فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد و خبرگان نیز خود واجد ولایت نیستند تا آن را به دیگری اعطا کنند، بلکه بدان سبب که امین و منتخب مردم‌اند، حق دارند که بر صلاحیت ولی امر مسلمین شهادت دهند. این مسئله از جهاتی شبیه به کار قاضی در نظام قضایی اسلام است. ما می‌دانیم که در قضای اسلامی، قاضی می‌تواند به مقتضای شهادت بیته حکم صادر کند. ممکن است قاضی به منطقه‌ای برود و متصدی قضاوت شود و میان دو نفر خصمه‌ای باشد و یکی از آنها بیته داشته باشد. در این صورت، آیا قاضی می‌تواند به اقتضای شهادت دو نفری که اصلاً آنها را نمی‌شناسد و بیته یکی از متخاصمان هستند، حکم صادر کند؟ این سؤال بسیار جدی است و

اگرچه در امور روزمره بدان اهتمام نمی‌ورزند، براساس تکلیف الهی، ثبوت حق برای کسی یا سلب آن از کسی و اعطایش به دیگری به این سادگی نیست. قاضی باید فحوص و جست‌وجو کند تا افراد عادل آن منطقه را بشناسد. به عبارت دیگر، از جمله تکالیف قاضی این است که وقتی وارد منطقه‌ای شد، به دنبال آن باشد که افراد عادل آن منطقه را شناسایی کند تا اگر دو نفر به‌عنوان بی‌تنبه به نفع یکی از متخاصمان شهادت دادند، بر او حجت باشد. در اینجا است که پرسش دیگری مطرح می‌شود: وی چگونه

عادل را بشناسد؟ در این باره، به ناچار باید به مردم رجوع کند؛ باید ببیند که آنها چگونه عدول را شناسایی می‌کنند؟ طبعاً از همسایگان و آشنایان و همکاران سؤال می‌کنند. در هر حال، باید به مردم رجوع کرد تا به عدالت این افراد اطمینان یافت. به همین ترتیب، خبرگانی که می‌خواهند ولی فقیه را مشخص کنند، در نهایت باید مردم شناسایی‌شان کنند: و درباره علمشان، علما شهادت بدهند و آنها را تأیید کنند و در مورد ثقه و عادل و امین بودنشان مردم نظر دهند. بنابراین، پس از آنکه علما صلاحیت علمی خبرگان را تأیید کردند، تأیید مردم نیز لازم است. ما برای تأیید صلاحیت علمی خبرگان، به آرای عمومی مراجعه نمی‌کنیم؛ زیرا مردم عادی نمی‌توانند میزان علم و اجتهاد افراد را تعیین کنند و بگویند که این شخص، فقیه و مجتهد است یا خیر. از همین رو، به کسانی مراجعه می‌کنیم که صلاحیت این کار را دارند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است که نامزدهای انتخابات خبرگان را از نظر علمی، باید اشخاص خبره‌ای تأیید کنند که معروف به تقوا و علم‌اند.

شناخته شده‌ترین مجتهدان در حکومت اسلامی، فقیهان شورای نگهبان هستند که می‌توانند صلاحیت علمی نامزدهای مجلس خبرگان را تأیید کنند. ولی امانت‌داری و عدالت از اموری است که تمام مردم آنها را تشخیص می‌دهند و به همین دلیل، در انتخابات به افراد عادل‌تر و صالح‌تر رأی می‌دهند. با رأی مردم، مجلس خبرگان تشکیل می‌شود و کسی را که برای تصدی مقام ولایت فقیه صالح‌تر باشد، از میان فقها برمی‌گزینند. اگر فقیهی برخی شرایط لازم را از دست داد، خبرگان اعلام می‌کنند که وی منعزل است و نیازی به عزل وی نیست؛ یعنی همان‌گونه که ولایت مشروط به وجود تمام شرایط بود تا نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین شخص به معصوم علیه السلام انتخاب شود، اگر یکی از شرایط مفقود شود، ولی فقیه خودبه‌خود منعزل خواهد شد و وظیفه خبرگان فقط این است که آن را به مردم اعلام کنند.

درحقیقت، برای تعیین و نیز نظارت بر ولی فقیه، در مقام فرض و تصور، می‌توان فروض مختلفی در نظر گرفت؛ اما شاید مهم‌ترین آنها که ممکن است پذیرش آن آسان‌تر و دارای پشتوانه نسبتاً منطقی و استدلالی پذیرفتنی‌تر باشد، سه فرض باشد:

الف) تعیین از طریق رأی مستقیم مردم و انتخابات عمومی؛

﴿ صفحه ۳۴۷ ﴾

ب) تعیین توسط خبرگان؛

ج) تعیین از جانب ولی فقیه و رهبر قبلی.

از میان این سه نیز دو فرض نخست، در مباحث و نظریات، بیشتر مطرح است. به هر حال، به گمان ما با روشن شدن درجه اعتبار و ارزش هر یک از این سه نظریه و مباحث آنها، نقد و تحلیل دیگر نظریات نیز میسر خواهد شد. در نتیجه، نیازی به نقد و بررسی سایر فرض‌ها نداریم. پیش از هر چیز، یادآوری و توجه دادن به این نکته ضروری است که ما درباره مشروعیت ولی فقیه، نظریه «کشف» را قبول داریم، نه نظریه «انتخاب» را.

نخست، دو نظریه تعیین از طریق رأی مستقیم مردم و تعیین توسط خبرگان را. که اساسی‌تر است. بررسی می‌کنیم. برای ورود به بحث، با یک مثال آغاز می‌کنیم: فرض کنید که می‌خواهیم بهترین استاد ریاضی کشور را معرفی، و جایزه ویژه‌ای به وی اعطا کنیم. سؤال این است که راه منطقی و درست این کار چیست؟ آیا برای شناسایی و انتخاب استاد نمونه ریاضی کشور باید در سطح شهر راه بیفتیم و طی یک آمارگیری تصادفی از همه قشرهای مردم، از طلافروش و رفتگر و فرش‌فروش و راننده اتوبوس شرکت واحد تا خانم خانه‌دار و کشاورز و دانشجو و متخصص مغز و اعصاب، سؤال کنیم و نظر آنها را جویا شویم و از آنان پرسیم که استاد نمونه و برتر ریاضی در سطح کشور چه کسی است؟ بسیار روشن است که اولاً این روش، غیرعلمی و نابخاست و نتایج این آمارگیری، هرچه باشد، فاقد هرگونه اعتبار و ارزش است. ثانیاً اگر افرادی که این سؤال را از آنان می‌پرسیم، منصف و منطقی باشند، خواهند گفت این مسئله در تخصص ما نیست و از پاسخ دادن به آن معذوریم. به هر حال، شکی نیست که برای انتخاب استاد نمونه ریاضی کشور، کسی این روش را به کار نمی‌بندد و اگر ببندد، ناپذیرفتنی و مردود است.

بدیهی است که توان و تخصص یک استاد ریاضی را کسی می‌تواند ارزیابی کند که خود با ریاضیات سروکار دارد و اهل این رشته است. در مواردی شبیه به این، صاحب‌نظران و متخصصان مربوط نظر می‌دهند. مثلاً ابتدا در هر دانشگاهی، استادان ریاضی آن دانشگاه بهترین استاد را از میان خود معرفی می‌کنند و اگر در یک شهر

بیش از یک دانشگاه هست، استادان معرفی شده و منتخب دانشگاه‌های یک شهر، باز از میان خود یک نفر را انتخاب می‌کنند. نیز در سطح استان، استادان منتخب شهرها جمع می‌شوند و از میان خود یک نفر را معرفی می‌کنند و به این ترتیب، سی استاد از سی استان کشور معرفی و انتخاب می‌شوند و باهم مشورت و گفت‌وگو، و در نهایت، از میان این جمع سی نفری، یک نفر را استاد منتخب و نمونه کشور معرفی می‌کنند. البته ممکن است در این مرحله یا مراحل قبلی، هیئت داوران، مرکب از چند تن از استادان برجسته رشته ریاضی، کار انتخاب را انجام دهند یا تفاوت‌های جزئی دیگری بتوان برای اجرای این روش در نظر گرفت؛ اما به هر حال در همه آنها روش کلی یکی است و آن این است که صاحب‌نظران و متخصصان رشته ریاضی، در تعیین استاد نمونه ریاضی کشور، نقشی اصلی و اساسی ایفا می‌کنند. آیا حقیقتاً برای انتخاب استاد نمونه ریاضی کشور، این روش معقول‌تر است یا این روش که همه مردم از هر قشری، از بی‌سواد و باسواد، دانشگاهی و غیردانشگاهی و متخصص و غیرمتخصص، جمع شوند و رأی بدهند که استاد نمونه ریاضی کیست؟

درباره تعیین ولی فقیه نیز ماهیت کار این است که می‌خواهیم فقیه نمونه و برتر را انتخاب کنیم؛ فقیه‌ای که در مجموع از حیث سه ویژگی فقاقت و تقوا و کارآمدی در مقام مدیریت جامعه، شایسته‌تر و اصلح از دیگران باشد. پرسش این است که راه انتخاب چنین فقیه‌ای کدام است و چه کسی صلاحیت دارد نظر بدهد که فقیه برتر و اصلح کیست؟ آیا راه علمی و منطقی آن است که این مسئله را به فراندوم بگذاریم و با برگزاری انتخابات سراسری، مستقیم از همه مردم نظر بخواهیم یا اینکه به متخصصان مربوط، که در اینجا همان فقیهان هستند، مراجعه کنیم و از آنان بخواهیم که شایسته‌ترین فرد را برای تصدی این مقام از میان خود انتخاب کنند؟ اگر در تعیین استاد نمونه ریاضی کشور، مراجعه به آرای عمومی و برگزاری انتخابات روش درستی نیست (که نیست)، بلکه باید استادان ریاضی کشور در این باره نظر دهند، برای تعیین فقیه نمونه و اصلح نیز راه معقول و درست این است که فقیهان نظر دهند.

تا اینجا روشن شد که برای تعیین رهبر و ولی فقیه، از بین دو راهکار مراجعه مستقیم به آرای مردم و تعیین توسط خبرگان، راهکار منطقی و علمی، همین راهکار

﴿ صفحه ۳۴۹ ﴾

دوم یعنی تعیین توسط خبرگان است. اما درباره راهکار تعیین رهبر بعدی به دست رهبر قبلی، باید بگوییم که ممکن است این راه عملاً با ضریب اطمینان نسبتاً بالایی به انتخابی درست و مطلوب بینجامد (زیرا با توجه به احاطه و بصیرت رهبر قبلی به افراد و شخصیت‌های برجسته علمی و سیاسی کشور و توانمندی‌های آنان، وی می‌تواند با مقداری تأمل و تفحص در بین چند تن از این افراد، یک نفر را که در مجموع واجد صلاحیت‌های بیشتری است، شناسایی، و به مردم معرفی کند)؛ اما دو اشکال مهم در این باره به نظر می‌رسد: یکی اینکه راه را بر تبلیغات سوء و مسموم دشمنان می‌گشاید؛ چنان که در سطح افکار عمومی داخل و خارج از کشور، تصویر یک حکومت استبدادی را از نظام ولایت فقیه ترسیم، و ما را به دیکتاتوری متهم می‌کنند. اشکال دیگر آن است که ممکن است رهبر را در این مسئله به رعایت مسائل عاطفی و خویشاوندی و ملاحظه منافع فردی یا گروهی متهم کنند؛ همان‌گونه که حتی در مورد شخصیتی مانند پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله چنین اتهامی را برخی مسلمانان و غیرمسلمانان مطرح کردند که چون حضرت علی علیه السلام داماد ایشان بوده، حضرت، وی را برگزیده است. بنابراین، به‌رغم نتایج مثبت تعیین رهبر بعدی به دست رهبر قبلی، به دلیل برخی ملاحظات جانبی، سزاوار است که از آن چشم‌پوشیم.

نتیجه کلی این است که از میان سه راهکار تعیین رهبر و ولی فقیه از طریق رأی مستقیم مردم، تعیین رهبر و ولی فقیه از طریق خبرگان واجد صلاحیت و تعیین رهبر و ولی فقیه به دست رهبر قبلی، راهکار بهینه و معقول و منطقی، تعیین رهبر توسط خبرگان واجد صلاحیت است. با دقت و تأمل در ارزیابی ما از این سه روش، تکلیف روش‌های دیگر که ممکن است در این زمینه مطرح شود، مشخص می‌شود و به بحث مستقلی نیاز ندارد.

از آنچه گفتیم، روشن شد که در نظام جمهوری اسلامی، شورای نگهبان صلاحیت افراد واجد شرایط را تأیید می‌کند و مردم آنها را برمی‌گزینند. کسانی که آرای بیشتری داشته باشند، به عضویت مجلس خبرگان درمی‌آیند و آنان نیز با بررسی‌های مسئولانه، کسی را که با احراز شرایط لازم برای رهبری جامعه اسلامی از دیگران شایسته‌تر است، شناسایی، و به مردم معرفی می‌کنند. در جایی که اکثریت قاطع

﴿ صفحه ۳۵۰ ﴾

خبرگان به اصلح بودن فردی شهادت دهند، بالاترین ظن اطمینان بخش به دست می‌آید و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند. عقلاً چنین ظنی را معتبر می‌دانند و بدان احترام می‌گذارند. کوتاه آنکه، مبنای فقهی تعیین رهبری، همان سیره عقلاست: مردم معمولاً برای رجوع به متخصص اصلح و اعلم، از خبرگان و کارشناسان سؤال می‌کنند و برای این سیره، مؤیدات فراوانی در ادله شرعی و سیره متشرعان هست.

۳. بررسی اشکال دور در معرفی ولی فقیه توسط مجلس خبرگان رهبری

۳.۱. بیان اشکال

تا اینجا روشن شد که روش منطقی و قابل دفاع در تعیین رهبر و ولی فقیه، مراجعه به آرا و نظر خبرگان است؛ اما درباره مجلس خبرگان و رابطه آن با ولی فقیه و رهبری، شبهه‌هایی وجود دارد که از جمله آنها اشکال دور است. یعنی از یک سو مجلس خبرگان، رهبر را تعیین می‌کند، درحالی که اعتبار خود این خبرگان و کار آنها به رهبر بازمی‌گردد و این دور است، و دور، باطل است. توضیح اینکه صلاحیت کسانی را که می‌خواهند برای مجلس خبرگان نامزد، و در نهایت انتخاب شوند، شورای نگهبان باید بررسی و تأیید کند. بنابراین، اعضای مجلس خبرگان اعتبار خود را از شورای نگهبان کسب می‌کنند؛ چنان که اگر این شورا صلاحیت آنها را تأیید نکند، گرچه تعداد آرای آنان در صندوق‌های رأی بسیار باشد، موجب اعتبار و عضویت آنان در مجلس خبرگان نمی‌شود. از سوی دیگر، اعضای شورای نگهبان نیز اعتبارشان را از رهبر کسب کرده‌اند؛ زیرا براساس قانون اساسی، انتخاب فقهای شورای نگهبان بر عهده رهبر و ولی فقیه است. بنابراین، اگر نظرهای شورای نگهبان اعتبار دارد و نافذ است، به دلیل آن است که منتخب رهبرند. از این رو می‌توانیم بگوییم که اگر اعتبار اعضای مجلس خبرگان به امضای شورای نگهبان است و اعتبار شورای نگهبان نیز به امضای رهبری است، اعتبار مجلس خبرگان با یک واسطه به امضای رهبر بستگی دارد؛ یعنی این رهبر و ولی فقیه است که به مجلس خبرگان و کار آن اعتبار می‌بخشد. همچنین، کار مجلس خبرگان انتخاب و تعیین رهبر و ولی فقیه است و با امضا و رأی مجلس خبرگان است که ولایت فقیه و رهبری اعتبار و حق حاکمیت پیدا می‌کند. بدین ترتیب، دور منطقی و

﴿ صفحه ۳۵۱ ﴾

فلسفی پیش می‌آید که واضح البطلان است؛ چون تا مجلس خبرگان رأی نداده باشد، حکم و نظر ولی فقیه اعتبار ندارد. از سوی دیگر، نظر و رأی مجلس خبرگان (که همان تعیین رهبری است)، تا زمانی که ولی فقیه آن را غیرمستقیم (با یک واسطه و از طریق شورای نگهبان) امضا نکرده باشد، اعتباری ندارد.

در پاسخ به این شبهه، می‌توان چند پاسخ نقضی و حلی داد:

۳.۲. پاسخ به اشکال

۳.۲.۱. پاسخ نقضی

ریشه این اشکال در مباحث فلسفه سیاست و درباره نظام‌های دموکراسی و مبتنی بر انتخابات آمده است. در آنجا این بحث و اشکال مطرح شده که اعتبار قوانین و مقرراتی که مجالس نمایندگان یا دولت در یک نظام دموکراتیک وضع می‌کنند، بر چه اساس است؟ پاسخ ابتدایی این است که اعتبار آن براساس رأی مردم است؛ یعنی چون مردم به این نمایندگان یا به این حزب و دولت رأی داده‌اند، قوانین و مقررات موضوعه به‌دست آنها اعتبار یافته است. اما بی‌درنگ این پرسش‌ها به ذهن می‌آید: به هنگام تأسیس یک نظام دموکراتیک و در نخستین انتخاباتی که می‌خواهد برگزار شود و هنوز مجلس و دولتی وجود ندارد و تازه می‌خواهیم از طریق انتخابات آنها را معین کنیم، خود این انتخابات به قوانین و مقررات نیاز دارد. آیا زنان نیز حق رأی داشته باشند یا نه؟ حداقل سن رأی‌دهندگان چقدر باشد؟ حداقل آرای کسب‌شده برای انتخاب‌شدن چه مقدار باشد و آیا اکثریت مطلق، ملاک باشد یا اکثریت نسبی یا نصف به‌علاوه یک یا یک‌سوم آرای مأخوذه؟ نامزدها از نظر سن و میزان تحصیلات و دیگر موارد، باید واجد چه شرایطی باشند؟ نیز ده‌ها مسئله دیگر که باید قوانین و مقرراتی برای آنها در نظر بگیریم. بسیار روشن است که هر یک از این قوانین و مقررات و تصمیم درباره چگونگی آن می‌تواند بر سرنوشت انتخابات و فرد یا حزبی اثر بگذارد که در انتخابات پیروز می‌شود و رأی می‌آورد. در کشورهای غربی (یا دست‌کم در بسیاری از آنها) که پیشگامان تأسیس نظام‌های دموکراتیک در یکی. دو قرن اخیر شناخته می‌شوند، زنان در ابتدا حق رأی نداشتند و انتخابات بدون حضور آنان برگزار

﴿ صفحه ۳۵۲ ﴾

می‌شد. به احتمال قوی، اگر زنان از آغاز حق رأی می‌داشتند، ما امروز نام افراد و احزاب و شخصیت‌های دیگری را در تاریخ سیاسی بسیاری از کشورهای غربی می‌دیدیم. با تغییر حداقل سن لازم برای شرکت در انتخابات، از شانزده به پانزده سال، در کشورهایی که درصد بسیاری از جمعیت را جوانان تشکیل می‌دهند، احتمال قوی می‌رود که وضعیت انتخابات و افراد و گروه‌هایی که حایز اکثریت آرا می‌شوند، به کلی دگرگون شود. اکنون پرسش این است: در نخستین انتخاباتی که در هر نظام دموکراسی برگزار می‌شود و هنوز نه دولتی و نه مجلسی در کار است، برای سن و جنسیت افراد شرکت‌کننده یا درباره شرایط نامزدهای انتخابات و میزان آرای آنان برای انتخاب‌شدن و مسائل مشابه دیگری که مربوط به برگزاری انتخابات است، چه مرجعی، و براساس چه

پشتوانه‌ای باید تصمیم بگیرد؟ در اینجا حتماً باید توجه کرد که اگر نتوانیم به این مسئله پاسخ درست و قانع‌کننده‌ای بدهیم، اعتبار و مشروعیت تمام دولت‌ها و مجالس قانون‌گذاری که پس از این اولین دولت و مجلس در یک کشور روی کار می‌آیند، مخدوش خواهد شد؛ زیرا دولت و مجلس دوم براساس قوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس اول تشکیل می‌شود، دولت و مجلس سوم براساس قوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس دوم تشکیل می‌شود، دولت و مجلس چهارم براساس قوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس سوم تشکیل می‌شود و مسئله به همین صورت ادامه می‌یابد. بدیهی است که اگر این اشکال در مورد دولت و مجلس اول برطرف نشود و اعتبار آنها تثبیت نگردد، اعتبار تمام دولت‌ها و مجالس قانون‌گذاری بعدی، تا آخر، خدشه‌دار خواهد شد.

برای حل این اشکال، برخی نظریه‌پردازان و دانشمندان علوم سیاسی گفته‌اند که ما چاره‌ای نداریم که انتخابات اول را بر مبنای برخی قوانین و مقررات برگزار کنیم. پس از آن، اولین دولت و مجلس را تشکیل می‌دهیم تا ضمن تأیید و به رسمیت شناختن انتخابات قبلی، درباره نحوه برگزاری انتخابات بعدی تصمیم بگیرد. با این توجیهات، همچنان مشکل اولین انتخابات و اعتبار قانونی آن حل نمی‌شود؛ زیرا پرسش ما درباره همین نخستین دولت و مجلسی است که می‌خواهد به دولت‌ها و مجالس بعدی و قوانین و مقررات مصوب آنها اعتبار بدهد؛ درحالی که خود براساس انتخاباتی بر سر کار آمده،

﴿ صفحه ۳۵۳ ﴾

که بر طبق برخی قوانین و مقرراتی برگزار شده است که دیگر مصوب هیچ دولت و مجلس منتخب مردمی نیست. اینکه همین دولت و مجلس بخواهد به انتخاباتی که براساس آن روی کار آمده است، اعتبار و مشروعیت ببخشد، چیزی نیست جز همان رابطه دوری که در آغاز بدان اشاره کردیم. به‌هرحال، این اشکالی است که بر تمام نظام‌های مبتنی بر دموکراسی وارد است و هیچ پاسخ منطقی و قانع‌کننده‌ای نیز ندارد. به همین دلیل، تقریباً همه نظریه‌پردازان فلسفه سیاست و اندیشمندان علوم سیاسی، به‌ویژه در دوران معاصر، این اشکال را پذیرفته‌اند؛ ولی می‌گویند که برای تأسیس یک نظام دموکراتیک و مبتنی بر آرای مردم، چاره و راهی غیر از این نیست و هیچ راهکار عملی‌ای برای این رفع مشکل وجود ندارد.

پاسخ‌های نقضی دیگری نیز در نظام‌های سیاسی دنیا وجود دارد؛ ولی ما در اینجا، تنها به ذکر یک مورد دیگر بسنده می‌کنیم. در آمریکا، که خود را دموکرات‌ترین کشور دنیا می‌داند، این دور وجود دارد. در این کشور، زمانی که بین حزب جمهوریخواه و حزب دموکرات بر سر نامزد پیروز انتخابات ریاست جمهوری اختلاف کنند، در نهایت، آن را به دادگاهی ارجاع

می‌دهند که هفت عضو دارد: طبعاً چهار نفر طرف‌دار يك حزب، و سه نفر طرف‌دار حزب دیگر هستند. اعضای این دادگاه از طرف رئیس‌جمهور وقت منصوب می‌شوند؛ یعنی از یک سو اعضای این دادگاه را خود رئیس‌جمهور وقت منصوب می‌کند و از سوی دیگر، همین دادگاه رأی می‌دهد که این رئیس‌جمهور، برنده انتخابات است. در اینجا در ظاهر دور وجود دارد.

بنابراین، به اشکال دور درباره رابطه مجلس خبرگان با رهبری و ولی فقیه، یک پاسخ می‌توان داد: این مشکل در همه نظام‌های مبتنی بر دموکراسی وجود دارد؛ ولی موجب نشده است که آنان از دموکراسی دست بکشند و در اندیشه نظام‌هایی از نوع دیگر باشند. چنین مشکلی در نظام ولایت فقیه نیز نباید موجب شود که ما اصل این نظام را مخدوش بدانیم؛ وگرنه باید تمام حکومت‌ها و نظام‌های دموکراتیک قبلی و فعلی و آینده جهان را نیز مردود بشمریم و آنها را نپذیریم. البته واقعیت این است که این اشکال دور فقط بر نظام‌های دموکراسی وارد است و بنابر دلایلی که در بخش جواب حلّی می‌آید، چنین اشکالی بر نظام مبتنی بر ولایت فقیه وارد نیست.

﴿ صفحه ۳۵۴ ﴾

۳.۲.۲. پاسخ‌های حلّی

در این باره، پاسخ‌های حلّی به قرار زیر است:

الف) چنان که در مباحث پیشین این کتاب بررسی کردم، ولی فقیه اعتبار و مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرد، نه از مردم. قانون و فرمان خداوند نیز اعتبار ذاتی دارد و لازم نیست کسی یا مرجعی به فرمان و قانون خداوند اعتبار بخشد، بلکه براساس مالکیت حقیقی خدای متعال بر همه هستی، او می‌تواند هرگونه تصرّفی تکوینی و تشریحی در هستی و تمام موجودات آن بکند؛ یعنی در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، آنچه در آغاز تأسیس نظام اتفاق می‌افتد، چنین است: خداوند به ولی فقیه و دستوره‌های او اعتبار می‌بخشد و ولی فقیه نیز به مجلس و دولت و نهادهای دیگر حکومتی اعتبار می‌دهد.

مغالطه اشکال دور این است که تصور می‌کنند ولی فقیه، اعتبارش را از مجلس خبرگان می‌گیرد؛ درحالی که اعتبار خود خبرگان به امضای ولی فقیه و تأیید شورای نگهبان است و خود این شورا اعتبارش را از رهبر گرفته است. درحقیقت، اعتبار ولی فقیه از خبرگان نیست، بلکه به نصب امام معصوم علیه السلام و خداوند است؛ یعنی خبرگان، رهبر را نصب نمی‌کنند، بلکه نقش آنان «کشف» رهبر منصوب به نصب عام از جانب امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است. مثلاً وقتی برای انتخاب مرجع تقلید و تعیین اعلیٰ نزد افراد خبره و متخصصان می‌رویم و از آنها سؤال می‌کنیم، نمی‌خواهیم آنان کسی را به اجتهاد یا اعلیٰ و

مرجعیت نصب کنند، بلکه آن فرد، در خارج و در واقع، یا مجتهد هست یا نیست و یا اعلم هست یا نیست. اگر واقعاً مجتهد یا اعلم است، تحقیق ما سبب نمی‌شود که از اجتهاد یا اعلمیت بیفتد و اگر واقعاً مجتهد و اعلم نیست، تحقیق ما موجب نمی‌شود که اجتهاد و اعلمیت در او پدید آید. بنابراین، سؤال از متخصصان، فقط بدین منظور است که از طریق شهادت آنان بر ما کشف و معلوم شود که آن مجتهد اعلم (که پیش از سؤال ما خود در خارج وجود دارد) کیست. در اینجا نیز خبرگان رهبری، ولی فقیه را به رهبری نصب نمی‌کنند، بلکه فقط شهادت می‌دهند آن مجتهدی که به حکم امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف حق ولایت دارد و باید از فرمانش اطاعت کرد، این شخص است.

ب) بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی رحمه الله، اولین شورای نگهبان را تعیین، و آن شورای نگهبان صلاحیت نامزدهای مجلس خبرگان رهبری را تأیید کردند و آنان

﴿ صفحه ۳۵۵ ﴾

انتخاب شدند؛ اما کار این مجلس خبرگان تعیین رهبر بعدی است، نه رهبر موجود. بنابراین، دوری در کار نیست. بله، اگر این‌گونه بود که امام خمینی رحمه الله با یک واسطه (شورای نگهبان) مجلس خبرگان رهبری را تأیید کرده، و درعین حال همین مجلس خبرگان، خود امام خمینیرحمه الله را به رهبری تعیین کرده بود، این کار دور شمرده می‌شد. مانند اینکه ما نخست شمع روشنی داشته باشیم و با این شمع کبریتی را روشن کنیم و با آن کبریت شمع دیگری را روشن سازیم که این دور نیست. آری، اگر چنین باشد که روشنی شمع «الف» از کبریت گرفته شده، در همان حال روشنی کبریت نیز از شمع «الف» حاصل شده باشد، دور رخ می‌دهد، و نه شمع روشن خواهند شد نه کبریت.

در پایان باید اشاره کنیم به اینکه در قانون اساسی جمهوری اسلامی تصریح نشده، که تشکیل مجلس خبرگان مبتنی بر نظریه انتخاب است یا انتصاب؛ ولی شواهدی وجود دارد که تشکیل مجلس خبرگان مبتنی بر نظریه انتصاب است. از جمله شواهد همین نکته بالاست؛ یعنی اساس اشکال دور با نظریه انتصاب حل‌شدنی است؛ چون اگر به این نظریه قائل شویم، مشکل ما در تسلسل مشروعیت حل می‌شود؛ زیرا در نهایت به جایی می‌رسیم که فوق مردم است. در آن صورت، دیگر نمی‌گوییم که مردم طبق چه قانونی چنین کردند یا اگر رهبر کسی را تعیین کرد، اعتراضی وارد نخواهد بود؛ اما اگر به نظریه انتخاب قائل شویم، همان اشکالی که بر دیگر نظام‌های دموکراتیک وارد است، بر این نظام نیز وارد خواهد شد.

ج) تا اینجا روشن شد که در انتخاب ولی فقیه، هیچ دوری وجود ندارد؛ اما چه بسا ادعا کنند که با این پاسخ، اشکال دور در بحث نظارت رهبری کاملاً برطرف نشده است. لیکن درباره موضوع نظارت نیز ما معتقدیم که دوری وجود ندارد؛ زیرا اولاً فقط صلاحیت اعضای مجلس خبرگان را شورای نگهبان تأیید می‌کند، نه اینکه اعضای آن مجلس را شورای نگهبان منصوب کنند. در همه جا مرسوم است که برای برگزاری انتخابات کسانی تأیید می‌شوند که واجد شرایط اولیه باشند و کار شورای نگهبان، سنجش همان شرایط اولیه است که برای اعضای مجلس خبرگان لازم است. از آنجاکه در برخی انتخابات دنیا شرط سنی یا میزان تحصیلات نامزدها مهم است، به قطع باید در جایی صلاحیت افراد در داشتن این شرایط احراز شود تا آنان بتوانند در انتخابات شرکت کنند و مردم به آنها رأی

﴿ صفحه ۳۵۶ ﴾

دهند. در این موارد، هیچ کس نمی‌گوید آن نهادی که شرایط اولیه آنها را برای نامزدی احراز کرده، آنان را منصوب کرده است. در انتخابات مجلس خبرگان نیز به همین شکل است و اعضای شورای نگهبان، شرایط اولیه نامزدهای مجلس خبرگان را بررسی می‌کنند تا در نهایت، آنان در معرض آرای مردم قرار گیرند و رأی مردم است که تعیین‌کننده ورود به مجلس خبرگان است. بنابراین، اعتبار منتخب مردم به رأی مردم است، نه به تأیید شورای نگهبان. درحقیقت شورای نگهبان، به‌عنوان یک مقام رسمی تأیید می‌کند که این فرد شرایط نامزد شدن دارد، نه اینکه برای ورود به مجلس خبرگان به فرد مشروعیت ببخشد. درحقیقت، نقش شورای نگهبان در این زمینه مانند نقش استادی است که امتحان می‌کند کدام یک از این افراد از مراتب علمی لازم برای ورود به مجلس خبرگان برخوردارند. اگر ما یک مرکز علمی داشتیم که مدرک دکتری فقهات می‌داد، دیگر بدان نیاز نداشتیم. اصولاً در حوزه‌های علمی، مرسوم است که اگر کسی ادعای اجتهاد دارد، نزد بزرگان فقهات امتحان می‌دهد. کسی که امتحان می‌کند، باید در حدی باشد که بتواند امتحان بگیرد تا در نتیجه بتواند شهادت دهد که این فرد فقیه است و برای استنباط احکام شرعی صلاحیت دارد. اگر این صلاحیت احراز شد و مردم نیز به چنین کسی رأی دادند، وی به‌عنوان خبره می‌تواند بگوید که چه کسی صلاحیت رهبری دارد. وقتی چنین رأی قاطعی پیدا شد و بیش از هشتاد درصد خبرگان رأی دادند به اینکه یک نفر اصلح از دیگر فقیهان است، دیگر نباید در جامعه شکی برای کسی باقی بماند.

۴. شرایط اعضای مجلس خبرگان رهبری و پاسخ به چند پرسش

اعضای مجلس خبرگان رهبری باید حد نصابی از شرایط لازم برای رهبری، یعنی عدالت و تقوا، کفایت و تدبیر و فقاہت و اجتهاد را داشته باشند؛ وگرنه در امر تشخیص اصلح برای رهبری امت و نظارت بر او با مشکل مواجه خواهند شد. در اینجا دربارهٔ شرایط اعضای مجلس خبرگان، چند مطلب را در قالب سؤال و جواب مطرح می‌کنیم.

۴.۱. چرا در مجلس خبرگان از متخصصانی غیر از فقیهان بهره نمی‌برند؟

با توجه به شرط اجتهاد که برای نامزدهای مجلس خبرگان در متن قانون معتبر دانسته

صفحه ۳۵۷

شده است، اعضای مجلس خبرگان را نوعاً افرادی تشکیل می‌دهند که فقط می‌توانند فقاہت و عدالت ولی فقیه را تشخیص دهند. آنان در مورد شرط مدیر و مدبر بودن که به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها مانند قدرت اجرایی، آشنایی به مسائل و رخدادهای اجتماعی و آگاهی از مسائل سیاست روز داخلی و بین‌المللی بازمی‌گردد، چندان قدرت تشخیص ندارند. بنابراین، باید کسان دیگری نیز در شمار خبرگان قرار گیرند که افزون بر تخصص فقهی و موقعیت علمی خویش، در مسائل اجرایی و سیاسی و اجتماعی نیز تخصص داشته باشند تا بتوانند دربارهٔ توان رهبر و ولی فقیه از این حیث اظهار نظر کنند. ثانیاً قانون اساسی، برخی وظایف و اختیارات مانند فرماندهی کل قوا و تعیین خط‌مشی‌ها و سیاست‌های کلی نظام اعم از اقتصادی و نظامی و سیاسی را برای رهبر برشمرده است. از این رو، تشخیص اینکه آیا رهبر می‌تواند از عهدهٔ این گونه وظایف و اختیارات برآید یا خیر، نیازمند وجود متخصصان مختلف امور نظامی و سیاسی و اقتصادی و مانند اینها در میان اعضای مجلس خبرگان رهبری است تا افزون بر صلاحیت فقاہتی و عدالتی، دیگر صلاحیت‌های لازم در رهبر و ولی فقیه را نیز ارزیابی کنند و دربارهٔ آن، نظر کارشناسانه و علمی بدهند. خلاصهٔ این اشکال آن است که شرط اجتهاد در اعضای مجلس خبرگان سبب شده است تا فقط یک گروه از متخصصان در این مجلس حاضر باشند؛ در حالی که با توجه به جایگاه رهبری در نظام ما و وظایف و اختیارات وی، وجود گروه‌های متخصص گوناگون دیگری در این مجلس ضروری و لازم به نظر می‌رسد.

در پاسخ به این اشکال، باید بگوییم که اولاً برای تأیید صلاحیت نامزدهای مجلس خبرگان، شرط اجتهاد به تنهایی کافی نیست، بلکه بدیهی است این نامزدها، در صورت انتخاب شدن و راهیابی به مجلس خبرگان، باید دربارهٔ تعیین رهبری و ولی فقیه

که یک مقام سیاسی و اجتماعی و نه صرفاً مذهبی است. تصمیم‌گیری کنند. بنابراین، حتماً خود نیز افزون بر داشتن حد نصاب لازم اجتهاد، باید حد نصابی از آگاهی به مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز داشته باشند. این مسئله، در تأیید صلاحیت نامزدهای مجلس خبرگان، ملاکی اصلی و مهم به‌شمار می‌آید. بنابراین، هرگز چنین نیست که اعضای مجلس خبرگان فقط مجتهدان باتقوایی باشند که هیچ سررشته‌ای از سیاست و مسائل اجتماعی ندارند و به کلی باین دست مسائل بیگانه‌اند، بلکه حتماً حد نصاب درخوری از

آشنایی با مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز دارند. باید توجه کنیم که وجود اشخاصی در مجلس خبرگان که فقط سیاست‌مداران و فقیه نیستند، دقیقاً مانند وجود افرادی است که صرفاً فقیه‌اند و از سیاست هیچ سررشته‌ای ندارند و همان اشکالی که به وجود فقیهان ناآگاه از سیاست و مسائل اجتماعی در مجلس خبرگان وارد است، به وجود سیاست‌مداران غیرمجتهد و ناآگاه از فقه و فقهات نیز وارد است. در نتیجه، اعضای مجلس خبرگان حتماً باید مجتهدان آشنا به امور سیاسی و اجتماعی روز باشند.

ثانیاً هرچند سه شرط فقهات، عدالت و مدیر و مدبر بودن را قانون اساسی بر ولی فقیه و رهبر لازم دانسته است، باید توجه کرد که این سه شرط در عرض هم و به یک اندازه نزد ما اعتبار ندارند، بلکه یکی از آنها مهم‌تر از دو شرط دیگر و مقدم بر آنهاست. توضیح اینکه ما بر این باوریم که عنصر اصلی نظام ما اسلام است. شرط مدیریت و سیاست در همه کشورهای دیگر نیز وجود دارد، و چنین نیست که شخص اول دیگر کشورهایی که نظام اسلامی ندارند، مدیر و سیاست‌مدار نباشد. بنابراین، ما از این حیث امتیازی بر دیگران نداریم، لیکن امتیاز و ویژگی خاص کشور ما اسلامی بودن نظام حاکم بر آن است؛ یعنی آنچه ما بیش از هر چیز بر آن تأکید می‌ورزیم، و هدف ما از تشکیل حکومت، رواج اسلام و گسترش ارزش‌ها و احکام آن است. از این رو، رهبر و شخص اول چنین نظامی باید هم از حیث علمی و هم از حیث عملی، التزام لازم و کافی به اسلام و احکام و ارزش‌های آن داشته باشد. به همین دلیل، می‌گوییم که رهبر این مملکت و این نظام، باید فقیه عادل باشد و فقهات را نیز بر عدالت مقدم می‌کنیم. فقیه یعنی کسی که اسلام را به‌خوبی می‌شناسد و درک و فهم محققانه و عمیق و جامعی از تعالیم و ارزش‌های آن دارد. اگر چنین کسی در رأس این نظام نباشد تا آن را در چارچوب اسلام هدایت کند و بر اسلامی بودن جریان و روند کلی حاکم بر نظام و دستگاه‌ها و قوای آن نظارت داشته باشد، هرگز نمی‌توان اطمینان داد که حاکمیت و حکومت اسلامی تحقق یابد، بلکه به نظام و حکومتی تبدیل خواهد شد مانند دیگر نظام‌ها و حکومت‌ها در همه کشورهای که یگانه هدفشان اداره

امور مادی جامعه است و اسلامی بودن و غیراسلامی بودن آن برایشان اهمیتی ندارد. بنابراین، در صدر همه شرایط و صلاحیت‌های ولی فقیه و رهبری نظام اسلامی و مقدم بر همه آنها، ویژگی فقاہت و شناخت تحقیقی از اسلام و احکام قرار

دارد و احراز وجود این ویژگی در رهبر بسیار مهم و حیاتی است و از عهده کسای برمی آید که خود متخصص در این رشته، یعنی فقاہت و اجتهاد باشند. البته چنان که گفتیم، تقوا و آشنایی با سیاست و مسائل اجتماعی روز، هم در خبرگان رهبری و هم در شخص رهبر اهمیت دارد.

دربارۀ دیگر تخصص‌ها مانند مسائل نظامی و اقتصادی، باید بگوییم که در هیچ جای دنیا عادتاً نه چنین چیزی معمول و متداول، و نه اساساً ممکن است که یک نفر، هم متخصص امور نظامی باشد و هم کارشناس کارکشته مسائل سیاسی و دیپلماسی داخلی و خارجی. در رهبران سیاسی کشورها بیشتر، مدیریت و آشنایی با مسائل سیاست داخلی و خارجی است که مهم شمرده می‌شود و برای تصمیم‌گیری در دیگر مسائل مانند مسائل نظامی و اقتصادی و مسائل مربوط به توسعه، از گروه‌های مشاوران امین و خبره بهره می‌برند. در نظام ما، که یک نظام اسلامی است، همین مسئله صادق است و آنچه رهبر باید به‌شخصه از آن برخوردار باشد، توان بالای درک و فهم سیاسی و قدرت مدیریت است. البته اشاره کردیم که ولی فقیه، به‌سبب ویژگی اسلامی بودن نظام، باید یک ویژگی دیگر افزون بر رهبران سیاسی معمول دنیا داشته باشد و آن ویژگی، فقاہت و اسلام‌شناسی است؛ اما در غیر از این موارد، لازم نیست شخصاً صاحب‌نظر باشد و آگاهی عمیق و تخصصی داشته باشد، بلکه می‌تواند با بهره‌گیری از گروه مشاوران امین و قوی در زمینه‌های مختلف، از عهده وظایف و اختیارات گوناگون خویش برآید و تصمیم بگیرد. بدین ترتیب، می‌بینیم که منطقی و وجود تخصص‌های مختلف نظامی و اقتصادی و غیر اینها در مجلس خبرگان رهبری و اعضای آن، ضرورتی ندارد و انتخاب افرادی برای تعیین و تشخیص رهبر و ولی فقیه توسط مجلس خبرگان کافی است که در اجتهاد و تقوا و آگاهی به مسائل سیاسی و اجتماعی روز جامعه و بین‌المللی، حد نصاب لازم و کافی دارند.

۴.۲. مجلس خبرگان؛ مجلس فقیهان یا اسلام‌شناسان؟

گاهی از زاویه دیگری، پرسشی مطرح می‌شود: اسلام علوم گوناگونی مانند تفسیر و کلام و حدیث و رجال و فلسفه دارد؛ اما معنای اصطلاحی فقاہت (براساس آنچه در رساله‌های

عملیه آمده است) آشنایی با احکام فرعی اسلام از راه استنباط در ادلة تفصیلی است. آیا نباید ولی فقیه و رهبر نظام اسلامی، «اسلام شناس» باشد و افزون بر فقه، در شعبه‌های مختلف علوم اسلامی مانند تفسیر و کلام و حدیث و فلسفه و رجال تبحر داشته باشد؟ لازمه این مسئله آن است که در مجلس خبرگان رهبری، عده‌ای مفسر و متکلم و فیلسوف نیز حضور یابند تا وجود حد نصاب لازم این علوم را در رهبر احراز کنند.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که آنچه در اجرای نظام اسلامی مؤثر است، فقاہت است. اسلام بخش‌های گوناگونی دارد؛ اما آنچه در رهبری و هدایت نظام اسلامی تأثیر دارد، آشنایی با احکام سیاسی و اجتماعی اسلام است و ولی فقیه باید از این امور شناخت بالایی داشته باشد. البته دیگر بخش‌های اسلام هم مهم‌اند و فقیه و فقاہت، به معنای عام این دو کلمه، شامل آنها نیز می‌شود.

۴.۳. تشخیص اصلح از سویی افراد غیر اصلح؛ امری موجه یا ناموجه؟

فقه‌های مجلس خبرگان، با شرایط پیش گفته، موظف‌اند که فرد اصلح و اعلم را به مردم معرفی کنند. پرسش این است که چگونه این افراد غیر اصلح و غیر اعلم می‌توانند درباره اصلح و اعلم نظر دهند؟ پیش از آنکه به این سؤال پاسخ دهیم، یادآور می‌شویم که ضرورت انتخاب شخص اصلح برای اداره حکومت، ضرورتی است که با عقل ثابت می‌شود و هرگونه دلیل در این باره جنبه ارشادی نسبت به این حکم عقل دارد. عقلاً در همه امور زندگی این اصل را جاری می‌دانند و رجوع به فرد غیر اصلح با وجود فرد اصلح را تقبیح می‌کنند، اما مسئله این است که راه شناخت اصلح چیست؛ مثلاً، راه شناخت طیب حاذق تر کدام است؟ آیا راه حل فقط این است که هرکس خودش علم طب را مطالعه کرده باشد یا اینکه نیاز به چنین چیزی نیست، بلکه اگر کسی در حد دانشجوی پزشکی باشد (که با علم طب سروکار دارد و واجد درجه‌ای از علم پزشکی است، حتی اگر پزشک متخصص نباشد)، چون برای اظهار نظر در زمینه معرفی حاذق‌ترین طیب صلاحیت دارد، می‌توان در این زمینه با او مشورت کرد؟ راه عقلایی این است: آن که در این باره هیچ تخصصی ندارد، برای شناخت پزشک حاذق‌تر، از کسی مشورت بگیرد که در این زمینه اهل خبره باشد. بنابراین در مسئله تقلید گفته‌اند

مثلاً نوجوانی که تازه به سن تکلیف رسیده است و باید از میان مراجع، اعلم را شناسایی و از او تقلید کند، می‌تواند از طریق رجوع به اهل خبره، مانند امام جماعت محل یا روحانی همسایه، به اعلم بودن کسی اطمینان یابد. در اینجا نیز کسی نمی‌گوید که برای تشخیص اعلم باید نزد کسانی رفت که خود اعلم باشند.

کوتاه آنکه راه عقلایی در همه‌جا چنین است که فرد ناآگاه، به اهل خبره و آگاهان مراجعه کند؛ حتی اگر آن شخص آگاه، در حوزه خود بالاترین نباشد. برای شناخت بهترین قاضی و معلم و هنرمند و مانند اینها، عقل حکم می‌کند که از اهل خبره نظر خواست، حتی اگر از حیث درجه، آنان خود در بالاترین درجات و مراتب آن حوزه نباشند. پس شهادت اهل خبره در نزد عقلا، برای شناخت کسی که اعلم از آنهاست، اعتبار دارد و راه عقلایی دیگری در اینجا نیست. برای تشخیص فرد اصلح به منظور رهبری جامعه اسلامی نیز همین امر صادق است. در اینجا برای تشخیص فردی که در عدالت و کفایت و فقاقت برتر از دیگران است، مراجعه به اهل خبره کفایت می‌کند و ضرورت ندارد کسانی که در این باره نظر می‌دهند، خود در این سه شرط اصلح از دیگران باشند.

حال که روشن شد بهترین راه عقلایی تشخیص اصلح، بهره‌گیری از نظر خبرگان است، این بحث پیش می‌آید که با چه سازوکاری می‌توان نظر اهل خبره را جویا شد؟ مسئله ولایت امر مسلمین مربوط به تمام افراد و آحاد جامعه اسلامی و تأمین مصلحت جامعه است. از این رو نمی‌توان این مسئله را به نظر شخصی افراد واگذار کرد؛ چون ممکن است اختلاف درگیری و مصلحت جامعه تفویت شود. پس در اینجا باید نهادی متشکل از خبرگان رأی نهایی را صادر کند و تکلیف همگان را روشن سازد. در مسائل فردی، می‌توان پذیرفت که هرکس به مرجع تقلید خود مراجعه کند و بروز اختلاف فتاوا نیز مشکلی نمی‌آفریند؛ اما در مسائل اجتماعی نمی‌توان چنین کرد؛ چون اگر هرکسی طبق فتوای مرجع خود عمل کند، با وجود اختلاف فتاوا، اختلافات اجتماعی تشدید، و هرج و مرج بر جامعه حاکم می‌شود. بنابراین، باید در میان مردم یک رأی و نظر حاکم باشد تا اختلاف‌ها زدوده، و مشکلات حل شود و آنان بدانند که به کدام سو باید حرکت کنند؛ وگرنه نقض غرض می‌شود.

۴.۴. آیا زن می‌تواند عضو مجلس خبرگان باشد؟

یکی از پرسش‌هایی که هم‌اینک درباره شرایط اعضای مجلس خبرگان مطرح است، این است که آیا جنسیت نیز در این افراد شرط است یا خیر؟ آیا فقط مردان می‌توانند وارد مجلس خبرگان شوند یا زنان نیز می‌توانند؟ برای پاسخ به این سؤال، این نکته

مقدماتی را یادآور می‌شویم که ولی فقیه، نایب عام امام معصوم علیه السلام است و در شرایط عدالت و تقوا، کفایت و تدبیر و علم به قوانین الهی، نزدیک‌ترین فرد به معصوم علیه السلام شمرده می‌شود. از یک سو، مردم قدرت تشخیص فرد اصلح را از این جهات سه‌گانه ندارند، و از سوی دیگر، تشخیص در این باره را نمی‌توان به تک‌تک افراد جامعه وا گذاشت؛ چون منشأ اختلاف در جامعه خواهد شد. از این رو باید یک نهاد رسمی وجود داشته باشد که به مردم در تشخیص اصلح کمک کند. بنابراین، نقش مجلس خبرگان شهادت‌دادن به این است که صلاحیت چه کسی برای کسب مقام رهبری بیشتر است؛ یعنی نمایندگان این مجلس، با اظهار نظر تخصصی خود، به شناسایی اصلح کمک می‌کنند. در اینجا دلیلی وجود ندارد که در بحث شهادت‌دادن اهل خبره، جنسیت نیز مطرح شود و مثلاً بگویند که زنان حق ورود به مجلس خبرگان و شهادت درباره شخص اصلح را ندارند؛ چنان‌که در دیگر موارد برای مراجعه به اهل خبره، جنسیت آنها در نظر گرفته نمی‌شود؛ مثلاً چه مرد و چه زن می‌توانند به پزشک زن مراجعه کنند تا دریابند که روزه گرفتن برایشان زیان دارد یا خیر. در اینجا جنسیت مدخلیتی ندارد و عقل حکم می‌کند که باید از نظر کارشناسانه پزشک تبعیت کرد؛ چه آن پزشک زن باشد و چه مرد.

بنابراین اگر نقش خبرگان، اظهار نظر تخصصی و خبرگی است، جنسیت در آن دخالت ندارد. از این رو باید در میان مردان و زنان فقیه، در جست‌وجوی کسانی برای ورود به مجلس خبرگان بود که صلاحیت بیشتری برای اظهار نظر در این زمینه دارند. حتی بر فرض بعید، اگر زمانی تمام فقیهان از زنان باشند، مجلس خبرگانی شکل خواهد گرفت که همه اعضای آن زنان‌اند و این هیچ اشکالی ندارد. بنابراین، نظر شورای نگهبان و برخی مراجع این است که زن بودن برای عضویت در مجلس خبرگان هیچ مانعی ندارد؛ زیرا در اینجا خبره بودن ملاک است. از سوی دیگر، اگر روزی هیچ فقیه زنی وجود

﴿ صفحه ۳۶۳ ﴾

نداشته باشد، مشکلی پیش نخواهد آمد و تمام اهل خبره را در مجلس خبرگان مردان تشکیل خواهند داد. بنابراین، منطقی بر این ادعا حاکم نیست که باید نیمی از اعضای مجلس خبرگان مرد، و نیم دیگر زن باشند. البته به برکت انقلاب، هم‌اینک زنان متعددی واحد مرتبه فقاہت هستند؛ اما همچنان ملاک این است که کسانی به‌عنوان اهل خبره نظر دهند که صلاحیت بیشتری دارند. در حقیقت، ملاک این نیست که از مردان چند نفر وارد مجلس خبرگان شوند و از زنان چند نفر، بلکه ملاک این است که هرکس صلاحیت بیشتری دارد، وارد مجلس خبرگان شود. بنابراین، اگر روزی شمار زنان مجتهد دارای صلاحیت، بیشتر از مردان بود، در نتیجه، بیشتر اعضای مجلس خبرگان را زنان تشکیل خواهند داد.

همه آنچه در بالا گفتیم، بیان نظریه‌ای براساس مبنای انتصاب است که ما به آن معتقدم و بر طبق آن، کار مجلس خبرگان شناسایی و کشف اصلح برای رهبری جامعه اسلامی است؛ اما اگر به دیدگاه انتخاب قائل باشیم، نتیجه آن خواهد شد که اعضای مجلس خبرگان، به نیابت از مردم، مقام رهبری را به رهبر اعطا می‌کنند و در این صورت، به نوعی در امر مدیریت کشور دخالت می‌ورزند. در اینجا اختلاف نظر وجود دارد: آیا زنان می‌توانند در مدیریت عالی دخالت کنند یا خیر؟ قریب به اتفاق فقیهان، بر مبنای نصوص دینی، دو منصب رهبری و قضاوت را از اختصاصات مردان می‌دانند. حال اگر کار مجلس خبرگان اعطای پست رهبری به فرد باشد، این یکی از بالاترین مقامات مدیریت می‌شود. بنابراین، بجاست که کسی بگوید زنان حق ندارند وارد این عرصه شوند؛ اما براساس دیدگاه ما، چنین محظوراتی وجود ندارد؛ چون کار مجلس خبرگان، فقط شهادت به اصلح بودن شخص برای رهبری است. حداکثر احتیاط بر طبق این دیدگاه، این است که شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد شمرده شود؛ وگرنه حضور زنان و اظهار نظر در خبرگان اشکالی ندارد.

۵. پارادوکس عزل درباره مجلس خبرگان رهبری

ممکن است زمانی مجلس خبرگان رهبری، رهبر را فاقد صلاحیت تشخیص دهد و وی را عزل کند و هم‌زمان، ولی فقیه تشخیص دهد که این مجلس خبرگان صلاحیت خود

را ازدست داده است و باید آن را منحل کرد. در اینجا تکلیف چیست؟ آیا باید به حکم ولی فقیه ترتیب اثر داد و براساس لزوم اطاعت از وی، مجلس خبرگان را منحل کرد و حکم آن را در عزل رهبری مردود شمرد یا اینکه بر طبق حکم مجلس خبرگان، رهبر را فاقد صلاحیت دانست و حکم او را در انحلال مجلس خبرگان فاقد اعتبار و بی‌اثر شمرد؟ به عبارت دیگر از یک سو براساس قانون، یکی از وظایف و اختیارات مجلس خبرگان رهبری، نظارت بر کار رهبر و عزل و برکناری وی به هنگامی است که تشخیص دهد وی برخی یا همه شرایط رهبری را ازدست داده است. مثلاً با ارتکاب فسق و گناه کبیره، از مسیر عدالت و تقوا منحرف شده، یا بر اثر بیماری یا عامل دیگری، در شعور و قوای فکری او اختلال افتاده، و قدرت اجتهادش را ازدست داده است یا دیگر قادر به درک و تحلیل مسائل سیاسی و اجتماعی نیست و فاقد مدیریت و کارایی لازم برای رهبری است. از سوی دیگر، ممکن است روزی بر ولی فقیه ثابت شود که اکثریت یا همه اعضای مجلس خبرگان موجود را تطمیع یا تهدید کرده‌اند و آنها نیز تحت تأثیر قرار گرفته‌اند. نیز به هر دلیل منطقی و موجهی، واقعاً به این نتیجه برسد که وجود این مجلس خبرگان، برخلاف مصالح اسلام و جامعه اسلامی و

به‌زیان مردم است. در اینجا ولی فقیه می‌تواند با استفاده از ولایت خویش، مجلس خبرگان را منحل کند؛ گرچه در هیچ قانونی به‌صراحت یکی از اختیارات ولی فقیه را «**انحلال مجلس خبرگان**» ندانسته‌اند. روشن است که اگر فقط یکی از دو مسئله پیش‌گفته رخ دهد، مشکلی پدید نخواهد آمد؛ یعنی اگر مسئله فقط این باشد که مجلس خبرگان ولی فقیه را عزل کند، او از این سمت برکنار خواهد شد. همچنین، اگر فقط مسئله این باشد که رهبر و ولی فقیه به انحلال مجلس خبرگان حکم کند، این مجلس منحل خواهد شد و باید با برگزاری انتخابات، مجلس خبرگان جدیدی تشکیل داد. اما مشکل آنجا پیش خواهد آمد که این دو حکم در یک زمان واقع شود و هریک از ولی فقیه و مجلس خبرگان، هم‌زمان به عدم صلاحیت و کفایت دیگری حکم دهد. اینجاست که پارادوکس عزل پیش می‌آید و باید دانست که تکلیف چیست؟

در این باره، نخست باید یادآور شویم که این مسئله منحصر به نظریه ولایت فقیه نیست و هر جایی که دو قدرت یا دو دستگاه و دو نهاد حق داشته باشند و بتوانند در

﴿ صفحه ۳۶۵ ﴾

برخی یا همه قسمت‌ها صلاحیت و کفایت دیگری را نقض کنند، چنین مشکلی ممکن است مطرح شود. همچنین در کشورهای متعددی دیگری، چه بسا به‌سبب اختیارات قانونی هریک از نهادهای اصلی و رئیسی دولت و حکومت، چنین مسئله‌ای اتفاق بیفتد. به‌هرحال، به‌اجمال در این باره می‌توان گفت که حکم هریک از مجلس خبرگان و ولی فقیه، که برحسب زمانی، مقدم بر دیگری صادر شده باشد، نافذ، و حکم دیگری فاقد اعتبار خواهد بود. بنابراین، فرض هم‌زمانی این دو حکم فرضی است بسیار نادر که بحث از آن ارزش عملی ندارد و همچنان که گفتیم، در دیگر نظام‌ها نیز محتمل است و مسئله‌ای نیست که به نظریه ولایت فقیه اختصاص داشته باشد.

اما نکته علمی مهم در این باره این است که اصولاً وظیفه مجلس خبرگان تشخیص و اعلام عزل، نه حکم به عزل است؛ زیرا چنان‌که پیش‌تر یادآور شدیم، کار مجلس خبرگان، «**نصب**» ولی فقیه نیست؛ یعنی چنین نیست که با حکم مجلس خبرگان، ولی فقیه واجد شرایط رهبری و ولایت شود، بلکه او پیش‌تر خود واجد شرایط رهبری بوده است و خبرگان فقط شهادت و تشخیص می‌دهند که این شخص مصداق نصب عام امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف در زمان غیبت کبراست. همچنین درباره عزل، به‌محض اینکه رهبر برخی یا همه شرایط لازم رهبری و ولایت را از دست بدهد، خودبه‌خود از رهبری عزل، و مشروعیتش زایل می‌شود. به همین دلیل، مجلس خبرگان، امروز آن انحراف و از دست دادن شرایط را تشخیص می‌دهد؛ اما همه تصمیم‌ها و عزل و

نصب‌ها و تصرف‌ها و دستورهای رهبر از همان زمانی از درجه اعتبار ساقط می‌شود که وی شرط را ازدست داده است. بنابراین همان‌گونه که در آغاز، کار مجلس خبرگان کشف و تشخیص فرد واجد شرایط، و نه نصب اوست، در پایان نیز کار این مجلس فقط کشف و تشخیص ازدست‌دادن شرایط است و عزل خودبه‌خود انجام می‌شود. اتفاقاً این مسئله یکی از امتیازات و ویژگی‌های نظریه و نظام ولایت فقیه است که به محض اینکه کوچک‌ترین خللی در شرایط رهبری پدید آید، رهبر خودبه‌خود عزل می‌شود و اعتبار و مشروعیتش را ازدست می‌دهد؛ درحالی‌که امروزه، حتی در کشورهای بزرگ و صاحب‌نام دنیا رئیس‌جمهور و شخص اول مملکت مرتکب جرمی می‌شود و آن جرم حتی در دادگاه و نیز در مجلس سنا اثبات می‌شود؛ اما در نهایت وی فقط باید جریمه بپردازد و همچنان

﴿ صفحه ۳۶۶ ﴾

می‌تواند در سمت خویش باقی بماند؛ یعنی نه تنها تصمیم‌ها و کارها و دستورهای سابقش (از زمانی که جرم را مرتکب شده است تا به حال) معتبر و قانونی است و اشکالی به آنها وارد نیست، بلکه از این به بعد می‌تواند و حق دارد که از تمام اختیارات و حقوق قانونی خود استفاده کند و حاکمیت داشته باشد. به راستی، کدام یک از این دو نظریه و دو نظام استوارتر و منطقی‌تر است؟

۶. شرایط انتقاد از رهبری در نظام جمهوری اسلامی

اصولاً انتقاد صحیح می‌تواند در رشد و تعالی یک فرد و حتی جامعه مؤثر باشد. بنابراین در سخنان معصومان علیهم السلام، انتقاد همچون هدیه‌ای دانسته شده است که به افراد تقلب می‌شود. امام صادق علیه السلام فرمود: **أَحَبُّ إِخْوَانِي إِلَيَّ مَنْ أَهْدَى إِلَيَّ غُيُوبِي**؛ «^(۱) محبوب‌ترین برادرانم کسی است که عیوبم را به من هدیه کند.»

براساس اعتقادات دینی ما، فقط پیامبران و حضرت زهرا علیهاالسلام و ائمه اطهار علیهم السلام معصومانند و دچار خطا و اشتباه نمی‌شوند؛ اما افراد دیگر ممکن است به خطا و اشتباه درافتند. از این رو، هیچ کس ادعا نمی‌کند که احتمال اشتباه در رفتار و نظریه‌های ولی فقیه نیست. بنابراین، ممکن است دیگران به خطای او پی ببرند و از این رو می‌توان از ولی فقیه انتقاد کرد. ما نه تنها انتقاد از ولی فقیه را جایز می‌شماریم، بلکه براساس تعالیم دینی معتقدیم که یکی از حقوق رهبر بر مردم، دلسوزی و خیرخواهی برای اوست. این حق تحت عنوان «**النصيحة لائمة المسلمين**» تبیین شده است. نصیحت در این عبارت، به معنای پند و اندرز نیست، بلکه دلسوزی و خیرخواهی برای رهبران اسلامی است. بنابراین، نه تنها انتقاد از ولی فقیه جایز است، بلکه بر مسلمانان واجب شرعی است و منافع و مصالح شخصی یا گروهی نباید مانع آن شود. اما در انتقاد از ولی فقیه رعایت نکاتی لازم است:

الف) در هنگام انتقاد، باید اخلاق اسلامي را رعایت کرد. در این مسئله، ولي فقيه با دیگر مؤمنان يكسان است. برخي اصول اخلاقي انتقاد عبارت است از: ۱. پیش از انتقاد

(۱) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، ج ۲، باب من يجب مصادقته و مصاحبتة، ص ۶۳۹، روایت ۵.

﴿ صفحه ۳۶۷ ﴾

باید اصل موضوع، محرز، و عیب و اشکال قطعي باشد، نه آنکه انتقاد مبتني بر شایعات و اخبار ناموثق یا بر اساس حدس و گمان باشد و بدون تحقیق، مطلب ناحقی به کسی نسبت داده شود؛

۲. انتقاد به منظور اصلاح و سازندگی باشد، نه برای عیب جویی و رسوایی اشخاص؛

۳. انتقاد بر اثر دلسوزی و خیرخواهی و صمیمیت باشد، نه به سبب برتری طلبی؛

۴. انتقاد بدون هیچ توهین و جسارتی، مؤدبانه و با رعایت شئون وی، بیان شود .

ب) افزون بر موارد پیش گفته، به سبب شخصیت محترم و قداست خاص رهبری در نظام اسلامي، مسائل دیگری را نیز باید در نظر گرفت؛ توضیح آنکه به یقین میان انتقاد فرد از دوست خود یا زن از شوهر یا فرزند از پدر یا شاگرد از استاد تفاوتی روشن وجود دارد. فرزند و شاگرد برای پدر و استاد خود احترام خاصی قائل اند؛ اما بالاتر از اینها قداست امام و جانشین امام معصوم علیه السلام است. ولي فقيه در مقام نیابت معصوم علیه السلام قرار دارد. از این رو، از قداست والایی برخوردار است و رعایت کمال احترام و ادب در برابر او ضروري است و حفظ حرمت و شأن وی بر همه لازم است. بنابراین، انتقاد باید به گونه ای بیان شود که هیچ گونه اثر سویی در قداست و جلالت جایگاه ولي فقيه نگذارد.

ج) انتقاد از رهبر باید همواره با توجه به دشمن باشد و چنان هوشمندانه طراحی شود که زمینه سوءاستفاده دشمنان را فراهم نیاورد.

از آنجا که رعایت این موارد در انتقاد از ولی فقیه لازم است، مجلس خبرگان کمیسیونی برای نظارت بر فعالیت‌های رهبری دارد که عملکرد ایشان را بررسی می‌کند و در موارد لازم، نتیجه آن را به اطلاع ایشان می‌رساند. این هیئت تحقیق به پیشنهاد خود مقام معظم رهبری در مجلس خبرگان تشکیل شد.

به نظر می‌رسد که برای رعایت تمام این اصول، بهترین شیوه انتقاد، نوشتن نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان و بیان موارد لازم است. انتقاد از دیگر نهادها و مسئولان نظام در اصل نود قانون اساسی مطرح شده است:

هرکس شکایتی از طرز کار مجلس یا قوه مجریه یا قوه قضائیه داشته باشد، می‌تواند شکایت خود را کتباً به مجلس شورای اسلامی عرضه کند. مجلس موظف است به این شکایات رسیدگی کند و پاسخ کافی دهد و

صفحه ۳۶۸

در مواردی که شکایت به قوه مجریه و یا قوه قضائیه مربوط است، رسیدگی و پاسخ کافی از آنها بخواهد و در مدت متناسب نتیجه را اعلام نماید و در موردی که مربوط به عموم باشد، به اطلاع عامه برساند.

می‌بینیم که در اینجا نیز مراجعه به مجلس، راهکاری مناسب برای شکایت است. که نوعی انتقاد از مراکز فوق به شمار می‌آید. شمرده شده است. عمل به این قانون. که ضمانت اجرایی دارد. موجب حفظ حرمت نهادهای پیش‌گفته خواهد بود. طبق اصل صد و سی و نهم قانون اساسی، رهبری عالی‌ترین مقام رسمی کشور محسوب می‌شود. از این رو، رعایت این نکات درباره او اولویت دارد.

گفتنی است که نباید انتظار داشته باشیم که به همه مباحث و انتقادات ما پاسخ مختصر یا تفصیلی بدهند؛ زیرا به دلیل پیچیدگی مسائل سیاسی و تصمیم‌گیری‌های کلان اجتماعی، و نیز امکان سوءاستفاده دشمن از آنچه افشا خواهد شد، همیشه بیان انگیزه‌های مختلف عملکردها و تدابیر سیاسی برای عموم میسر نیست؛ ولی بی‌شک به نظرها و انتقادات و پیشنهادهای مفید توجه خواهد شد و موارد لازم به اطلاع ولی فقیه خواهد رسید.

نتیجه آنکه در نظام اسلامی، انتقاد از هیچ مقامی ممنوع نیست و همه مردم در این باره، هم حق دارند و هم تکلیف؛ اما باید مراقب بود که کسانی انتقاد را بهانه تخریب و تضعیف نظام و جایگاه ولایت فقیه قرار ندهند. دایرة امر به معروف و نهي از منکر، به‌عنوان وظیفه شرعی، بسیار وسیع است و شامل مسئولان نیز می‌شود؛ اما امر به معروف و نهي از منکر شرایطی دارد و یکی آن است که به طرف مقابل توهین نشود، مگر اینکه جلوگیری از فساد اجتماعی جز از آن طریق میسر نباشد.

به این نکته نیز باید توجه کرد که اصل انتقاد از مسئولان نظام، به‌ویژه ولی فقیه، امر مطلوبی است؛ اما نباید انتظار داشت که ولی فقیه به هرچه دیگران گفتند، عمل کند؛ مخصوصاً با توجه به اینکه در مواردی برآورده شدن همه انتظارات ممکن نیست، بلکه باید به ولی فقیه اختیار داد که پس از تجزیه و تحلیل نظرها، خود، براساس تشخیص مصلحت تصمیم بگیرد. در این صورت، بر همه لازم است که از تصمیم ولی فقیه تبعیت کنند؛ هرچند نظرشان با نظر او یکی نباشد؛ مگر اینکه ثابت شود تصمیمات او ناشی از فقدان شرایط رهبری است که تشخیص آن بر عهده خبرگان است.

۷. طول دوره ولایت فقیه

یکی از پرسش‌ها در حوزه مباحث ولایت فقیه در نظام جمهوری اسلامی، این است که چرا دوره ولایت فقیه همانند ریاست جمهوری و نمایندگی مجلس. دوره‌ای نباشد تا از زیان‌های تمرکز قدرت در دست یک نفر جلوگیری شود؟ در واقع، مهم‌ترین فایده دوره‌ای کردن، جلوگیری از فساد است که با فره‌شدن ناموزون قدرت در دست یک نفر، در زمان طولانی صورت می‌گیرد.

در پاسخ به این پرسش، نخست باید گفت، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، در هر نظام سیاسی، وجود نقطه ثبات مطلوب است. فیلسوفان سیاسی متفق‌اند بر اینکه اگر در کشوری بتوان از آفات نقطه ثبات جلوگیری کرد، وجود آن نقطه ثبات رجحان دارد.

با توجه به این نکته، می‌توان دریافت که براساس نظریه ولایت فقیه، توجیهی ندارد که مدت دوره ولایت به زمان مشخصی محدود باشد؛ زیرا یکی از شرایط رهبر، عدالت و تقواست و قانون، مجلس خبرگان را موظف کرده که هم در مقام کشف و تشخیص (آغاز رهبری) و هم در مقام بقا (استمرار رهبری) این صفات را در رهبر بررسی کند؛ یعنی اگر عدالت و تقوا در شخصی نباشد، هیچ‌گاه ولی فقیه معرفی نمی‌شود و حتی اگر در آغاز، رهبر عادل و متقی بود، ولی در میانه راه عدالت یا تقوای خود را از دست داد، خودبه‌خود از این مقام عزل می‌شود و وظیفه خبرگان است که عزل او را اعلام کنند؛ چون ولایت الهی را از دست داده است. امام خمینی رحمه الله در این زمینه تأکید می‌ورزند بر اینکه ولی فقیه «اگر یک کلمه دروغ بگوید، یک کلمه، یک قدم، برخلاف بگذارد، آن ولایت را دیگر ندارد»^(۱). «بنابراین درحقیقت، امکان سوءاستفاده از قدرت به دست ولی فقیه، به دلیل محدود نبودن مدت تصدی ولایت وجود ندارد؛ زیرا مجلس خبرگان شرایط او را پیوسته کنترل می‌کند. در نتیجه، زمینه سوءاستفاده از قدرت، عملاً منتفی می‌شود.

نکته دیگری که در این زمینه باید بدان توجه کرد، نقش کاشف بودن خبرگان و کشف کسی است که برای اداره جامعه اسلامی صلاحیت دارد. توضیح اینکه، در مقام

(۱) بیانات امام خمینی رحمه الله خطاب به حامد الگار متفکر مسلمان آمریکایی در ۷/۱۰/۱۳۵۸ (سیدروح الله خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۴۶۴).

﴿ صفحه ۳۷۰ ﴾

تعیین ولی فقیه، چنین نیست که عده‌ای نامزد شوند و اعضای خبرگان مجبور به گزینش شایسته‌ترین فرد باشند؛ بلکه نامزدهای رهبری، در مرحله نخست همه اسلام‌شناسان دارای صلاحیت هستند و کار خبرگان نخبه‌شناسی است، آن‌هم در تمام گستره جامعه اسلامی، نه فقط در محدوده‌ای خاص. به همین دلیل، کشف (تشخیص) آنها اهمیت دارد. هرگاه و به هر دلیل منطقی، خبرگان به این نتیجه رسیدند که ولی فقیه شرایط رهبری را از دست داده، یا کس دیگری در زمان رهبری ایشان پیدا شده، که از او اصلح است، رهبری خودبه‌خود از مقام خویش عزل می‌شود و باید خبرگان، عزل ایشان را اعلام کنند و فقیه دیگر را جانشین وی سازند. در این صورت، دیگر لازم نیست که هرازچندگاهی انتخابات برگزار شود. همه ما نیک می‌دانیم که برگزاری انتخابات، لوازم و پیامدهای اجتماعی فراوانی به دنبال دارد؛ گذشته از آنکه با اقتدار رهبری و نقطه ثبات بودن ایشان در جامعه هم سازگاری ندارد.

گفتنی است که تئوری دوره‌ای بودن ریاست را در جوامعی مطرح کرده‌اند که بسیاری از نامزدها ضعف‌های اخلاقی و حتی حقوقی دارند و هر روز در دنیا شاهد به دادگاه رفتن رؤسای جمهور و نخست‌وزیران و دیگر مقامات عالی‌رتبه هستیم. به طبع، هرچه دوران حکومت چنین کسانی کوتاه‌تر باشد، احتمال سوءاستفاده‌شان کمتر است؛ اما در نظامی که رهبر آن در عالی‌ترین مقام تقوا و عدالت قرار دارد و درحقیقت، در صفات حکومت‌داری، نزدیک‌ترین فرد به معصوم علیه السلام است، جای چنین توهمی نیست.

افزون بر نکات پیش گفته، می‌توان پاسخ دیگری به کسانی داد که معتقدند باید ولایت فقیه به دوره زمانی مشخص محدود باشد: از عموم و اطلاق آن ادله‌ای که براساس آنها ولایت فقیه ثابت شده است (اعم از ادله عقلی و نقلی)، چنین برمی‌آید که آن شخص، به‌طور مطلق به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی معرفی می‌شود، نه آنکه ولایتش مقید به زمان و محدوده خاصی باشد. در روایات مورد استناد در این بحث، می‌بینیم که امام معصوم علیه السلام بر شرایط کلی تأکید ورزیده، و درکل، به رجوع به فقیهان

دستور داده است، بی‌آنکه مدت زمان مشخصی برای این رجوع مشخص کند؛ یعنی تا زمانی که فقیه واجد شرایط لازم است، ولایت دارد و به محض ازدست‌دادن یکی از شرایط، خودبه‌خود از ولایت منعزل می‌شود.

﴿ صفحه ۳۷۱ ﴾

بخش سوم/ فصل سوم: رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی

فصل سوم: رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی

۱. تبیین مسئله

یکی از مسائلی که در بحث ولایت مطلقه فقیه مطرح می‌شود، مسئله رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی است. پرسش‌هایی در این باره را ممکن است با تعبیر مختلفی بیان کنند: آیا ولایت فقیه در محدوده قانون اساسی عمل می‌کند یا از آن فراتر می‌رود؟ آیا ولایت فقیه، فوق قانون اساسی است؟ آیا قانون اساسی، حاکم بر ولی فقیه، است یا ولی فقیه، حاکم بر قانون اساسی است؟ آیا ولی فقیه می‌تواند از وظایف و اختیاراتی تخطی کند که قانون اساسی برای او برشمرده است؟ اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی، به‌ویژه در اصل صدودهم احصایی است یا تمثیلی؟

همه این سؤالات در واقع یک سؤال بیشتر نیست و به تبیین «رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی» بازمی‌گردد و ما در ادامه، پاسخ آنها را روشن خواهیم کرد. یکی از پرسش‌ها در زمینه اختیارات ولی فقیه در نظام جمهوری اسلامی این است: آیا این اختیارات محدود به همان مواردی است که در اصل صدودهم قانون اساسی آمده، یا اینکه موارد مزبور صرفاً نمونه‌هایی از اختیارات است؟

۲. حل مسئله

در پاسخ به این سؤال، نخست این نکته مقدماتی را باید در نظر گرفت که اصولاً فایده وضع قانون این است که اگر در موردی اختلافی در گرفت، بتوان با استناد به آن، رفع اختلاف کرد. بر این اساس، هرچه در قانون آمده است، باید احصایی باشد تا وضع قانون، فایده‌ای داشته باشد؛ اما باید توجه کرد که همیشه در جریان وضع قانون به

﴿ صفحه ۳۷۲ ﴾

مواردی توجه می‌شود که غالباً اتفاق می‌افتد و معمولاً برای موارد نادر قانون‌گذاری نمی‌کنند. اختیارات و وظایف ولی فقیه در قانون نیز به همین‌گونه است؛ یعنی در اصل صدودهم قانون اساسی، اختیارات و وظایف ولی فقیه مشخص شده؛ ولی در آن مواردی آمده که معمولاً در نظام اسلامی محل ابتلاست، نه اینکه اختیارات او منحصر به این موارد باشد؛ زیرا در اصل دیگری از قانون اساسی (اصل پنجاه و هفتم) ولایت مطلقه ولی فقیه اعلام شده است. این دو اصل باهم تعارضی ندارند، بلکه توضیح‌دهنده یکدیگرند؛ یعنی یک اصل بیان‌کننده اختیارات و وظایف ولی فقیه در موارد غالب است و اصل دیگر بیانگر اختیارات ولی فقیه در مواردی است که پیش می‌آید و ولی فقیه باید تصمیمی بگیرد که خارج از اختیارات برشمرده شده در اصل صدودهم است و آن اصل در برابر این موارد ساکت است.

اگر به عملکرد امام خمینی رحمه الله توجه کنیم، درمی‌یابیم که اختیارات ولی فقیه فراتر از آن چیزی است که در اصل صدودهم قانون اساسی آمده است. در اینجا به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. تصریح امام خمینی رحمه الله به «نصب» در متن احکام تنفیذ رؤسای جمهور^(۱): مفاد قانون اساسی، پیش از بازنگری، آن بود که رئیس‌جمهور را مردم تعیین می‌کنند و رهبر این انتخاب را تنفیذ می‌کند. مطابق اصل ششم، رئیس‌جمهور با اتکا به آرای عمومی انتخاب می‌شود و نیز مطابق با بند نهم اصل صدودهم، رهبر فقط حق امضای حکم ریاست جمهوری را پس از انتخاب مردم دارد؛ ولی امام خمینی رحمه الله، به موجب «ولایت مطلقه» ای که از سوی خداوند متعال به ایشان عنایت شده است، افزون بر امضای حکم رؤسای جمهور، تصریح می‌فرمودند که این افراد را به این سمت «منصوب» می‌کنند که این فراتر از اختیارات مندرج در اصل صدودهم، و به موجب حق اعمال «ولایت مطلقه فقیه» بوده است.

(۱) برای مشاهده برخی از این تعابیر امام خمینی در مراسم تنفیذ رؤسای جمهور، ر.ک: تنفیذ حکم ریاست جمهوری ابوالحسن بنی‌صدر در ۱۳۵۸/۱۱/۱۵ (سیدروح‌الله خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۱۳۹)؛ تنفیذ حکم ریاست جمهوری محمدعلی رجایی در ۱۳۶۰/۵/۱۱ (همان، ج ۱۵، ص ۶۷)؛ تنفیذ حکم ریاست جمهوری سیدعلی خامنه‌ای در ۱۳۶۰/۷/۱۷ (همان، ص ۲۷۹) و ۱۳۶۴/۶/۱۳ (همان، ج ۱۹، ص ۳۷۱).

۲. فرمان امام خمینی رحمه الله به تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام در تاریخ ۱۳۶۶/۱۱/۱۷: وجود چنین مجمعی یا اختیار تشکیل آن در قانون اساسی و در ضمن اختیارات رهبر، تا پیش از بازنگری سال ۱۳۶۸، پیش‌بینی نشده بود؛ ولی امام خمینی رحمه الله چنین فرمائی صادر کردند که این امر جلوه‌ای دیگر از اعمال «ولایت مطلقه» است.

«۳. منصوب کردن» مهندس بازرگان به‌عنوان نخست‌وزیر و رئیس دولت موقت: امام خمینی رحمه الله در تفسیر حکم نخست‌وزیری وی تصریح فرمودند:

و من باید یک تنبّه دیگری هم بدهم و آن اینکه من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به‌واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدّس دارم، ایشان را قرار دادم. ایشان را که من قرار دادم واجب‌الاتباع است؛ ملت باید از او اتباع کند. یک حکومت عادی نیست؛ یک حکومت شرعی است. باید از او اتباع کنند. مخالفت با این حکومت، مخالفت با شرع است؛ قیام بر علیه شرع است^(۱).

گفتنی است که عملکردهای این‌چنینی امام خمینی رحمه الله در حوزه ولایت مطلقه فقیه، امر تازه‌ای نبوده است که ایشان پس از پیروزی انقلاب اسلامی به‌سمت آن گرایش پیدا کرده باشند، بلکه ایشان بارها و بارها در سخنان خود، حتی سالیانی مانده به پیروزی انقلاب اسلامی، مباحث نظری این نظریه را مطرح فرموده بودند؛ مثلاً در کتاب ولایت فقیه (حکومت اسلامی) نگاشته بودند:

اگر فرد لایقی که دارای این دو خصالت [آگاهی به قانون الهی و عدالت] باشد، به‌پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیشتر از حضرت امیر علیه السلام بود یا اختیارات حکومتی حضرت امیر علیه السلام بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول

(۱). سخنان امام خمینی رحمه الله به‌مناسبت معرفی مهدی بازرگان به‌عنوان نخست‌وزیر دولت موقت در ۱۳۵۷/۱۱/۱۶ (همان، ج ۶، ص ۵۹).

اکرم صلی الله علیه و آله بیش از همه عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر علیه السلام از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد^(۱).

همچنین ایشان در کتاب‌البیع گفته‌اند که در تمام مسائل حکومت، همه آنچه از اختیارات و وظایف پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام ثابت بوده است، در مورد فقهای عادل نیز معتبر است؛ حتی اگر رتبه معنوی آنان هم‌پایه رتبه پیامبران و امامان نباشد^(۲). این سخنان امام خمینی رحمه الله، که حاکی از دیدگاه مترقی ایشان در ولایت مطلقه فقیه است، سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، در نجف اشرف و در درس خارج فقه، بیان شده است.

خلاصه آنکه امور مندرج در اصل صدودهم قانون اساسی که «وظایف و اختیارات رهبر» را تبیین می‌کند، «تمثیلی» است، نه «احصایی». «به عبارت دیگر، تا زمانی که شرایط کشور حالت عادی دارد (و درحقیقت شأن قانون نیز در همه جا ذکر موارد مربوط به وضعیت عادی است)، در همین چارچوب بیان شده در قانون اساسی عمل می‌شود؛ اما اگر حالتی فوق‌العاده و پیش‌بینی نشده در وضعیت کشور یا مدیریت آن پیش بیاید، رهبر به مقتضای ولایت مطلقه الهی که از طرف شارع مقدس به او عنایت شده است، می‌تواند در جهت زدودن بحران‌ها و تأمین مصالح جامعه اقدام و دخالت کند. بنابراین، امام خمینی رحمه الله تأکید می‌فرمودند: «اینکه در قانون اساسی هست، این بعضی شئون ولایت فقیه هست، نه همه شئون ولایت فقیه^(۳)».

سخنان بالا بدین معنا نیست که ولایت فقیه، فوق هر قانونی است و هیچ ضابطه‌ای بر آن حاکم نخواهد بود و منظور از فوق قانون بودن این نیست که قانون، خود ولی فقیه است؛ به گونه‌ای که وی هر کاری بخواهد انجام می‌دهد و هیچ قانونی نمی‌تواند او را محدود کند و مطلقه بودن ولایت فقیه نیز به همین معناست که ولی فقیه ملزم به رعایت

(۱) سیدروح‌الله خمینی رحمه الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۴۰.

(۲) ر.ک: همو، کتاب‌البیع، ج ۲، ص ۴۹۷.

(۳) سخنان امام خمینی رحمه الله خطاب به حامد الگار، متفکر مسلمان آمریکایی، در ۱۳۵۸/۱۰/۷ (سیدروح‌الله

خمینی رحمه الله، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۴۶۴).

هیچ حد و حصري نیست. این تصور، تصوري صددرد باطل و غلط است. در مباحث پیشین نیز اشاره کردیم به اینکه ولی فقیه ملزم و مکلف است که در چارچوب ضوابط و احکام اسلامی عمل کند و در واقع هدف از تشکیل حکومت ولایی، اجرای احکام اسلامی است. اگر ولی فقیه، حتی یک مورد، به عمد و به علم، برخلاف احکام اسلام و مصالح جامعه اسلامی عمل، و از آن تخطی کند، خودبه خود از ولایت و رهبری عزل می شود و ما در اسلام، ولی فقیه نداریم که فوق هر قانونی باشد و قانون، اراده او باشد.

البته درباره قوانین موضوعه، که قانون اساسی از جمله آنهاست، در پاسخ به سؤال فوق، باید نکته آغازین بحث را ملاک مشروعیت قانون قرار دهیم. اینکه اصولاً چرا رعایت قانون و عمل به آن بر ما لازم است؟ آیا هر قانونی، به صرف اینکه «قانون» است، ما را ملزم به پذیرفتن و تن دادن به آن می کند؟ از مباحثی که پیش از این گذشت، به اجمال روشن شد که به نظر ما، اعتبار قانون از خداست؛ یعنی اگر قانون به گونه ای از خدا سرچشمه بگیرد، اعتبار می یابد. در غیر این صورت، از نظر ما اعتباری ندارد و ملزم به رعایت آن نخواهیم بود. بنابراین اگر به قانونی، همه مردم کشور و حتی همه مردم دنیا رأی بدهند، ولی آن قانون هیچ منشأ دینی و خدایی نداشته باشد، از نظر ما معتبر نیست و ما خود را ملزم و مکلف به رعایت آن نمی دانیم. این قاعده درباره قوانین کشور ما نیز جاری است؛ یعنی هر قانونی اعم از قانون اساسی یا قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی و دیگر قوانین، اگر به طریقی به تأیید و امضای دین و خدا نرسیده باشد، از نظر ما هیچ اعتباری ندارد و در نتیجه، هیچ الزامی برای ما ایجاد نخواهد کرد. همان گونه که در مورد قانون اساسی و دیگر قوانین زمان طاغوت نیز همین حکم جاری بود و ما هیچ ارزش و اعتباری برای آنها قائل نبودیم.

بنابراین، قانون به خودی خود هیچ اعتباری ندارد؛ حتی اگر همه مردم به آن رأی داده باشند. البته آنها که رأی نداده اند، هیچ تعهدی به آن ندارند و رأی دهندگان فقط بدان تعهد اخلاقی دارند؛ وگرنه تعهد شرعی و حقوقی، حتی در مورد آنان نیز در کار نیست. بنابراین، ما قانون اساسی فعلی جمهوری اسلامی ایران را معتبر می دانیم؛ اما نه بدان سبب که قانون اساسی یک کشور است و درصد بالایی از مردم به آن رأی داده اند، بلکه به این دلیل است که این قانون اساسی به امضا و تأیید ولی فقیه رسیده، و ولی فقیه، کسی

است که به اعتقاد ما منصوب امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است و آن حضرت نیز منصوب خداست. بنابراین، طبق مقبولة عمرین حنظله، که پیش‌تر آمد، رد کردن حکم ولی فقیه در حکم رد کردن حکم امام معصوم علیه السلام است و رد کردن حکم امام معصوم علیه السلام در حکم رد کردن حکم خداست. از این رو، اگر امضا و تأیید ولی فقیه در کار نباشد، قانون اساسی ارزش و اعتبار ذاتی ندارد و اگر گاهی بر پایبندی به آن به‌عنوان مظهر میثاق ملی تأکید می‌کنیم، به سبب آن است که ولی فقیه به قانون اساسی مشروعیت بخشیده است. در حقیقت، مشروعیت از ولی فقیه به قانون اساسی سرایت کرده، نه آنکه قانون اساسی به ولایت فقیه وجهه و اعتبار داده باشد؛ زیرا ولی فقیه، مشروعیت و ولایت خود را نه از رأی مردم، بلکه از جانب خداوند متعال و امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف گرفته است. این مسئله ریشه در این دارد که یگانه مالک حقیقی جهان و انسان، خداوند است و هرگونه دخل و تصرفی باید، مستقیم یا غیرمستقیم، با اذن و اجازه آن ذات متعالی باشد.

در نتیجه، مقتضای ادله‌ای که ولایت فقیه را اثبات می‌کند، اطلاق ولایت فقیه است و هیچ آیه و روایت و دلیل و برهانی درباره محدودیت ولایت فقیه در چارچوب قانون اساسی و قوانین موضوعه وجود ندارد. البته ولی فقیه، فوق قانون و حکم خدا نیست؛ اما فوق قانون اساسی. با توضیحی که دادیم. هست، و بر این اساس، فقیه است که بر قانون اساسی حاکم است، نه آنکه قانون اساسی بر ولی فقیه حاکم باشد. نیز روشن کردیم که وظایف و اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی تمثیلی است، نه احصایی؛ بدین معنا که این قانون، شمه‌ای از مهم‌ترین وظایف و اختیارات ولی فقیه را. که معمولاً مورد حاجت است. برشمرده، نه اینکه در مقام احصای تمام آنها باشد. به عبارت دیگر، اینها احصای وظایف و اختیارات ولی فقیه «در شرایط معمولی و عادی است» که حتی در همین موارد گاهی رهبر نیاز نمی‌بیند که از همه آنها استفاده کند؛ اما به فرض وقوع شرایط بحرانی و اضطراری در جامعه، ولی فقیه با استفاده از ولایت خود تصمیم‌هایی می‌گیرد و کارهایی می‌کند؛ گرچه قانون اساسی به صراحت بدان اشاره نکرده باشد. البته از نظر خود اصول قانون اساسی، مقتضای مطلقه بودن ولایت فقیه این است که وظایف و اختیارات ولی فقیه در این قانون تمثیلی باشد، نه احصایی؛ زیرا در غیر این صورت، قید «مطلقه» در اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی لغو خواهد بود؛ به ویژه اگر توجه

﴿ صفحه ۳۷۷ ﴾

کنیم که قید مطلقه را قانون‌گذار پس از بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۷ به متن قانون افزوده، و تا پیش از آن نبوده است. این مسئله می‌رساند که قانون‌گذار از آوردن این قید، منظور خاصی داشته است: با این قید معلوم باشد که اختیارات ولی فقیه، منحصر و محدود به موارد ذکر شده در این قانون نیست و مربوط به شرایط عادی است؛ ولی در شرایط خاص و به هنگام لزوم، وی می‌تواند بر اساس ولایت مطلقه خویش، اقدام مقتضی را انجام دهد.

بخش چهارم: ولایت فقیه و کارآمدی نظام سیاسی

پس از طرح مباحث نظری ولایت فقیه و تطبیق این نظریه با جمهوری اسلامی ایران، اکنون برآنیم که نشان دهیم در ظل نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، حداکثر کارآمدی متصور است. پرداختن به بحث کارآمدی یک نظریه یا یک نظام سیاسی، بر تعریف کارآمدی مبتنی است. بنابراین، ابتدا باید تعریف کارآمدی را به دست دهیم. مفهوم لغوی کارآمدی روشن است: ابزاری را که ما برای تحقق هدفی به کار می‌گیریم، اگر توان داشت که به آن هدف تحقق بخشد، «کارآمد» نام می‌گیرد. اصولاً کارآمدی و ناکارآمدی وصف ابزار است، نه وصف هدف؛ یعنی وقتی می‌گوییم چیزی کارآمد است یا نیست، مرادمان این است که آیا این ابزار می‌تواند به آن هدف تحقق ببخشد یا خیر؟

بنابراین، وقتی ما می‌خواهیم قضاوت کنیم که آیا فلان نظام سیاسی کارآمد است یا نه، مسلماً هدفی برای نظام در نظر می‌گیریم که آن نظام نسبت به آن هدف ابزار است؛ یعنی این نظام وجود یافته است تا به آن هدف تحقق بخشد، و اگر آن نظام توانست ما را به هدف برساند، می‌گوییم این نظام کارآمد است و اگر نتوانست، می‌گوییم کارآمد نیست. حال اگر اهداف متعددی برای نظام سیاسی در نظر گرفته شد، نظام سیاسی‌ای کارآمدتر است که بتواند اهداف بیشتری را محقق سازد.

پس ما برای تحلیل کارآمدی نظام سیاسی باید هدفی را در نظر بگیریم و عملکرد آن نظام سیاسی را نسبت به آن هدف بسنجیم. درحقیقت، وقتی ما درباره کارآمدی یا ناکارآمدی نظام قضاوت می‌کنیم، در حال ارزش‌گذاری هستیم؛ حتی این قضاوت ما، که «نظام کارآمد نظام خوبی است»، نوعی ارزش‌گذاری است. همین ارزش‌گذاری‌ها تابع آن دستگاه ارزشی است که قضاوت‌کننده آن را پذیرفته است؛ چون ممکن است چیزی

برای کسانی ارزشمند باشد؛ اما برای کسانی دیگری با ارزش نباشد. این مسئله بسته به آن است که هدف مورد نظر آنها چه بوده باشد. بنابراین، ممکن است نظام اسلامی‌ای که به دستورهای اسلام دقیقاً عمل می‌کند و در صدد تحقق بخشیدن به ارزش‌های اسلامی در جامعه است، به مذاق برخی مردم دنیا خوش نیاید؛ چون برای آنها که خود را در جهان مادی محدود ساخته‌اند، تنها هوس‌ها و لذت‌های زودگذر مادی مطرح است و هدیفی جز این ندارند. از نظر آنان، اگر یک دستگاه حکومتی بتواند به آن خواسته‌های مادی تحقق بخشد، کارآمد است. آنچه امروزه، مغرب‌زمین بیشتر ترویج، و به آن افتخار می‌کند، این است که هرکس بتواند هرگونه دلش خواست زندگی کند؛ حتی اگر بخواهد فقط خواسته‌ها و هوس‌های حیوانی‌اش را ارضا کند؛ وگرنه آن نظام سیاسی، کارآمد نخواهد بود. در آنجا که تفکر لیبرال حاکم است، اباحه‌گری و بی‌بندوباری به هدف تبدیل می‌شود، و به اسم آزادی، به این امور اصالت می‌دهند. بنابراین از نظر آنان، هر قدر که دستگاه‌های مربوط، زمینه را برای این آزادی‌ها و بی‌بندوباری‌ها فراهم کنند، کارآمدی‌شان افزون می‌شود؛ وگرنه کارآمد شناخته نخواهند شد.

در نظام اسلامی چنین نیست. ازدیدگاه اسلام، دستگاه حکومتی ابزاری است برای اهداف ترسیم‌شده اسلام به‌منظور دستیابی بشر به کمال مطلوب. در این صورت، کارآمدی نظام را با خواسته‌های مادی و حیوانی اکثریت جامعه نمی‌سنجند، بلکه در این نگاه، اصالت با ارزش‌های انسانی و الهی و معنوی است و ارزش‌های مادی در درجه دوم اهمیت قرار دارد، و به عبارت دیگر، به‌نحوی نسبت به ارزش‌های معنوی، جنبه مقدمیت و ابزاری دارد. تفاوت اصلی نظام اسلامی با دیگر نظام‌های امروزی دنیا در این نرفته است که هدف اسلام از تشکیل زندگی اجتماعی و حکومت، فقط این نیست که نان و آبی برآید؛ بلکه به‌عبارت دیگر، ارزش‌های انسانی و الهی حاکم شد، نیازمندی‌های مادی نیز به بهترین شکل تأمین می‌شود. به‌عبارت دیگر، ارزش‌های معنوی با نیازمندی‌های مادی انسان، در درازمدت با یکدیگر هماهنگ‌اند؛ ولی اگر زمانی، میان ارزش‌های معنوی و ارزش‌های مادی تراحم درگرفت، در نگاه طرف‌داران نظام اسلامی، تقدم و اولویت با ارزش‌های معنوی، خداپرستی، عدالت و تحقق

آرمان‌های اسلام است. با توجه به این نکته، روشن می‌شود که چه زمانی نظام اسلامی را می‌توان کارآمد، و چه زمانی ناکارآمد دانست. نظام اسلامی زمانی کارآمد است که بتواند مجموع اهداف متوسط و عالی را محقق سازد.

همان گونه که پیش از این یادآور شدیم، در بحث نظری و تئوریک، از ایده اسلام برای اداره جامعه صددرصد می توان دفاع کرد و در کارآمدی آن تردیدی نیست. ما معتقدیم که رابطه احکام و قوانین اسلامی با تحقق اهداف اسلامی، همیشه رابطه ای مستقیم است؛ یعنی اگر احکام اسلامی صددرصد اجرا شود، اهداف اسلامی نیز تحقق می یابد. در فصل نخست، کوشیده ایم تا برخی ظرفیت های تئوریک نظریه ولایت فقیه در کارآمدی یک نظام سیاسی را به اختصار بازگویم و آن گاه، در فصل بعد، این کارآمدی را در نظام جمهوری اسلامی بررسی کنیم.

بخش چهارم/فصل اول: ظرفیت های تئوریک نظریه ولایت فقیه...

فصل اول: ظرفیت های تئوریک نظریه ولایت فقیه

برای کارآمدی نظام سیاسی

یکی از امتیازات و ویژگی های منحصر به فرد نظریه ولایت مطلقه فقیه، این است که چنان ظرفیتی دارد که می تواند سطح بالایی از کارآمدی را نشان دهد. در اینجا خواهیم کوشید تا برخی وجوه کارآمدی این نظریه را نشان دهیم؛ هرچند در مطالب پیشین، به تناسب بحث، به برخی زوایای این مبحث توجه کردم.

۱. ولایت؛ حصن الهی برای قرب الهی

افزون بر ادله نقلی فراوانی که در ترسیم اهمیت و جایگاه ولایت و نقش آن در کارآمدی نظام سیاسی بیان شده است، می توان با تبیین عقلی نیز به این کارآمدی اذعان کرد. بدین منظور، چند نکته را باید در نظر گرفت:

الف) عالی ترین هدف آفرینش، دستیابی به قرب خداست. هدف از آفرینش انسان این است که آدمی با اختیار خود، خداشناس و خداپرست شود و به او نزدیک شود. در قرآن کریم، تصریح شده است که هدف اصلی آفرینش، تحقق عبودیت خداوند است:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۱) جن و انس را نیافریدم، مگر اینکه مرا عبادت کنند.»

درحقیقت، هدف خلقت این است که درنهایت، انسان به مقامی برسد که از آن با تعبیر «نزد خدا» یاد می‌شود:

(۱) ذاریات (۵۱)، ۵۶.

﴿ صفحه ۳۸۶ ﴾

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ؛^(۱) در جایگاه صدق، نزد خداوند مالک مقتدر.

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ؛^(۲) و خداوند برای مؤمنان به همسر فرعون مثال زده است، در آن هنگام که گفت: پروردگارا، خانه‌ای برای من نزد خودت در بهشت بساز.

در این آیه نورانی، خداوند همسر فرعون را الگوی مؤمنان معرفی کرده است؛ زیرا فرعون ادعای خدایی داشت و اهل مصر او را می‌پرستیدند. همسر فرعون کسی بود که در کاخ فرعون زندگی می‌کرد. با اینکه برای او انواع و اقسام لذایذ فراهم بود، به خدا ایمان آورد و از او درخواستی کرد که باید سرمشق اهل ایمان قرار گیرد. درحقیقت، ما باید معرفت خویش را به خداوند تا آنجا بالا ببریم که همچون همسر فرعون باشیم: با اینکه در چنان فضایی می‌زیست، هیچ‌گاه اصالت خویش را از دست نداد و از خداوند خواست که برایش خانه‌ای در بهشت در جوار خویش بسازد. کوتاه آنکه هدف متوسط از خلقت انسان، بندگی خداست و بالاترین درجه‌ای که بندگان می‌توانند بدان دست یابند، مقام قرب الهی است.

ب) رسیدن به هدف خلقت، دستاورد بزرگی برای بشر به همراه دارد: مصونیت از هرگونه عذاب. با دستیابی به این هدف، دیگر نقصي وجود نخواهد داشت تا عذابی در پی باشد و بدین‌گونه انسان در یک دژ مستحکم قرار می‌گیرد. اگر کسی پی برود به اینکه کسی جز «الله» پرستیدنی نیست و در عمل راه او راه پرستش خدا شد و به مقصد رسید، دیگر هیچ خطری او را تهدید نمی‌کند؛ بلکه خطر، زمانی تهدیدآفرین است که او در میانه راه منحرف شود. حدیثی از امام رضا علیه السلام در این زمینه وارد شده، که به حدیث سلسله‌الذهب شهرت یافته، و از حیث سند، روایتی بسیار محکم و طلایی است؛ زیرا امام رضا علیه السلام از پدرشان، و ایشان از اجداد مطهرشان این روایت را نقل کرده‌اند تا به شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده است و ایشان نیز به نقل از خداوند فرموده‌اند:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي؛^(۳) کلمه «لا اله الا الله» دژ مستحکم

(۱) قمر (۵۴)، ۵۵.

(۲) تحریم (۶۶)، ۱۱.

(۳) ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق و تصحیح و تعلیق حسین الاعلمی، ج ۱، باب ۳۷، ص ۱۴۵، روایت ۴.

﴿ صفحه ۳۸۷ ﴾

من است. هرکس داخل این دژ شود، از عذاب من ایمن است.»

پس کلمه توحید، کلمه نجات و سعادت است؛ کلمه‌ای که نه تنها باید همواره بر سر زبان ما باشد، بلکه در عمل نیز باید توحید محور باشیم.

ج) مراد از توحید، توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی الهی است؛ زیرا اگر کلمه توحید و تعبیر «لا اله الا الله» را تحلیل کنیم، چند مفهوم از آن به دست می‌آوریم: نخست آنکه باید معتقد باشیم که خالق «جز الله» نیست؛ چون الوهیت و پرستش، فقط شأن کسی است که آفریدگار باشد. دوم آنکه افزون بر خالقیت خداوند، باید به ربوبیت او نیز اعتقاد داشته باشیم؛ یعنی باید بپذیریم که گذشته از اینکه خداوند متعالی عالم را آفریده، اداره آن و اختیار انسان نیز به دست اوست و کسی بر اراده وی حکومت نمی‌کند و چیزی بی‌اراده او تحقق نمی‌یابد. این فکر در برابر افکار انحرافی برخی یهودیان بود که قائل بودند به اینکه خداوند، عالم را آفریده، ولی آن را به حال خود رها کرده است و دیگر مدیریت عالم با خداوند نیست. فرقه‌ای به نام مَفَوَّضَه نیز به همین مسئله معتقد بودند که خداوند اختیار عالم را به انسان تفویض کرده است.

پس مرحله دوم، اعتقاد به توحید در ربوبیت است. ربوبیت نیز تنها شامل ربوبیت تکوینی نمی‌شود، بلکه ربوبیت تشریحی را نیز دربرمی‌گیرد. ابلیس، هم خالقیت و هم ربوبیت تکوینی خداوند را قبول داشت و می‌دانست که جهان با اراده او در حرکت است؛ اما مشکل وی در پذیرش ربوبیت تشریحی خداوند بود. لازمه ربوبیت تشریحی آن است که چون خدا صاحب اختیار عالم است، از هر دستور وی باید اطاعت کرد و هر قانونی که او وضع می‌کند، معتبر است و هیچ‌کس دیگری استقلالاً حق قانون‌گذاری ندارد؛

حتي احكامي كه پيامبر اكرم صلی الله عليه و آله و ائمة اطهار عليهم السلام صادر مي فرمودند، تبعيتش، از آن حيث كه به اذن خدا بوده، بر ما لازم است.

د) اگر نكات پيش گفته را بپذيريم و بدانها اعتقاد داشته باشيم، به اينجا خواهيم رسيد كه ارادة خداوند بر اين تعلق گرفته است كه مبین و مجري قوانين در عالم، در درجه نخست، پيامبر اكرم صلی الله عليه و آله، و سپس ائمة معصومان عليهم السلام باشند. از اين رو زيارت جامعه، كه از زبان معصوم عليه السلام صادر شده است، منكر ولايت اهل بيت عليهم السلام را كافر شمرده است:

﴿ صفحه ۳۸۸ ﴾

وَمَنْ جَحَدَكُمْ كَافِرٌ؛^(۱) و كسي كه شما را انكار كند، كافر است.»

معناي اين سخن آن است كه اگر بر كسي ثابت شد كه خداوند فرموده است بايد از معصومان عليهم السلام تبعيت كنيد و در عين حال بگويد من تبعيت نمي كنم، عمل وي همچون عمل ابليس است. البته اگر براي شخصي اين مطلب ثابت نشده، يا نفهميده باشد، چنين شخصي مستضعف است و به اندازه اي كه نفهميده و نمي توانسته بفهمد، معذور است؛ اما كسي كه اين مطلب بر وی ثابت شد، اگر انكار كند، قلباً كافر است، اگرچه در ظاهر مسلمان باشد.

پس براي اينكه توحيد كامل تحقق يابد، بايد توحيد در خالقيت و ربوبيت تكويني و ربوبيت تشريعي در کنار يكديگر محقق شود. ربوبيت تشريعي خداوند نيز اقتضا مي كند كه دستورهاي پيامبر اكرم صلی الله عليه و آله و ائمة اطهار عليهم السلام را نيز بپذيريم و اگر دستورهاي ايشان را قبول نكنيم، حكم خداوند را قبول نكرده‌ايم؛ يعني ربوبيت تشريعي خداوند را نپذيرفته‌ايم و در اين صورت در توحيد مشكل داريم. پس كلمه «لا اله الا الله» شامل ولايت معصومان عليهم السلام نيز مي شود. بنابر اين در ادامه همين روايت آمده، كه پذيرفتن ولايت ائمة اطهار عليهم السلام از لوازم خود توحيد است و اگر آنها را نپذيريم، در توحيد در ربوبيت نقص داريم. از اين رو در حديث معتبري، امام رضا عليه السلام از اجداد مطهرشان نقل فرمودند كه پيامبر صلی الله عليه و آله از جانب جبرئيل، و او از جانب ميكائيل، و او از جانب اسرافيل، و او از جانب لوح، و آن از جانب قلم روايت کرده است كه خداوند متعال فرمود:

وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي؛^(۱) «ولایت علی بن ابی طالب دژ مستحکم من است؛ هرکس در آن داخل شود، از عذاب من در امان است.»

اگر این حدیث را در کنار حدیث سلسله‌الذهب قرار دهیم، چنین به دست می‌آید که حصن توحید و حصن ولایت چه ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و توحید، بدون ولایت محقق نمی‌شود. نکته جالب توجه در تأیید این نکته، آن است که حدیث سلسله‌الذهب را امام رضاعلیه السلام در نیشابور، سوار بر مرکب بیان کردند. چنین نقل شده

(۱) همان، ج ۲، ص ۶۱۳، الزیارة الجامعة.

(۲) همان، ج ۱، باب ۳۸، ص ۱۴۶.

﴿ صفحه ۳۸۹ ﴾

است که وقتی آن حضرت این جمله را بر زبان راندند، مرکب ایشان کمی حرکت کرد. در همین حال، آن حضرت ندا داد:

بَشْرُوطَهَا وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا؛^(۲) «کلمة توحید / شرایطی دارد و من یکی از آن شرایطم.» مراد حضرت از این جمله آن بود که کلمة توحید که حصن خداست، شروطی دارد و من یکی از آن شروطم؛ یعنی شما وقتی وارد حصن خدا می‌شوید که ولایت من را بپذیرید.

ه) انکار مرتبه‌ای از توحید، به معنای انکار توحید است؛ زیرا این سه مرتبه توحید، سه وجه یک حقیقت‌اند. بنابراین، موحد کسی است که هر سه را قبول داشته باشد و اگر یکی را نپذیرفت، یعنی توحید را قبول ندارد؛ مانند اینکه کسی که بگوید من همه اسلام را قبول دارم و فقط نماز را نمی‌پذیرم. چنین کسی دیگر مسلمان شمرده نمی‌شود؛ زیرا مسلمان کسی است که این مجموعه را کامل پذیرفته باشد و اگر ذره‌ای از آن کاسته شد، دیگر فایده‌ای ندارد. بنابراین نباید گفت که چون ابلیس، خالقیت خدا را قبول داشته، از بسیاری کسان بهتر است؛ زیرا افراد بسیاری هستند که منکر اصل خدا و نبوت و اصولی از این دست‌اند و هیچ‌یک را قبول ندارند؛ چراکه ابلیس رکنی را منکر شد که اساس اعتقاد را به هم می‌ریزد.

۶. تاکنون روشن شد که ولایت در درون توحید است؛ زیرا توحید، به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و ربوبیت تشریحی منحل می‌شود و ولایت، از شئون ربوبیت تشریحی است؛ یعنی خداوند می‌گوید: حاکم را من باید تعیین کنم و قانون را من باید جعل کنم و اگر دیگری دخالت کند، شرک است.

اکنون می‌گوییم که براساس ادلة ولایت فقیه، ولایت فقیه در عصر غیبت، استمرار همان ولایت ائمه معصومان علیهم السلام است. بنابراین در این زمان، ولایت فقیه حصن الهی است. در روایت مقبولة عمر بن حنظله، امام صادق علیه السلام پس از آنکه فقیهان جامع الشرایط را از جانب خود منصوب فرمودند، تصریح کردند کسی که از این دستور ما سر باز زند، حکم خدا را کوچک شمرد، و ما را رد کرده است، و کسی که ما را رد کند، کافر است و تا مرز شرک پیش رفته است. بنابراین، همان‌طور که ابلیس با انکار ربوبیت تشریحی خداوند مشرک شد، رد امام معصوم علیه السلام نیز موجب شرک می‌شود. البته این شرک، شرک باطنی است که در برابر

﴿ صفحه ۳۹۰ ﴾

ایمان است، نه اسلام، و احکام ظاهری بر آن بار نمی‌شود. از این رو با وجود عدم تبعیت، آن شخص همچنان پاک است و ذبیحه‌اش حلال است و ازدواج با او اشکالی ندارد؛ چنان‌که منافقان در صدر اسلام این‌گونه بودند.

کوتاه آنکه اگر از این حیث توحید را تحلیل کنیم و مراتب آن را بسنجیم، به اینجا می‌رسیم که توحید، ولایت ائمه علیهم السلام را نیز شامل می‌شود و در مرتبه بعد، ولایت فقیه را نیز دربرمی‌گیرد. بنابراین، سخن گزارنی نیست که بگوییم امروز ولایت فقیه، حصن الهی است و هرکس داخل آن شود، از عذاب الهی مصون می‌ماند؛ یعنی به همان دلیل که «لا اله الا الله» حصن الله است، «ولایت علی بن ابی طالب» حصن الله است و به همان دلیل که «ولایت امام رضا علیه السلام» از شروط توحید است، ولایت ولی فقیه‌ی که مرضی امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است، حصن الهی است.

۱۲. اذن ولی فقیه؛ زمینه‌ساز تصرف در عالم در عصر غیبت

ما به‌عنوان مسلمان و موحد، معتقدیم که کل این هستی از آن خداست و تنها او حق تصرف استقلالی در جهان را دارد. برحسب این اعتقاد، تصرف در بندگان خدا جز با اجازه او امکان‌پذیر نمی‌شود. بنابراین، اگر کسی می‌خواهد بر کسی ولایت و حکومت کند، باید نخست از خداوند اذن داشته باشد و دوم در همان محدوده و قلمروی حرکت کند که شرع اسلام به او اجازه

می‌دهد. پس در حکومت اسلامی، ولی فقیه نمی‌تواند برخلاف اذن الهی به کسی دستوری دهد؛ اما در دیگر نظام‌ها که به چنین چیزی اعتقاد ندارند، ملاک تصمیم‌ها و رفتارها خود اشخاص‌اند و در چارچوب قوانین خودساخته حرکت می‌کنند، نه چارچوب ترسیم‌شده در مسیر اذن الهی. بنابراین، حاکم اسلامی در قبال هر عملی که انجام می‌دهد، باید پاسخ‌گو باشد که آیا در این زمینه از خداوند اذن داشته است یا خیر؟ همین امر زمینه کنترل شدید ولی فقیه را فراهم می‌آورد و حاکم مجالی نمی‌یابد که در خارج از چارچوب اذن الهی اقدام کند. این ضابطه سبب می‌شود که حکومت تحت حاکمیت ولی فقیه، همواره در معرض سؤال و مؤاخذه برای حرکت در مسیری باشد که خداوند به او اجازه داده است.

۳. ولایت فقیه؛ عامل وحدت‌بخش

وحدت در جوامع باید حول یک محور مشترک صورت گیرد. اگر پذیرفتیم که حیات واقعی انسان در پیروی از انبیا و تقرب به خداست، باید وحدت ما نیز برای دستیابی به آن هدف مشترک باشد؛ یعنی برای رسیدن به آن هدف عالی، باید محوری وجود داشته باشد تا همه دور آن گرد آیند. اگر در این میان، کسانی باشند که موازنه را برهم بزنند و در وحدت حول این محور خللی بیافرینند، بدیهی است که آسیب آن متوجه همگان خواهد بود و آن مجموعه متلاشی خواهد شد. در آموزه‌های دینی، این محور مشخص شده است: کتاب خدا و اهل بیت علیهم السلام. پس وحدت در آغاز، به هدف مشخص نیاز دارد و سپس محوری می‌خواهد که جاذبه داشته باشد تا در فرایند حرکت تکاملی، نیروی گریز از مرکز، افراد را نپراکند. در زمان امام معصوم علیه السلام، خود ایشان محور وحدت در جامعه اسلامی است؛ چنان که حضرت فاطمه زهرا علیها السلام در خطبه فدکیه تصریح فرمودند:

ففرض الايمان تطهيراً من الشرك ... والامامة لَمَّا من الفرقة»^(۱) خداوند ایمان را برای تطهیر از شرک و... و امامت را

برای جلوگیری از تفرقه واجب ساخت.»

در عصر غیبت، این وحدت در ولی فقیه متجلی می‌شود. بنابراین باید ولایت و امامت، همواره نقشی وحدت‌بخش در جامعه ایفا کند و زداینده اختلاف‌ها باشد. از این رو اگر این محور آسیب ببیند، خواه‌ناخواه، جامعه به اختلاف و پراکندگی درمی‌افتد و در این صورت، عزت و قدرت و سعادت باقی نخواهد ماند. پس اگر کسی واقعاً خواستار وحدت امت اسلامی است و نمی‌خواهد آن از هم بپاشد، باید حول محور ولی فقیه حرکت کند و او را ملاک قرار دهد. درحقیقت، ولی فقیه حافظ وحدت و محوری است که همه باید دور او گرد آیند؛ چنان که اگر از حول او پراکنده شوند، امانی برای وحدت امت اسلامی باقی نمی‌ماند. بنابراین،

دشمن بر آن است تا به هر طریق ممکن، این نقطه وحدت بخش را تضعیف کند تا بتواند امت اسلامی را تحت استعمار خود قرار دهد.

یکی از امتیازات ویژه نظام مبتنی بر ولایت فقیه بر دیگر نظام‌ها این است که

(۱) ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، علل الشرایع، تحقیق و تقدیم السید محمد صادق بحر العلوم، ج ۱، باب ۱۸۲، ص ۲۴۸، روایت ۲.

﴿ صفحه ۳۹۲ ﴾

می‌تواند انسجام و یکپارچگی در درون نظام اسلامی را، به بهترین شکل، به‌ارمغان آورد. چنان‌که پیش‌تر گفتیم، اصل و قاعده اساسی در نظام ولایی این است که همه قوای تشکیل‌دهنده ساختار هرم حکومت در رأس هرم متمرکز می‌شوند؛ یعنی وقتی ساختار حکومت را - که از قوا و سلسله‌مراتب مختلف تشکیل یافته است - به هرم مثلث القاعده‌ای تشبیه می‌کنیم، هرچه از بالای هرم به پایین می‌آییم، قوا را متکثر و پراکنده‌تر می‌یابیم تا اینکه در پایین و قاعده هرم، می‌بینیم که سازمان‌های حکومتی، حجم و وسعت و کثرت چشمگیری دارند. اما به تدریج، از پایین هرم به بالا، قوا و ساختار سازمان‌های حکومتی فشرده‌تر و متمرکزتر می‌شوند تا اینکه همه قوا در رأس هرم به هم می‌رسند و در نقطه‌ای متمرکز می‌شوند و آن قدرت پراکنده و متکثر به بساطت و وحدت می‌گراید.

در نظام‌های موجود دنیا، پس از پذیرش این اصل که شاکله حکومت باید رویه‌های گوناگون داشته باشد. که معمولاً سه رویه قوه مقننه و قوه قضائیه و قوه مجریه را برای آن برمی‌شمارند عملاً تمرکز قوا در رأس هرم قدرت به درستی تبیین و توجیه نمی‌شود؛ یعنی در آن نظام‌ها اصل این است که قوای حکومتی در سه بخش مجزا از یکدیگر تفکیک شوند و هیچ‌یک در امور یکدیگر دخالت نکنند. اما در عمل، این تفکیک صورت نمی‌گیرد؛ چنان‌که بسیاری از مسائل جنبه اجرایی دارند و از نظر ساختار باید در حوزه قوه مجریه باشند؛ اما چون اهمیت دارند، نظارت و دخالت قوه مقننه را در سامان‌گرفتن آنها معتبر دانسته‌اند؛ مثل معاهدات بین‌المللی، که باینکه جنبه اجرایی دارد، باید به تصویب قوه مقننه برسد. اینجاست که قوه مقننه در قوه مجریه دخالت می‌کند. همچنین، هیئت دولت مصوبات و مقرراتی تصویب و اجرا می‌کند که گرچه عنوان قانون بر آنها اطلاق نمی‌شود، ماهیت قانونی دارد و تصویب آنها کارویژه قوه مقننه است و به دلایلی، در قانون اساسی یا قوانین عادی، تصویب و وضع آنها بر عهده قوه مجریه نهاده

شده است. بدین ترتیب، بخشی از کارکردهای قانون گذاری به قوه مجریه سپرده شده است و عملاً قوه مجریه در قوه مقننه دخالت می کند. به هر رو در نظام های گوناگون، کم و بیش قوا در یکدیگر دخالت می کنند. دخالت های محدود قوا در یکدیگر بدان سبب است که رویه های گوناگون حکومت و قوای سه گانه، باهم یک

دستگاه حکومتی را تشکیل می دهند و تفکیک کامل آنها به معنای گسستن این وحدت خواهد بود.

بنابراین در نظام های دموکراتیک، شاخص اصلی پیشرفت و دموکراتیک بودن را تفکیک و عدم دخالت قوا در امور یکدیگر می دانند؛ اما عملاً نظامی سراغ نداریم که در آن، قوا کاملاً از یکدیگر مستقل باشند و در امور یکدیگر دخالت نکنند و قانون تا حدی به قوا، دخالت در کار یکدیگر را اجازه نداده باشد. البته همه اینها افزون بر دخالت های غیرقانونی و تخلفات و اعمال فشارهای برخی قواست. در این نظام ها، عملاً قدرت در اختیار یک قوه قرار می گیرد و آن قوه با استفاده از قدرت و امکانات گسترده ای همچون نیروهای نظامی و انتظامی و امکانات مالی و اقتصادی و بودجه یک مملکت. که آنها را به منظور پشتیبانی از همه قوا در اختیار دارد عملاً همه اهرم های فشار را تصاحب می کند و هرگاه بخواهد، می تواند از قدرت خود سوءاستفاده کند. این زمینه ها نوعی ناهماهنگی درونی در نظام های دموکراتیک پدید می آورند.

در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، در عین تفکیک قوا و استقلال آنها از یکدیگر، ناهماهنگی وجود ندارد؛ چون از یک عامل وحدت بخش و هماهنگ کننده به نام ولایت فقیه برخوردار است که با اشراف بر قوای حکومتی، میان آنها هماهنگی و انسجام می آفریند و به عنوان محور نظام، از بحران جلوگیری می کند.

۴. ولایت فقیه؛ نظامی مبتنی بر ضمانت اجرای درونی و بیرونی

امتیاز دیگر نظام مبتنی بر ولایت فقیه بر دیگر نظام ها ضمانت اجرایی درونی است که در آحاد مردم وجود دارد. این ضمانت اجرا و کنترل درونی در پرتو احساس وظیفه شرعی در اطاعت از مقررات و قوانین این نظام و دولت اسلامی پدید می آید که در دیگر نظام ها وجود ندارد و در اکثر قریب به اتفاق آنها، قوانین با قدرت و زور بر مردم تحمیل می شود و هرکجا مردم احساس آزادی بیشتر و کنترل کمتری کنند، از زیر بار قوانین شانه خالی می کنند. ممکن است بگویند که مردم کشورهای اروپایی در رعایت مقررات و نظم در کشورهای اروپایی بسیار دقیق اند؛ زیرا مردم، اتوماتیک وار قوانین و مقررات را اجرا

می‌کنند و مالیات می‌پردازند. با قدری توجه، درمی‌یابیم که این نظم و انضباط ظاهری در سایه حاکمیت سیستم کنترلی به‌دست آمده است که مردم را به رعایت قوانین ملزم می‌کند و مالیات می‌گیرد و کمتر کسی می‌تواند از آن تخلف کند. سیستم وصول مالیات، در سایه تجربیات چندین‌قرنی مغرب‌زمین، سازوکار دقیق و پیچیده‌ای یافته است. بر این اساس، به‌شکل‌های مختلف از مردم مالیات می‌گیرد و اجازه تخلف به آنها نمی‌دهد، گرچه همچنان شرکت‌های بزرگ، با زدو بند با مسئولان مملکتی و روابط با صاحبان قدرت، می‌کوشند تا از پرداخت مالیات فرار کنند. پس اگر در کشورهای غربی، نظم در رعایت قوانین وجود دارد، به‌سبب ترس از عوامل کنترل‌کننده‌ای همچون پلیس و ماهره و سیستم‌های الکترونیکی بسیار پیشرفته است که بیشتر تخلفات را کشف می‌کند، نه به‌دلیل عامل درونی؛ یعنی آنان امکان تخلف ندارند و گرنه شناگران ماهری هستند.

در نظام اسلامی، غیر از چنین کنترل بیرونی‌ای، عامل مهم دیگری هست که اگر در مردم تقویت شود، توانایی بالایی در حل بسیاری از مشکلات اجتماعی دارد: کنترل و نظارت درونی افراد در اجرای مقررات و قوانین. این عامل ناشی از ایمان مردم به لزوم اطاعت از مقررات و قوانین دولت اسلامی است. در واقع، مردم اجرای مقررات را وظیفه شرعی خود می‌دانند. اینکه امام خمینی رحمه الله، در مقام مقتدا و پیشوا و مرجع تقلید مردم، تأکید می‌کنند بر اینکه اطاعت از مقررات دولت اسلامی شرعاً واجب است، موجب می‌شود که مردم، قوانین دولت اسلامی را قوانین خدا و مورد رضایت او بدانند. در نتیجه، با احساس وظیفه الهی و شرعی بدان گردن نهند و تخلف از آن مقررات را موجب مجازات الهی و اخروی بدانند. البته ما انکار نمی‌کنیم که در نظام ولایی، تخلفاتی صورت می‌گیرد؛ اما در برابر موارد تبعیت و اطاعت از قوانین ناچیز است. اگر بنا بود که شمار تخلفات از موارد اطاعت قانون بیش از موارد اطاعت باشد، نظام ازهم می‌گسست.

۵. قداست ولی فقیه؛ رمز مصونیت در برابر تهدیدات

پیش از بیان دستاوردهای قائل‌شدن به قداست ولی فقیه، گفتنی است که اساس ایمان، محبت و دوستی است. در روایتی از امام

صادق‌رحمه الله آمده است: **وهل الايمان الا**

الحب: «^(۱) و آیا ایمان چیزی جز محبت است؟»

این محبت در جامعه اسلامی، در قالب قداست رخ می‌نماید. بدیهی است که اصل قداست به خداوند متعال تعلق دارد که موجودی کامل است. بنابراین، انسان از عمق فطرتش به آن احترام می‌گذارد. اگر کسی باور داشته باشد که خدا هست، قلباً در قبال او احساس احترام می‌کند و این همان قداست است. پس در اسلام، نخستین مرتبه قداست متعلق به خداوند تبارک و تعالی است. پروردگار، به دلیل هستی مطلق و کمال مطلق، طبعاً از همه برتر و محبوب‌تر و دوست‌داشتنی‌تر است؛ چنان‌که شایسته است در برابر او به خاک افتاد و پیشانی بر زمین سایید. این سجده به دلیل همان قداست است.

یکی از لوازم قداست، این است که به متعلقات خود سرایت کند؛ همچون محبت که اگر کسی دیگری را دوست داشته باشد، متعلقات آن مانند کتاب، عکس، لباس، خانه و بستگانش را نیز دوست می‌دارد. درباره قداست نیز چنین است: هرکس به خدا نزدیک‌تر است، پرتوی از قداست الهی به او می‌تابد. به باور مسلمانان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزدیک‌ترین بنده به خداست. بنابراین، پرتوی از قداست خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌تابد و ایشان نیز برای ما مقدس می‌شود. اتفاقاً اسلام این سرایت قداست را امضا کرده است. از این رو اگر کسی بر کاغذ بنویسد «م»، هیچ قداستی ندارد، اگر «ح» نیز در کنارش بگذارد، همین‌طور است، اگر «م» دیگری پهلوی آنها بیاورد، همچنان قداستی ندارد؛ اما همین که حرف «د» در کنار آن قرار گیرد و تبدیل به «محمد» شود، در صورتی که از آن نام، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اراده شود، قداست پیدا می‌کند و نمی‌توان بی‌وضو به آن دست زد. این درحقیقت همان قداست خداست که به بنده خاص او سرایت کرده و این قداست حتی به نام او کشیده شده است. بنابراین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به دلیل بیشترین ارتباط با خداوند، تقدس و احترام بیشتری دارد، تا آنجا که خداوند و فرشتگانش بر او درود می‌فرستند و از مؤمنان نیز می‌خواهند که بر ایشان درود بفرستند^(۲).

(۱) محمد بن یعقوب الكليني، الكافي، تصحيح و تعليق علي اكبر الغفاري، ج ۲، باب الحب في الله و البغض في الله، ص ۱۲۵،

روایت ۵.

(۲) ر.ک: احزاب (۳۳)، ۵۶.

دربارۀ جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله نیز همین گونه است. مگر می توان برای پیامبر صلی الله علیه و آله قداست قائل بود، اما برای جانشینانش نه؟ بدیهی است که این قداست به جانشینان ایشان نیز سرایت می کند. بوسیدن ضریح امامان علیهم السلام و زیارت حرم آنها همگی برخاسته از همین قداست است.

در مراتب بعدی، یعنی پس از امامان علیهم السلام، این قداست به همه کسانی که به گونه ای به آنان منتسب اند، مانند سادات و مراجع و علمای دینی، سرایت می کند. اسلام، باینکه بوسیدن دست و تواضع بیش از اندازه برای غیرخدا را نکوهیده، مواردی را استثنا کرده است؛ از جمله در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

لا يقبل رأس أحد ولا يده إلا رسول الله صلى الله عليه و آله أو من ارید به رسول الله صلى الله عليه و آله؛^(۶) نباید سر و دست کسی را بوسید، مگر سرودست رسول خدا یا کسی که به سبب انتساب به رسول خدا صلی الله علیه و آله سر و دستش را می بوسند.»

همچنین ولی فقیه، به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام، دارای پرتوی از همان قداستی است که از خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام سرایت کرده است. بنابراین، جامعه اسلامی پیوند قلبی ناگسستی ای با ولی فقیه پیدا می کند.

پس از ذکر نکات فوق دربارۀ منشأ قداست در نگرش اسلامی، نوبت به این بحث می رسد که قداست ولی فقیه چه اثراتی در جامعه اسلامی برجای می گذارد؟ روشن است که کیان شیعه و حیات آن در زمان غیبت با همین قداست حفظ شده است. مردم در طول تاریخ برای مراجع خود احترام خاصی قائل بوده اند و دشمنان نیز همواره از این قداست هراسیده اند؛ چنان که همیشه از حکم جهاد مراجع دینی در خوف بوده اند. ولی فقیه نیز به دلیل اینکه مردم او را نایب امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف می دانند، قداست ویژه ای دارد. از این رو مردم حاضرند جان و مال و هستی خود را فدا کنند تا حکم او بر زمین نماند. دیدیم که چگونه فتوای تاریخی میرزای شیرازی در تحریم توتون و تنباکو، استعمار پیر انگلستان را شکست داد و ایران را از بحران رهایی بخشید.

به تبع همین قداست بود که امام خمینی رحمه الله توانست انقلاب را رهبری کند و درنهایت

(۱) محمد بن حسن الحر العاملي، وسائل الشريعة، ج ۸، باب استحباب تقبيل المؤمن و موضع التقبيل، ص ۵۶۵، روایت ۳.

صفحه ۳۹۷

حکومت ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی را ریشه کن سازد و به جای آن جمهوری اسلامی را بنشانند. اگر قداست مرجعیت و ولایت فقیه نبود، چه کسی حاضر می شد خود را آماج گلوله های دژحیمان شاه کند؟ اگر مردم، حکم امام خمینی رحمه الله را حکم خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نمی دانستند، چه کسی حاضر بود از لذت های دنیا دست بشوید و شب و روزش را در جبهه ها بگذراند و بهترین عزیزانش را در راه خدا فدا کند؟

از این رو دشمنان اسلام، همواره می کوشند تا این قداست را که رمز وحدت و پیروزی و قدرت و مقاومت در برابر تمام دشمنان است، بشکنند و از خداوند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، معصومان علیهم السلام و ولی فقیه قداست زدایی کنند.



۳۹۹

صفحه



بخش چهارم/فصل دوم: جلوه های از کارآمدی نظام جمهوری اسلامی...

فصل دوم: جلوه های از کارآمدی نظام جمهوری اسلامی

در پرتو ولایت فقیه

هرگاه نظام سیاسی بتواند در عمل، کارآمدی خود را نشان دهد، می تواند الگوی دیگر نظام ها شود. ما بر این باوریم که نه تنها نظریه ولایت فقیه، در درون خود، واجد ظرفیت های لازم برای کارآمدی یک نظام است، بلکه این تئوری در عمل نیز کارآمدی خود را نشان داده است. از این رو در این فصل کوشیده ایم تا به مباحثی درباره کارآمدی نظام جمهوری اسلامی توجه کنیم، به ویژه آن بُعد از کارآمدی نظام که در نظریه ولایت فقیه ریشه دارد.

پیش از ورود به بحث کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، ذکر چند نکته بااهمیت است:

۱. معیار قضاوت و ارزش‌گذاری درباره کارآمدی یا ناکارآمدی نظام جمهوری اسلامی نباید معیارهای غربی باشد؛ چون آنها فرهنگ دیگری دارند و به دنبال اهدافی کاملاً متفاوت با اهداف ما هستند. کارآمدی یا ناکارآمدی یک نظام را باید با اهداف خود سنجید، نه با اهداف دیگران. اساس شکل‌گیری انقلاب اسلامی این بود که فرهنگ غربی - که در دروهٔ پهلوی در کشور ما حاکم شده بود - کنار رود؛ اما روشن است که اگر کسی به دنبال آن فرهنگ باشد، حکومت محمدرضاشاه برای او مناسب است؛ به‌ویژه اگر از نظر اقتصادی نیز نیازهای او را برمی‌آورد. در آن فرهنگ، شاخص اصلی کارآمدی نظام، تنها درآمد ناخالص ملی و شاخص رشد اقتصادی و اموری از این دست بود و ارزش‌های الهی و انسانی در آن جایگاهی نداشت؛ ولی آنچه ما به دنبال آن هستیم، تنها پیشرفت اقتصادی نیست. اگر درآمد ملی و سرانه ملی ما

﴿ صفحه ۴۰۰ ﴾

افزایش یابد یا حتی به کلی فقر از جامعه ما رخت بریندد، هنوز ایدئال ما محقق نشده است؛ چون هنگامی این ایدئال محقق خواهد شد که تمام اهداف نظام جمهوری اسلامی را محقق سازیم و افزون بر رشد اقتصادی، فساد اخلاقی و بی‌ایمانی و کفر را نیز از جامعه ریشه‌کن کنیم. آنچه برای ما در درجهٔ نخست اهمیت قرار دارد، رشد فرهنگی و باورها و ارزش‌های الهی و انسانی است. بنابراین، برای ارزش‌گذاری و قضاوت دربارهٔ اینکه آیا نظام جمهوری اسلامی کارآمد است یا خیر، نباید به ارزش‌های مادی غربی بسنده کرد؛ چون هدف ایجاد نظام جمهوری اسلامی فراتر از این مسائل بود.

۲. در تحلیل کارآمدی نظام سیاسی، انتقاد از عملکرد یک دستگاه یا چند دستگاه، به معنای انتقاد از کل نظام نیست. نظام سیاسی همچون بدن انسان است که شامل مغز، قلب، کبد، ریه، انگشت، ناخن، مو و دیگر اعضا می‌شود و اگر کسی در موردی نقص عضوی داشت، کلیت او بی‌اعتبار نمی‌شود. مثلاً اگر کسی ریزش مو دارد و ما او را متوجه این امر می‌کنیم، بدین معنا نیست که به کلیت آن شخص اعتراض داریم؛ چون او هزاران عضو دیگر در بدن دارد که سالم است. انتقاد از برخی اندام‌ها به سبب نارسایی‌ها و کمبودها، به‌ویژه اگر کمبودها بر اثر غفلت و تبلی و اغراض شخصی و گروهی و جناحی باشد، شایسته و بلکه لازم است، تا آن نارسایی‌ها و آفت‌ها به دیگر بخش‌ها سرایت نکنند. پس انتقاد از برخی بخش‌ها به معنای تضعیف نظام نیست، بلکه گاهی بی‌اعتنایی و انتقاد نکردن سبب تضعیف نظام خواهد شد.

از آنجا که نظام عبارت است از چینش منظم و باهدف مهره‌ها در کنار یکدیگر تا آنها در آن قالب و چارچوب، وظایف خود را ایفا کنند، لذا انتقاد از یک بخش نظام به معنای تضعیف آن نظام نیست. در تحلیل کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، نباید

ضعف برخی افراد یا نهادها به قضاوت نهایی بینجامد و فرد به سبب برخی عملکردها، روش اعتراض را درپیش گیرد. دشمنان اسلام می‌کوشند تا با پرزنگ کردن برخی مشکلات کشور، القا کنند که نظام جمهوری اسلامی کارآمدی ندارد تا دیگران را به این نتیجه برسانند که احکام اسلام کارآمد نیست. بنابراین در تحلیل کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، نباید اشکال یک فرد را به پای کل نظام گذاشت و نظام را زیر سؤال برد، بلکه اگر اشتباه یا انحراف یک کارگزار، کوچک و قابل اغماض بود، باید از آن چشم

﴿ صفحه ۴۰۱ ﴾

پوشید؛ اما اگر مهم است، باید از او انتقاد کرد تا متوجه اشتباه و انحرافش بشود. البته اگر بتوان تا پیش‌ازین مرحله، با یک تماس خصوصی، اشکالات فرد را با وی درمیان گذاشت، باید چنین کرد؛ اما اگر با این شکل، اصلاحی صورت نگرفت، می‌توان انتقاد را به سطح عمومی کشاند تا مؤثر افتد. ولی به‌هرحال، اشکال در برخی افراد یا نهادها سبب نمی‌شود که کسی به خود اجازه دهد اصل نظام را زیر سؤال ببرد.

۳. در تحلیل کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، هم باید به اهداف توجه کرد و هم به ابزارها و امکانات دستیابی به آنها. همچنین افزون بر مقتضیات، باید به موانع یک نظام سیاسی در نیل به آن هدف نیز توجه کرد. اگر این عوامل را کامل در کنار هم در نظر بگیریم، تحلیلی جامع و علمی از کارآمدی نظام جمهوری اسلامی به‌دست خواهیم داد. بی‌توجهی به اهداف و ابزار و موانع می‌تواند منشأ اشتباه در تحلیل کارآمدی شود و از دقت آن بکاهد.

۴. این نکته را باید خاطرنشان سازیم که تشکیل حکومت دینی، لزوماً بدین معنا نیست که هیچ تخلفی در جامعه و حتی به‌دست حکومت صورت نگیرد. ممکن است برخی گمان کنند که برخی نابسامانی‌ها و تخلفات در نظام جمهوری اسلامی، آن را از ماهیت دینی می‌اندازد؛ حال آنکه مفهوم «حکومت دینی»، مفهومی مشکک و ذومراتب و کش‌دار است. مرتبه‌ای از حکومت دینی، همان مرتبه‌ای است که با ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرج الشرف تحقق خواهد یافت؛ حکومتی که در آن از فساد کارگزاران، رشوه در ادارات، پارٹی‌بازی، باندبازی و اموری از این قبیل خبری نخواهد بود. بدیهی است که ما در حال حاضر، با تحقق چنین حکومت آرمانی‌ای فاصله داریم؛ اما با وجود برخی اشکالات، این نظام از نظام پهلوی که رسماً اسلام را از صحنه اجتماع و سیاست می‌زدود، بسیار دور است و به آن حکومت آرمانی بسیار نزدیک‌تر است؛ زیرا حتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است که هیچ‌یک از مقررات و قوانین نظام جمهوری اسلامی نباید با اطلاعات و عمومات قرآن و سنت مخالفت داشته باشد^(۱). برای جلوگیری از وقوع تخلف

(۱) در اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: « کلیة قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.»

صفحه ۴۰۲

در این زمینه، یک نهاد رسمی، به نام شورای نگهبان در قانون پیش‌بینی شده است که وظیفه دارد از تصویب مصوبات خلاف شرع جلوگیری کند. خلاصه آنکه در پاسخ به این سؤال که آیا نظام جمهوری اسلامی، حکومتی دینی است یا خیر، باید گفت: آری، حکومت دینی است؛ اما مرتبه‌ای از مراتب حکومت دینی، نه آن شکل مطلقش که هیچ عنصر غیردینی یا ضددینی در آن وجود نداشته باشد.

به عبارت دیگر، از کسانی که مدعی‌اند این نظام مبتنی بر ولایت فقیه باید به یک نظام لائیک تغییر یابد. چون موفق نبوده است باید پرسید که شما موفقیت یک نظام را به چه می‌دانید؟ بسیاری خواهند گفت که اگر آن نظام، خواسته‌های مردم را تأمین کند و به اهدافش برسد، موفق است؛ اما اگر به اهدافش نرسد و نتواند مردم را راضی نگاه دارد، ناموفق خواهد بود. در این باره، ما باید به این نکته توجه کنیم که خواسته‌های مردم دنیا در برقراری یک نظام با یکدیگر متفاوت است. کسانی هستند که نظامی را بر سر کار می‌آورند تا خواسته‌ها و نیازمندی‌های مادی و هوس‌های دنیایی‌شان را برآورد. آنان به دنبال محیطی آرام و بی‌سروصدا هستند که بتوانند خوب بخورند و خوب بپوشند و همواره در خوشی باشند:

ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»^(۱) بگذار آنها بخورند و بجهنم‌گیرند و آرزوهای آنان را غافل سازد؛ ولی به زودی خواهند فهمید.»

وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ»^(۲) و کافران از متاع زودگذر دنیا بهره می‌گیرند و همچون چهارپایان می‌خورند و سرانجام آتش دوزخ جایگاه آنهاست.»

قرآن کریم با تعابیر پیش‌گفته، از چنین کسانی یاد کرده، و خواسته‌های آنان را در محدوده خواسته‌های حیوانی دانسته است. با چنین نگاهی، اگر یک نظام بتواند این خواسته‌ها را برآورد، نظام موفق خواهد بود؛ ولی ما براساس بینش الهی خویش، تحقق چنین امری را موفقیت نمی‌دانیم، بلکه موفقیت نظام را در این می‌دانیم که بتواند زمینه رشد انسانی را فراهم کند. درحقیقت، انسانیت انسان به رشد معنوی اوست، نه رشد

۳. (۱) حجر (۱۵)، ۳.

۱۲. (۲) محمد (۴۷)، ۱۲.

﴿ صفحه ۴۰۳ ﴾

حیوانی‌اش. البته نیازهای حیوانی ما نیز باید تأمین شود، ولی این هدف اصلی نیست، بلکه هدف متوسط و به يك معنا ابزار است. هدف اصلی انسان، تکامل انسانی و معنوی و قرب خداست. بنابراین از دیدگاه ما نظامی موفق است که بتواند به این هدف در جامعه تحقق بخشد.

پس برای ارزیابی هر نظام سیاسی، در درجه نخست باید دید که ملاک موفقیت، براساس مبانی و چارچوب‌های فکری آن نظام، چیست. مطلب دیگر آنکه کسانی، در ارزیابی عملکرد جمهوری اسلامی و کارآمدی آن، چنین القا می‌کنند که همه امور جامعه تابع نظام و حکومتی است که در رأس آن قرار گرفته است. بنابراین، تمام خوبی‌ها و بدی‌های جامعه بر گردن حکومت است و در همه آنها حکومت نقش دارد. درحقیقت، اینان حکومت را مسئول تأمین تمام خواسته‌های جامعه می‌دانند و تمام مشکلات را به گردن حکومت می‌اندازند و مثلاً می‌گویند که حکومت نتوانست نظام اقتصادی درستی برقرار سازد؛ فرهنگ را اصلاح کند؛ رشد سیاسی بدهد؛ یا سبب رشد معنوی افراد شود. در اینجا نیز مغالطه‌ای درگرفته است؛ زیرا نقش حکومت در مصالح و مفاسد جامعه علت تامه نیست، بلکه فقط جزئی از سرنوشت جامعه در دست حکومت است، نه اینکه همه‌چیز مردم در دست حکومت باشد. از این رو این حقیقت را نمی‌توان کتمان کرد که حکومتی بالاتر از حکومت علی‌علیه السلام نیست و دستور حکومتی‌ای بالاتر از دستور اسلام وجود ندارد. با وجود این دو ویژگی در حکومت علی‌علیه السلام، ایشان تا چه اندازه توانست جامعه را اصلاح کند؟ آیا صددرصد اهداف ایشان در آن حکومت تأمین شد؟ قطعاً پاسخ، منفی است؛ زیرا جنگ‌های داخلی صفین و جمل و نهروان، تهدیدات دشمنان خارجی، کمبود نیروی انسانی توانمند و تربیت‌شده، فزونی مشکلات، گسترده‌گی بدعت‌ها و سنت‌های فاسد و آلودگی‌های مرمی اجتماعی و تغییر چارچوب نظام ارزشی، زمینه‌ای فراهم ساخت تا جامعه ایدئالی آن حضرت، کامل محقق نشود. به عبارت دیگر، حکومت همه‌چیز مردم را در اختیار ندارد و تک‌تک مردم جامعه، اراده مستقل، و حتی خواسته‌های متفاوتی دارند. همچنین، مسائل گوناگونی هست که تحت کنترل حکومت نیست و حکومت نمی‌تواند لجام آنها را

در دست گیرد. پس برای تعیین میزان کارآمدی یک نظام باید دید که حکومت چه سهمی می‌تواند در سرنوشت جامعه داشته باشد. اگر در آن

سهم درست عمل کرد، موفق است؛ هرچند جامعه همچنان با هزاران آفت و آسیب روبه‌رو باشد.

نکته دیگری که از گفته‌های پیشین برمی‌آید این است که کارآیی حکومت در همه شرایط تاریخی و اجتماعی یک‌سان نیست، بلکه گاهی حتی عوامل بیرونی می‌تواند مانع کارآیی حکومت شود؛ مثلاً وقتی دشمن احساس کرد که در درون جمهوری اسلامی ظرفیت‌های پیشرفت و ترقی مادی و معنوی فراهم است، کوشید تا با دخالت‌های نظامی و تبلیغاتی، فشارهای اقتصادی و اموری از این دست، موانعی بر سر راه کارآمدی نظام ایجاد کند. بدیهی است که بخشی از این امور را نمی‌توان کامل کنترل کرد و به‌رحال، در نظام و جامعه اثرگذار است.

بنابراین، در ارزیابی حکومت‌ها باید دید که آن حکومت در شرایط عادی قرار دارد یا اینکه با تهدیدات فراوانی روبه‌روست؛ مثلاً اگر درصدمه که درباره مشکلات اقتصادی کشور نظر دهیم، باید توجه کنیم که منشأ این مشکلات چیست. بدیهی است که بخشی از این مشکلات ناشی از عوامل گوناگونی است که دوری در موفقیت نظام اسلامی به بررسی آنها بستگی دارد؛ مثلاً تغییر فرهنگ مصرف جامعه و بالا رفتن سطح توقعات، تحریم‌های اقتصادی، تحمیل جنگ از سوی عراق به ایران به جرم پایبندی به ارزش‌های اسلامی و حوادث طبیعی فراوان، همه در پیدایش این مشکلات نقش دارد. ناهنجاری‌های فرهنگی نیز چنین است. بسیاری از اندیشمندان اسلامی و مرییان دینی، پیش از انقلاب درگیر مبارزه یا در بند رژیم طاغوت بودند و پس از انقلاب، به سبب نیاز شدید نظام به کارهای اجرایی مشغول شدند. گروهی از ارزشمندترین تربیت‌یافتگان مکتب اسلام همچون شهید بهشتی، مطهری، باهنر، رجایی و شهدای محراب، که هریک سرمایه‌های بی‌نظیر نظام و اسلام به‌شمار می‌آمدند، در حوادث آغازین انقلاب، به‌دست خیانت‌کاران و دشمنان اسلام به شهادت رسیدند. افزون بر این، دخالت دشمن در ایجاد فضای آلوده فرهنگی برای نسل جوان، در نابسامانی‌های فرهنگی تأثیری عمیق گذاشت.

با توجه به نکته‌های بالا، برخی از مهم‌ترین جلوه‌های کارآمدی نظام جمهوری اسلامی در پرتو ولایت مطلقه فقیه به قرار زیر است:

۱. جمهوری اسلامی؛ نظامی برپایه خدامحوری

ولایت فقیه، به‌عنوان رکن اصلی و اصیل نظام جمهوری اسلامی، رمز بقای این نظام بوده است؛ چنان‌که تاکنون توانسته است به پشتوانه آن در برابر تمام تهدیدها و چالش‌ها مقاومت و چاره‌اندیشی کند. اساس این مقاومت در این نهفته است که حاکمیت فقیه در عصر غیبت به حاکمیت خداوند گره خورده است و جامعه مسلمانان، تحت لوای این نوع حاکمیت، با جان‌ودل در حفظ و استمرار آن می‌کوشند.

تنها نظام ما به «جمهوری اسلامی» مزین نشده است، بلکه کشورهای دیگری همچون پاکستان و موریتانی، این عنوان را یدک می‌کشند. حتی در برخی کشورها به‌ظاهر، قوانین اسلام را سخت‌گیرانه اجرا می‌کنند؛ مانند عربستان سعودی که دست‌بردن و گردزدن و مجازات‌هایی از این قبیل در آنجا مرسوم است؛ اما چرا قدرت‌های شیطانی دنیا از ایران اسلامی می‌هراسند و به این کشورها واکنش جدی نشان نمی‌دهند؟ زیرا این کشورها در مَشْت قدرت‌های بزرگ دنیا هستند و در برخی از آنها مانند افغانستان، مسلمانان برای استقرار حاکمیت الهی در جامعه خویش بسیار می‌کوشند؛ اما به‌دلیل نداشتن اعتقاداتی همچون اعتقاد به ولایت فقیه در نیمه راه بازمانده‌اند و قدرت‌های شیطانی حرکت‌های آنها را به‌نفع خود مصادره کرده‌اند. اما در ایران، حرکت مردم به رهبری کسی شکل گرفت که از عمق وجود معتقد بود که این حکومت باید براساس اسلام شکل گیرد و کسانی متصدی امر شوند که حق حکومت و ولایت از جانب معصومان علیهم السلام به آنها داده شده است. بدیهی است که در این صورت، هر عملی در نظام جمهوری اسلامی باید با اذن ولی فقیه انجام شود؛ وگرنه از اعتبار ساقط است. بنابراین، در کشورهای دیگری همچون کشور ما قانون اساسی، انتخابات، مجلس شورا و اموری از این قبیل وجود دارد؛ ولی آن چیزی که جمهوری اسلامی را از نظام‌های سیاسی دیگر متمایز ساخت، مشروعیت الهی آن بود که نمادی از خدامحوری در جامعه اسلامی است. از همین روست که مردم مسلمان ایران، از عمق وجود از دستورهای ولی فقیه پیروی می‌کنند؛ زیرا او را مأذون خداوند و نماینده حضرت حجت عجل الله تعالی فرج الشرف در حال حاضر می‌دانند.

براساس نگرش دینی، تمام عالم هستی متعلق به خداست و تا او اذن تصرف در آن را ندهد، کسی حق ندارد در آن تصرف کند. حاکم نیز تنها در صورتی می‌تواند بر

مردم حکومت کند که این اذن تصرف را از خداوند گرفته باشد؛ وگرنه او نیز مانند دیگران، بنده‌ای از بندگان خداست و از این حیث تفاوتی با آنها ندارد. کسی که در صدد وضع قانون برای دیگران و دستور دادن به آنهاست، باید از خداوند اجازه داشته باشد؛ چون همه چیز ملک خداست و همه افراد بنده اویند.

نظام جمهوری اسلامی بر این پایه قرار دارد که در تمام قوانین و ضوابط حکومتی باید اذن خداوند احراز شود. همچنین حاکم باید منصوب خداوند باشد تا برای تصرف در جان و مال و آبروی دیگران اذن یابد. بنابراین، نظام جمهوری اسلامی اساساً در مقابل جریان سکولار حاکم بر دنیاست که انسان را به جای خدا نشانده است و خواست و رضایت او را منشأ مشروعیت قانون می‌داند و حاکمی را برمی‌تابد که مردم او را معرفی کرده باشند و وکیل آنها باشد.

۲. جمهوری اسلامی؛ نظامی بر پایه اعتقادات بنیادی اسلامی

دشمنان اسلام، به خصوص ابرقدرت‌های بزرگ دنیا نه پیروزی انقلاب را پیش‌بینی می‌کردند و نه استمرار آن را؛ زیرا رژیم محمدرضاشاه آن‌چنان قدرت یافته بود که کسی گمان نمی‌کرد به این زودی شکست بخورد و ساقط شود و پیش‌بینی نمی‌شد که نظامی بر سر کار آید که در رأس آن فقیه قرار گیرد. همچنین وقتی آنها احساس کردند که این نظام، قوام یافته است، با تمام توان کوشیدند تا آن را ساقط کنند؛ اما از هر راهی وارد شدند، نه تنها موفق نشدند، بلکه به این نتیجه رسیدند که روزه‌روز ریشه‌های این نظام قوی‌تر می‌شود. این مسئله سبب حساسیت بیشتر مراکز تحقیقاتی آنها شد. از این رو به شکل‌های مختلف کوشیدند تا پاسخ این سؤال را بیابند که علت شکل‌گیری و بقای نظام جمهوری اسلامی چیست. نتیجه مشترک تحقیقات مختلف آنها، بر آنان روشن ساخت که در این انقلاب، سه عنصر وجود دارد که با انقلاب‌های دیگر متفاوت است و عامل پیروزی و بقای آن بوده است :

الف) اعتقاد به امامت و اهمیت مسئله عاشورا و حضرت سیدالشهدا علیه السلام در میان شیعیان و الگوگیری از آن حضرت و تقویت روحیه شهادت‌طلبی؛

ب) اعتقاد به مهدویت و اینکه سرانجام، روزی منجی بشر خواهد آمد و مشکلات

را حل خواهد کرد. این امر شیعیان را همیشه فعال و امیدوار و پرنشاط نگاه می‌دارد؛

ج) اعتقاد به ولایت فقیه.

تحلیلگران، عامل اخیر را عامل اصلی و قریب پیروزی‌ها می‌دانند. با توجه به نکته بالا، بدیهی است که دشمن تمرکز اصلی خود را بر تضعیف این اعتقادات سه‌گانه بگذارد و در این راستا از هر روشی بهره‌گیرد.

بنابراین، منشأ پیروزی و استمرار این انقلاب در اعتقادات دینی است و چنان‌که این اعتقادات در پیروزی انقلاب اسلامی مؤثر بوده، در استمرار و جهت‌دهی آن نیز اثرگذار است. از جمله این اعتقادات، همان‌طور که پیش‌ازین گفتیم، اعتقاد به امامت و حب اهل بیت علیهم السلام است. دوست و دشمن اعتراف می‌کنند که اگر ولایت اهل بیت علیهم السلام در ایران نبود، چنین انقلابی به سرانجام نمی‌رسید. چنان‌که دیدیم، پیرامون ما و در کشورهای اسلامی، پیش از ما حرکت‌هایی در جهت مبارزه با استعمار و استبداد و ستم درگرفت؛ اما هیچ‌کدام به نتیجه نهایی و مطلوب نرسید. در همسایگی ما و در کشور افغانستان، تقریباً هم‌زمان با انقلاب ما مبارزه با ابرقدرت شرق روی داد و حقیقتاً مردم افغانستان اعم از شیعه و سنی، بسیار کوشیدند؛ ولی متأسفانه به نتیجه مطلوب نرسیدند و به‌جای اینکه در ازای این فداکاری‌ها به حکومت عزتمند و مقتدر اسلامی دست یابند، بر روی هم سلاح کشیدند و آنچه نباید رخ می‌داد، اتفاق افتاد. اصلی‌ترین تفاوت انقلاب ما و انقلاب افغانستان وجود نور معرفت و مودت اهل بیت علیهم السلام در عموم مردم و تعهد به ولایت و لوازم آن است که در آنجا کم‌رنگ بود. این از برکات ولایت بود که در انقلاب اسلامی در ولایت فقیه تجسم یافت و مردم این را وظیفه دینی خویش می‌دانستند که از مرجع تقلیدشان و از کسی اطاعت کنند که پرچم مبارزه با دشمنان اسلام را برافراشته بود. از این رو حاضر شدند فداکاری کنند و انقلاب به ثمر رسید.

کوتاه آنکه هرچه ما . چه قبل از پیروزی انقلاب و چه بعد از آن . به‌دست آورده‌ایم، به طفیل ولایت اهل بیت علیهم السلام است. پس باید در سایه این پیروزی، بکوشیم تا معرفت اهل بیت علیهم السلام ، هم در داخل و هم در خارج، بیشتر رواج یابد تا در آینده نیز دیگر انسان‌ها از این انوار پاک بیشتر بهره‌برند. وظیفه ماست که این نور و این رحمت را به همه جهانیان . که صلاحیتش را دارند و اهل این امانت هستند برسانیم.

صفحه ۴۰۸

امام خمینی رحمه الله با بهره‌گیری از این اعتقادات اصیل شیعه، حرکتی را آغاز کرد. مردم بر این باور بودند که باید از رهبر دینی‌شان اطاعت کنند. بنابراین، حاضر شدند حتی جان خود را در راه مبارزه با شاه و دستگاه پهلوی فدا کنند. از این رو در آن زمان، دسته‌دسته می‌آمدند و از امام می‌خواستند که به آنان رهنمود بدهد تا برای اقدام عملی حجت شرعی داشته باشند. از آنجا که

مردم ما تربیت‌شدهٔ مکتب دین بودند، جان خود را در راه اهداف پست مادی و جناحی و پیروزی‌های موقت سیاسی فدا نمی‌کردند، بلکه چون انقلاب با اعتقادات آنها گره خورده بود، حاضر شدند جان خود را در طبق اخلاص نهند. به هر حال، اگر این اعتقاد در میان مردم نبود که اطاعت از دستور رهبر مذهبی و مرجع تقلید بر همگان واجب است، چنین نهضتی پا نمی‌گرفت.

۳. جمهوری اسلامی؛ احیاگر ارزش‌های دینی در جامعه

در تحلیل کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، برخی در صدد برآمده‌اند تا دستاوردهای نظام جمهوری اسلامی را شناسایی کنند؛ اما غالباً به سمت دستاوردهایی رفته‌اند که نتایج عینی و محسوس دارد. درک این دستاوردها به دلیل اینکه محسوس است، کار مشکلی نیست و بازگفتن آن بر دیگران آسان است؛ اما سلسله‌آثاری وجود دارد که بسی ارزشمندتر از این آثار محسوس است؛ ولی چون غیرحسی است، دیرتر به آن توجه می‌کنند یا گاهی به کل از آن غافل می‌شوند.

برخی دستاوردهای محسوس انقلاب اسلامی، پیش چشم ماست؛ مانند احترامی که جامعه اسلامی ما در بین جوامع دیگر یافته، و موقعیتی که در نظام بین‌المللی پیدا کرده است؛ نیز عزتی که ایرانی‌ها در مقابل دیگر ملت‌ها یافته‌اند؛ اما سلسله‌آثار دیگری بر این انقلاب مترتب شده، که بسی ارزشمندتر از این موارد است و آن آثار معنوی‌ای است که به برکت انقلاب اسلامی پیدا شده است.

تا پیش از پیروزی انقلاب، اگر دانشجوی مسلمانی می‌خواست در دانشگاه نماز بخواند، از هم‌کلاس‌های خود خجالت می‌کشید و درحقیقت، نمازخواندن برای یک جوان، عیب و عار بود. اگر آن دانشجو فرد بسیار مقیدی بود، باید مکانی خلوت می‌یافت تا نمازش را به‌جای آورد و دیگران مسخره‌اش نکنند. کار بدانجا کشید که در سال‌های

﴿ صفحه ۴۰۹ ﴾

آخر دوران ستم‌شاهی، زمینهٔ تصویب و اجرای قانونی در کشور فراهم آمد که بر آن اساس، ورود زنان باحجاب به دانشگاه ممنوع می‌شد. در آن دوران، تاریخ اسلامی و هجری را به تاریخ زمان کورش و تاریخ هخامنشی برگرداندند تا تاریخ اسلام به فراموشی سپرده شود. در آن زمان، در شهرهایی مانند تهران، چندان که مشروب‌فروشی وجود داشت کمتر صنف دیگری به چشم می‌خورد؛ گوشت خوک را در علن می‌فروختند؛ کازینوها اجازهٔ فعالیت داشتند؛ عرق‌خوری در سطح جامعه رواج داشت؛ و در

نشریات و کتاب‌ها مطالب و تصاویر مستهجن به چشم می‌خورد. وضع چنان بود که اگر کسی وارد کشور می‌شد، متوجه نمی‌شد که اینجا کشور کفر است یا کشور اسلامی.

امروز، به برکت انقلاب اسلامی، آثار حاکمیت دین در جامعه نمایان شده است و اعتقادات و باورها و ارزش‌ها و مراسم و مناسک دینی و مذهبی، روزه‌روز بیشتر رونق می‌یابد و با وجود این همه عوامل نامساعد فرهنگی، علاقه جوانان، روزه‌روز به دین و مظاهر دین بیشتر می‌شود. بنابراین می‌بینیم که در ایام اعتکاف، دانشجویان صف می‌کشند تا در مساجد دانشگاه‌ها معتکف شوند؛ حال آنکه تا قبل از پیروزی انقلاب، خجالت می‌کشیدند در دانشگاه نماز بگذارند. توسعه کمی و کیفی مساجد، نشر روزافزون کتاب‌های دینی و مذموم بودن اعمال خلاف شرع در دیدگان مردم، فقط بخشی از دستاوردهای انقلاب اسلامی در حوزه معنویت است.

بنابراین مهم‌ترین اثر این انقلاب، مسئله حاکمیت دین و ارزش‌های دینی در جامعه است. البته این بدان معنا نیست که هیچ متخلف و قانون‌شکنی در کشور وجود ندارد، بلکه ادعا این است که بیشتر افراد جامعه به ارزش‌های دینی احترام می‌گذارند و به فرض اگر شخصی پایبند به احکام شرع نباشد، برای کسی که عامل به ارزش‌های دینی است، ارزش قائل است. از این رو می‌بینیم پدر و مادرانی که نماز نمی‌خوانند، فرزندان خود را به مدرسی می‌فرستند که آموزه‌های دینی را به آنها یاد دهند.

پس ارزش‌های دینی بر جامعه حاکم است و این از برکات حاکمیت دین و رهبری دینی بر جامعه ماست. تلاش دشمن این است که به مردم القا کند این انقلاب با هدف اقتصادی روی داده، یا اینکه ملی‌گرایانه بوده؛ اما روشن است که مردم برای احیای ارزش‌های الهی در جامعه، انقلاب کردند. از این رو دیدیم که محور سخنان امام خمینی رحمه الله

﴿ صفحه ۴۱۰ ﴾

. از روزی که سخنرانی‌هایشان را در مسجد اعظم قم شروع کردند این بود که برای اسلام احساس خطر می‌کنند. ایشان تا آخرین لحظه عمر شریفشان بر همین مسئله تأکید می‌ورزیدند و همواره به اسلام سفارش می‌کردند. ما در سایه پیروزی انقلاب اسلامی و برقراری نظام جمهوری اسلامی، فرصت یافتیم که اسلام را بهتر بشناسیم و بدان بهتر عمل کنیم و آن را بهتر به دنیا بشناسانیم.

۴. جمهوری اسلامی؛ نظامی منسجم و متحد

به برکت نظام جمهوری اسلامی، در عین اینکه تنوع قومیتی و زبانی و مذهبی آشکار است، انسجام و یکپارچگی و اتحاد همچنان به قوت خود باقی است. این انسجام و همبستگی را در عرصه‌های گوناگون می‌توان نشان داد و نقش بی‌بدیل ولایت فقیه را در آنها ترسیم کرد. در اینجا به برخی مظاهر انسجام‌بخشی ولایت فقیه در نظام جمهوری اسلامی اشاره می‌کنیم:

الف) انسجام در ساختار در عین تفکیک قوا: در نظام جمهوری اسلامی، سه قوه مقننه و مجریه و قضائیه از یکدیگر تفکیک شده‌اند؛ اما در رأس هرم، تمام قدرت‌ها در یک نقطه وحدت‌بخش متمرکز می‌شوند. در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، قوای سه‌گانه تحت اشراف نقطه مرکزی، یعنی ولی فقیه قرار می‌گیرند و چون او، هم حافظ قانون اساسی و هم ارزش‌های اسلامی است، موظف است که برای جلوگیری از تخلفات در اجرای احکام اسلامی نظارت کافی داشته باشد. همچنین ولی فقیه، نقش هماهنگ‌کننده قوای سه‌گانه را ایفا می‌کند و از تنش در جامعه بازمی‌دارد و همگان را به هماهنگی و دوستی و همدلی فرامی‌خواند و اگر تنش‌های شدید و بحران پدید آید، آنها را دفع می‌کند. در این چند دهه که از عمر نظام جمهوری اسلامی می‌گذرد، چه در زمان حیات امام خمینی رحمه الله و چه در زمان رهبری مقام رهبری، بارها به سبب تنش‌های خاصی که خواه‌ناخواه در هر جامعه‌ای پیش می‌آید، نظام در شرف بحران قرار گرفته است؛ و چنانچه تدبیرهای حکیمانه ایشان نبود، کشور به سبب اختلافات درون‌ساختاری، دستخوش بحران‌هایی شبیه به آنچه می‌شد که در برخی کشورها رخ داده است.

اگر ما در صدد مقایسه نظام جمهوری اسلامی با دیگر نظام‌های دموکراتیک جهان

﴿ صفحه ۴۱۱ ﴾

که امروز پیشرفته‌ترین نظام‌های حکومتی شناخته می‌شوند برآییم، درخواستیم یافت که از مهم‌ترین امتیازات نظام جمهوری اسلامی ایران بر دیگر نظام‌ها، انسجام درونی آن است. در همه نظام‌های دموکراتیک، شاخص اصلی دموکراتیک و پیشرفته بودن را این می‌دانند که قوا از یکدیگر تفکیک شوند و در هم دخالتی نداشته باشند؛ ولی ما عملاً هیچ کشوری را سراغ نداریم که در آن، قوا کاملاً از هم منفک باشند و در هم دخالت نکنند. پس نوعی ناهماهنگی درونی در نظام‌های دموکراتیک فعلی دنیا وجود دارد؛ اما در نظام جمهوری اسلامی، در عین حال که سه قوه از هم منفک‌اند و تکالیف و اختیاراتشان از هم جداست، یک عامل هماهنگ‌کننده و بازدارنده از بحران نیز پیش‌بینی شده است که بر هر سه قوه اشراف دارد. ولی فقیه، مسئول هیچ‌یک از قوا نیست؛ اما مسئولان قوا مشروعیت خود را از او می‌گیرند و تا نصب وی نباشد، آنها حق اعمال نظر ندارند. این امر سبب شده است که

عامل وحدت بخشی در نظام جمهوری اسلامی شکل گیرد. در عمل نیز دیدم که رهبری چه نقش مهمی در این زمینه ایفا، و از تنش‌های شدید میان مسئولان قوای مختلف جلوگیری کرده، و اجازه نداده است که اختلافات درونی به بحران بدل شود.

ب) انسجام مردم و آحاد جامعه: دشمن همواره در تلاش بود تا با اشاعه اندیشه‌های فرقه‌گرایانه و نژادپرستانه، میان گروه‌های مختلف جامعه شکاف اندازد؛ اما وجود رهبر آگاه و مدبر مانع تحقق آمل و ایده‌های او شد. در زمان امام خمینی رحمه الله، به‌ویژه در اوایل پیروزی انقلاب اسلامی، دشمن برای تفرقه انداختن میان قومیت‌های مختلف، تلاش‌های گسترده‌ای کرد؛ اما درنهایت، با فرمایش‌ها و رهبری‌های مدبرانه امام خمینی رحمه الله، این نقشه‌ها نقش بر آب می‌شد و استعمارگران ناکام می‌ماندند. دلیل اصلی ناکامی‌های دشمن در ایجاد اختلافات این بود که بیشتر مردم ایران، از هر قوم و دسته‌ای، کلام امام رحمه الله را حجت می‌دانستند و سخنان ایشان را نه تنها به‌عنوان رهبر سیاسی می‌پذیرفتند، بلکه اطاعت از او را وظیفه دینی خود می‌شمردند. این پشتیبانی اعتقادات دینی مردم بود که کار را بر دشمنان نظام سخت می‌کرد. این اعتقاد که ولی فقیه، جانشین امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف است و اطاعت از او همچون اطاعت از آن حضرت واجب است، سبب می‌شد که مردم ایشان را محور حرکت و مسیر خود قرار دهند.

صفحه ۴۱۲

اگر نظام جمهوری اسلامی ایران را با دیگر کشورهای اسلامی مقایسه کنیم، به‌روشنی درمی‌یابیم که در کشورهای مجاهدت‌های بسیاری صورت گرفت تا حکومت براساس اسلام نهاده شود؛ مثلاً برای شکل‌گیری جمهوری اسلامی پاکستان، مردم آن کشور با انگلیس و هند مدت‌ها در جنگ بودند و افراد بسیاری فدا شدند؛ اما درنهایت، استعمارگران، با نفوذ در آن کشور، زمینه‌های اختلافات داخلی را تشدید کردند و وضعیتی در آنجا حاکم ساختند تا بتوانند مدت‌های مدید از این آب گل‌آلود ماهی بگیرند. در افغانستان نیز مجاهدان آن کشور برای رفع سلطه بیگانگان در کشورشان بسیار کوشیدند؛ اما به‌دلیل نبود رهبری منسجم و واحد، همچنان درگیر مسائل داخلی خویش‌اند. ولی در نظام جمهوری اسلامی چنین اتفاقی نیفتاد؛ زیرا در اینجا نظام مبتنی بر ولایت فقیه حاکم شد و قداست این مقام نزد مردم مانع از این بود که اختلافات آنان جدی شود. درحقیقت در ایران، سخن از وجوب شرعی تبعیت از ولی فقیه بود و تعصبات قومی و قبیله‌ای و حزبی در میان مردم جایگاهی نیافت.

از همین رو دشمن تمام توان خود را به کار برده است تا از هر راه ممکن این جایگاه را تضعیف کند و از اجمت آن بکاهد. می‌توان ادعا کرد که هیچ موضوعی به‌اندازه ولایت فقیه مورد حمله دشمنان داخلی و خارجی قرار نگرفته است. گاه اصل ولایت فقیه و گاه

شخص ولي فقيه هدف اصلي تهاجم دشمنان است. اين حاكي از آن است كه بزرگ‌ترين خطر براي آنها، و بزرگ‌ترين پشتيباني براي نظام جمهوري اسلامي ايران، ولايت فقيه است.

۵. جمهوري اسلامي؛ نظامي متكي بر ضمانت اجراهاي دروني و بيروني

از جمله امتيازات نظام جمهوري اسلامي بر ديگر نظام‌هاي رايج دنيا اين است كه افزون بر ضمانت اجراهاي بيروني، ضمانت اجرايي دروني نيز دارد. يعني افراد، در درون خود، يك ضامن اجرا براي اطاعت از مقررات اين نظام دارند. اكثر قريب به اتفاق نظام‌ها، با زور و قدرت، مقررات دولت را بر مردم تحميل مي‌كنند و بنا بر اين، مردم هرچا بتوانند، از زير بار آن شانه خالي مي‌كنند، و مهم‌ترين عملي كه مي‌تواند افراد را قانون‌مدار و مطيع قانون‌كند، ترس از جرمه و زندان و مجازات است. از اين رو، وقتي ترسي در ميان نباشد، انسان

﴿ صفحه ۴۱۳ ﴾

ممكن است دست به هر عملي بزند. اما نظام اسلامي مجازات‌ها و جرمه‌هايي براي تخلفات در نظر گرفته است. عامل ديگري نيز هست كه اگر در مردم تقويت شود، مي‌تواند بسياري از مشكلات اجتماعي را حل كند و آن، عامل عبارت است از ايمان مردم به اينكه شرعاً بايد از مقررات دولت اسلامي اطاعت كرد. اين ضامن اجرا يك ضامن اجرايي دروني است و ناشي از ايمان فرد است. البته نمي‌توان انكار كرد كه موارد تخلفي در نظام جمهوري اسلامي ديده مي‌شود؛ اما بايد در نظر داشت كه اگر اين نظارت دروني نبود، تخلفات بسيار گسترده‌تر از اطاعت‌ها مي‌شد و سنگ روي سنگ بند نمي‌شد. پس مهم‌ترين عملي كه مي‌تواند مردم را كنترل و قانون‌مدار سازد، اين است كه انگيزه الهي و تقيد به وظيفه الهي و شرعي را در خود تقويت كنند.

۶. عزت و اقتدار رهبري؛ زمينه‌ساز اقتدار نظام جمهوري اسلامي

در دوران حاضر، در تمام كشورهاي اسلامي نمي‌توان پديده‌اي همچون انقلاب اسلامي ايران را شناسايي كرد. ما ممكن است به اين دليل كه خود در اين موج حركت قرار داريم، نتوانيم اهميت و منزلت اين انقلاب را آن گونه كه بايد و شايد، درك كنيم. از همان آغاز، قدرت‌هاي بزرگ دنيا در مقابل حركتي كه در ايران به رهبري امام خميني رحمه الله آغاز شد، موضع گيري كردند و ايستادند. نظام جمهوري اسلامي هنوز در آغاز كار بود كه دشمنانش، در زمان جنگ تحميلي عراق عليه ايران براي تقويت عراق، از هيچ كمكي دريغ نكردند و صدام را واداشتند كه هشت سال با ما بجنگد. اين در حالي بود كه ما از يك سو، در آغاز مسير حركت

نظام جمهوری اسلامی، ارتشی نداشتیم که خود را در دفاع از کشور آزموده باشد. نیروهای دیگر نیز هنوز برای این امر آمادگی نداشتند. از سوی دیگر، اوضاع داخلی کشور مناسب نبود و هر روز ترورهایی رخ می‌داد. در آن زمان، گروه‌های تجزیه‌طلبی تحت عنوان پان‌عریسم، پان‌ترکیسم، خلق عرب، خلق کرد و خلق ترکمن، از گوشه کنار سر برآورده بودند. همچنین، کشور ما در محاصره شدید اقتصادی بود و ما قدرت تأمین ساده‌ترین نیازمندی‌های جنگی خود را از خارج نداشتیم. در چنین اوضاعی، خداوند متعال این مردم را چنان یاری کرد که همه قدرت‌های جهانی را مبهوت قدرت و شوکت این ملت ساخت. در سایه رهبری‌های

مدیرانه امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری، روزه‌روز بر قدرت و شوکت و عظمت این ملت و نظام افزوده شد و کار به جایی رسید که خود مردم ایران بر سرنوشت خویش حاکم شدند و دست اجانب را تسلط بر این کشور قطع کردند. البته این قدرت و شوکت در سایه امدادهای الهی به دست آمده، و شرط استمرار آن نیز بهره‌مندی از استعانت‌های الهی و تبعیت از ولایت فقیه است.

باید یادآور شویم خطرهایی که متوجه قدرت و عزت مردم ایران بوده، تنها در عرصه خارجی روی نداده است، بلکه دشمن، همواره کوشیده است تا این قدرت و اقتدار را با بهره‌گیری از مهره‌های داخلی خود تضعیف کند. نمونه برجسته این تلاش‌ها را در فتنه سال ۱۳۸۸ دیدیم. در این فتنه عظیم، نه یک گروه اقلیت بی‌اهمیت، بلکه کسانی بر آتش فتنه دامن زدند که روزی در همین نظام جمهوری اسلامی، جزو عالی‌ترین مسئولان سیاسی کشور بودند و سال‌ها، به‌عنوان یار امام یا سردمدار انقلاب، سرنوشت مردم را در دست داشتند. طبعاً در گوشه کنار این کشور، چنین کسانی یارانی برای خود فراهم کرده‌اند تا در زمان مناسب از آنها سوءاستفاده کنند. از این رو در این فتنه، نظام با حرکتی روبه‌رو شد که در رأس آن شخصیت‌هایی قرار داشتند که مورد حمایت احزاب رسمی کشور بودند. این فتنه با این وسعت، از سال‌ها پیش طراحی شده، و دشمن خارجی در طول این مدت کوشیده بود تا زمینه‌های داخلی ساقط کردن نظام جمهوری اسلامی را فراهم کند. بدیهی است که خطر این فتنه بیش از خطر جنگ تحمیلی است؛ زیرا در جنگ تحمیلی با دشمنی مشترک روبه‌رو بودیم و کسی نمی‌توانست در این باره تردید ایجاد کند؛ اما وقتی در داخل کشور فتنه‌ای درمی‌گیرد، آن‌هم به دست کسانی که انتظار می‌رود از وفادارترین عناصر به اسلام و انقلاب و امام باشند، تردید در دل‌ها لانه می‌کند. بنابراین خطر این فتنه، به مراتب از خطر صدام و صدامیان مهم‌تر بود و عملاً تمام فتنه‌گران در یک خط قرار گرفتند و آن مقابله با ولایت فقیه بود؛ اما چنین فتنه عظیمی، با درایت و مدیریت مقام معظم رهبری، راه به جایی نبرد و ایشان این کشتی طوفان‌زده را به ساحل رساند.

۷. جمهوری اسلامی؛ نظامی مبتنی بر خودباوری و خودکفایی

در سایه هدایت‌های ولی فقیه و استقرار نظام جمهوری اسلامی، جامعه ما هر روز به

﴿ صفحه ۴۱۵ ﴾

آینده امیدوارتر و خودباورتر شده است. امروز شاهد پیروزی‌هایی در عرصه خودکفایی کشور هستیم که زمانی به خیالمان نیز نمی‌رسید. زمانی کسی باور نداشت که روزی بتوانیم به این پایه از علم و تکنولوژی هسته‌ای برسیم. در رژیم طاغوت، حتی به بهترین مختصصان ما اجازه تعمیر هواپیما نمی‌دادند. در نتیجه، اگر کوچک‌ترین ایرادی در هواپیما پدید می‌آمد، می‌بایست مختصصانی از آن کمپانی‌ها مشکل را برطرف می‌ساختند. در آغاز جنگ، برخی رزمندگان ما که تانک‌های دشمن را غنیمت می‌گرفتند چگونگی کار با آن را نمی‌دانستند؛ اما در مدت کوتاهی، خود سازنده تانک شدند و هم‌اینک پیشرفته‌ترین سلاح‌ها را تولید می‌کنند. تحقق این امر به برکت پیروزی انقلاب و دمیدن روح شجاعت و خودباوری در مردم بود. لطف امام زمان عجل الله تعالی فرج الشرف شامل حال ملت ما شد و به برکت انقلاب اسلامی، با عنایت آن حضرت، ما هم در مسائل شخصی و خانوادگی و هم در مسائل اجتماعی و سیاسی و بین‌المللی، از آن عقب‌ماندگی نجات یافتیم و یکی از عزیزترین ملت‌های دنیا شدیم.

۸. جمهوری اسلامی؛ الگوی مسلمانان و مستضعفان جهان

تحقق انقلاب اسلامی در ایران، موجب سرفرازی و عزتمندی کشور ایران در سراسر جهان و سربلندی امت مسلمان در برابر طاغوت‌ها و مستکبران دنیا شد. همین کافی بود تا نظام جمهوری اسلامی مورد توجه و عنایت بخش عظیمی از ملل مسلمان و مستضعف جهان قرار گیرد. بی‌گمان، بیداری اسلامی در کشورهای مختلف مسلمان از نهضت دینی و الهی ملت ایران الگو گرفته است که از برکات روی آوردن به دین و ولایت «الله» شمرده می‌شود. امروزه، به برکت انقلاب ما، در کشورهایمانند مصر و تونس و لیبی، گرایش به تحقق آرمان‌های الهی در جامعه تقویت شده است.

۹. جمهوری اسلامی؛ احیاکننده انسانیت و اخلاق و معنویت در سطح جامعه

ایران در برهه‌هایی از تاریخ، از کشورهای طراز اول فرهنگی و اقتصادی بوده است؛ اما طاغوتیان آن را به یکی از کشورهای عقب‌افتاده جهان سومی بدل کردند. از آنجاکه کشور ما اسلامی است، ممکن است برخی دچار توهم شوند که این عقب‌افتادگی

ناشی

از التزام مردم به دین است. باید به این حقیقت توجه کرد که افزایش میزان رشد اقتصادی و علمی و صنعتی و تکنولوژیکی هرگز برابر و ملازم با رشد اخلاقی و معنوی و انسانی نیست. آری، ما همچنان در حوزه مسائل اخلاقی، معنوی، آرامش فکری و روحی و امنیت مشکلاتی داریم؛ ولی محسوسات و تجربیات نشان می‌دهد که مردم هیچ کشوری به اندازه مردم ایران، آرامش فکری و اطمینان خاطر و سلامت روان ندارند.

بنابراین، هرچند ما از نظر علمی و صنعتی و اقتصادی دچار عقب‌ماندگی‌هایی شده‌ایم و بخشی از تقصیر آن به گردن مسئولان امور، بخشی ناشی از تنبلی خود ما، و بخشی بر اثر فشارهای خارجی است، اما از نظر آرامش روحی و فضایل اخلاقی در صدر کشورهای دنیا قرار داریم.

پس اسلام در کشور ما مایه افتخار و سبب آرامش روان و سلامت روح و جامعه است. از این رو یکی از افتخارات نظام جمهوری اسلامی این است که در پی پیروزی انقلاب، کسانی را که در دوران رژیم پهلوی در کوچه‌ها ولگردی می‌کردند و نه به دنبال درس و بحثی بودند و نه کار مفیدی در جامعه می‌کردند، متحول، و در سایه معنویت حاکم بر انقلاب و جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، به عناصر مؤثر در انقلاب تبدیل کرد. اینان در سایه این نظام و پرورش ذهن و فکرشان و در نتیجه فرمایش‌های امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری و رهنمودهای اسلام، آن‌چنان تحول یافتند که اگر روزی نمازشان به تأخیر افتد، غم‌زده می‌شوند.

منابع

کریم.

۱. قرآن.

۲. تهج البلاغه.

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

٤. الأشتياني، ميرزا محمد حسن، كتاب القضاء، ج ٢، دارالهجرة، قم، ١٤٠٤ ق.

٥. آقا بخشى، علي و مينو افشاري راد، فرهنگ علوم سياسي، چاپار، تهران، ١٣٧٩.

٦. ابن أبي الحديد، ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، ضبط و تصحيح محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤١٨ ق.

٧. ابن بابويه قمي (شيخ صدوق)، ابو جعفر محمد بن علي، كمال الدين و تمام النعمة، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة

النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥ ق.

٨. —، علل الشرايع، تحقيق و تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٨٥ ق.

٩. —، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق و تصحيح و تعليق حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت،

١٤٠٤ ق.

١٠. —، معاني الاخبار، تصحيح و تعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٣٨.

١١. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار احياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،

١٤١٦ ق.

١٢. ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها مصطفى السقا و...، منشور مكتبة

المصطفى، قم، [بي.تا.]

﴿ صفحة ٤١٨ ﴾

١٣. ابوزهره، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، [بي.تا.]

١٤. الاحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللغالي، تحقيق آقا مجتبي عراقي، سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥ ق.

١٥. افلاطون، جمهور، ترجمة فؤاد روحاني، ج ٦، شركة انتشارات علمي و فرهنگي، تهران، ١٣٧٤.

١٦. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، تحقيق وتعليق وإشراف محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر

الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، [بي.تا.].

١٧. الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٦ م.

١٨. حائري يزدي، مهدي، حكمت و حكومت، [بي.نا]، [بي.جا]، [بي.تا.].

١٩. الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، دار احياء التراث العربي، بيروت، [بي.تا.].

٢٠. الحسيني الحائري، السيد كاظم، القضاء في الفقه الاسلامي، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ١٤١٥ ق.

٢١. خمينيرحمه الله، سيد روح الله، صحيفة امام، ج ٦، ١١، ١٢، ١٣، ١٥ و ١٩، ج ١، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خمينيرحمه

الله، تهران، ١٣٧٨.

٢٢. —، كتاب البيع، ج ٥، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٥ ق.

٢٣. —، ولايت فقيه (حكومت اسلامي)، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني^S، [بي.جا]، ١٣٧٣.

٢٤. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه، زير نظر محمد معين، دانشگاه تهران، تهران، ١٣٤٥.

٢٥. الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق / دار الشاميه،

بيروت، ١٤١٦ ق.

٢٦. روسو، ژان ژاك، قرارداد اجتماعي، هيئت تحريبيه زرار شومين و ديگران، ترجمه مرتضي كلانتريان، آگاه، تهران، ١٣٧٩.

﴿ صفحه ٤١٩ ﴾

٢٧. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين

بقم المشرفة، قم، ١٤١٤ ق.

٢٨. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١١ ق.

٢٩. الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم،

١٤٢٣ ق.

٣٠. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق و تعليق جمعي از علما و محققين، مقدمة

السيد محسن الامين العاملي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ ق.

٣١. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، روائع التراث العربي، بيروت، [بي.تا.].

٣٢. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن، الخلاف، تحقيق السيد علي الخراساني و السيد جواد الشهرستاني و محمد مهدي نجف، تحت

اشراف مجتبي العراقي، ج ٦، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧ ق.

٣٣. عالم، عبدالرحمن، بنيادهاى علم سياست، ج ١، نشر ني، تهران، ١٣٧٣.

٣٤. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تصحيح و تعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة الحكمة، قم،

[بي.تا.]

٣٥. علي بابايي، غلامرضا، فرهنگ سياسي، آشتيان، تهران، ١٣٨٢.

٣٦. الفراهيدي، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المحزومي و ابراهيم السامرائي، دار الهجرة، قم،

١٤٠٥ ق.

٣٧. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ ق.

٣٨. كتاب مقدس، عهد جديد، انجيل متي، ترجمة پيروز سيار، ج ٢، نشر ني، تهران، ١٣٨٧.

٣٩. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح و تعليق علي اكبر الغفاري، ج ٥، دار الكتب الاسلامية، تهران، ١٣٦٣.

٤٠. الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الامام امير المؤمنين عليه السلام ، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الاسلامية، قم، ١٤١٢ق.

﴿ صفحة ٤٢٠ ﴾

٤١. گولد، جوليوس و ويليام ال. كولب، فرهنگ علوم اجتماعي، ترجمة عدهاي از مترجمان، مازيار، تهران، ١٣٧٦.

٤٢. لاک، جان، رساله اي درباره حكومت، ترجمة حميد عضدانلو، ج٢، نشر ني، تهران، ١٣٨٨.

٤٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، تحقيق محمد باقر مهبودي و ديگران، ج٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣ق.

٤٤. مدني، سيد جلال الدين، تاريخ سياسي معاصر ايران، ج١٥، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعة مدرسين حوزه علمية قم، قم، ١٣٨٧.

٤٥. منتسكيو، روح القوانين، ترجمه و نگارش علي اكبر مهدي، ج٨، اميركبير، تهران، ١٣٦٢.

٤٦. الموسوي الخوي، السيد ابوالقاسم، مباني تكملة المنهاج، ج١، ج٢، [بي نا]، قم، ١٣٩٦م.

٤٧. الموسوي الكلبايگاني، السيد محمد رضا، كتاب القضاء، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١ق.

٤٨. الموسوي اليزدي، السيد علي اكبر و...، الامامة و الولاية في القرآن الكريم، مراجعة و إشراف محمد علي التسخيري، مطبعة الخيام، قم، [بي تا].

٤٩. نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٥، دار الكتب الاسلامية، تهران، ١٣٧٤.

٥٠. النراقي، احمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في احكام الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في مشهد المقدسة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٧ق.

٥١. النوري، حسين بن محمد تقی، مستدرک الوسائل، ج٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ق.

٥٢هـ، توماس، لوياتان، ويرايش و مقدمة سي. بي. مكفرسون، ترجمة حسين بشيريه، نشر ني، تهران، ١٣٨٠.