

رابطه مقبولیت مردمی حکومت با مشروعیت دینی آن

دکتر محمد هادی مفتّح^۱

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث - دانشگاه قم

چکیده

از مسائل مورد بحث و اختلاف در فقه سیاسی، همانا اعتبار مقبولیت مردمی حاکم در مشروعیت حاکمیت او می‌باشد، که از سوی نظریه پردازان مختلفی که در این زمینه سخن گفته‌اند آراء متفاوتی ارائه شده است. و البته از سوی طرفداران مدخلیت مقبولیت در مشروعیت نیز در نحوه این دخالت ایده روشنی ارائه نگردیده است.

در این مقاله، با بررسی ادله اجتهادی از کتاب و سنت، و نقد و تحلیل آراء نظریه پردازان این وادی، رابطه مقبولیت مردمی حاکم با مشروعیت حاکمیت او اثبات شده، ایده روشنی در نحوه این دخالت نیز ارائه گردیده است.

گفته‌ایم که «حقانیت» که یا با نصب خاص الهی محقق می‌گردد (در زمان معصومین علیهم‌السلام) و یا با نصب عام (در زمان غیبت) آنگاه که با «مقبولیت» ضمیمه گردد، «مشروعیت» حکومت را به بار خواهد آورد. هریک از حقانیت و مقبولیت، جزءالعله مشروعیت می‌باشند.

کلیدواژه: فقه سیاسی، حکومت اسلامی، مقبولیت، مشروعیت

مقدمه

یکی از محورهای مورد اختلاف میان نظریات گوناگون مطرح در این مقام، دخالت یا عدم دخالت رأی و نظر مردم در به قدرت رسیدن ارباب قدرت است. نزاع در مشارکت دادن آراء شهروندان در تعیین حاکم، ریشه در تاریخ تفکر بشری، و سابقه‌ای به درازای اندیشه انسانی دارد. از آن زمان که انسان به اندیشیدن اندیشید و به تفکر پرداخت، این دغدغه آرامش از او سلب کرده بود.

در بیش از دو هزار و پانصد سال پیش، آن زمان که سوفسطائیان، میدان‌دار تفکر بشری بودند، راه ورود در عالم سیاست و قدرت بر همگان گشوده بود، و همین امر که «در دولتشهرهای یونان و بیش از همه در آتن، هیچ‌کس نمی‌توانست امید داشته باشد که به عنوان سیاستمدار شهرتی کسب کند مگر اینکه بتواند سخن بگوید، و نیکو سخن بگوید. سوفسطائیان مدعی بودند که این فن را به او می‌آموزند، و وی را در این

«فضیلت سیاسی» می‌پرورند (کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۱۰۲/۱)» نشان‌گر امکان رسیدن به شهرت سیاسی برای همگان، در جامعه آن روز است، و این نیست مگر دخالت داشتن نظرات شهروندان دولتشهرها در به قدرت رسیدن حائزان این فضیلت سیاسی.

از اوائل قرن پنجم پیش از میلاد، یعنی زمانی که شرط دارا بودن ثروت برای احراز مقام‌های دولتی منسوخ شد، هر فرد آتنی در مجلس دارای حقی برابر برای شرکت مستقیم در مباحث مربوط به قانون‌گذاری، قضاوت، عضویت در شورای اجرائی و سیاست‌گذاری‌های جامعه گردید. (بیتهام - بویل، دموکراسی چیست، ۲۲)

جایگاه مردم در حکومت اسلامی، از مباحثی است که متفکران متعددی در خصوص آن سخن رانده‌اند و در تبیین آن تلاش کرده‌اند. این نظرات عرض عریضی را شامل است، که جامعی میان آنان نمی‌توان یافت. از آنان که نقشی تعیین‌کننده در مشروعیت حکومت برای قبول مردم قائل شده‌اند، تا آنان که این نقش را به صفر تقلیل داده‌اند. تلاش ما در این مقاله آن است که بتوانیم با تمسک به شیوه معهود فقاهتی، به این مطلب بپردازیم، و این مؤلفه بسیار تعیین‌کننده را در فقه الحکومه مورد ارزیابی و داوری قرار دهیم.

در خصوص نقش مردم در حکومت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله و سایر معصومان، میان متفکران شیعه اختلاف زیادی به چشم نمی‌خورد، لذا بحث را بر آن متمرکز نمی‌کنیم، اگرچه برای رسیدن به مطلب، گذار از آن ناگزیر است و باید بحث را از آنجا آغاز نمود. آیه الله مصباح یزدی در بحث «نقش مردم در حکومت اسلامی در زمان غیبت»، سه نظر را مطرح می‌کند:

۱. نظری که معتقد است اصل تشریح حکومت و حاکمیت فقیه از طرف خدا و امام زمان

است؛ تعیین شخص و مصداق آن هم باید به نوعی به امام زمان انتساب پیدا کند، اما تحقق عینی و استقرار حکومتش بستگی به قبول و پذیرش مردم دارد.

۲. نظری که معتقد است اصل مشروعیت حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت به نصب

عام از طرف خدا و امام زمان است، اما تعیین شخص آن و همچنین تحقق و استقرار حکومتش بسته به رأی و انتخاب مردم است.

۳. نظری که بصورت یک احتمال مطرح شده که بگوئیم در زمان غیبت امام زمان حتی

اصل مشروعیت فقیه و حکومتش نیز منوط به پذیرش و قبول مردم است (مصباح، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ۶۵-۶۶).

حال با پذیرش همین تقسیم بندی، به بررسی ادله این باب پرداخته، و سپس با نقل و نقد آراء متفکرانی که در این زمینه بحث کرده‌اند، به داوری و انتخاب رأی حق دست خواهیم زد.

ادله مدخلیت مقبولیت مردمی حکومت در مشروعیت آن

اصل دخالت داشتن انسان‌ها در سرنوشت خویش، اصل استواری است که آیات و روایات فراوانی بر آن دلالت می‌نماید. همه اندیشمندانی که انسان را مجبور ندانسته‌اند، چه آنان که از «تفویض» دم زده‌اند و چه کسانی که «أمر بین الأمرین» را برگزیده‌اند، قدر مشترک معتقدشان این است که آدمی، تعیین کننده سرنوشت خویش است. سنت الهی بر آن است که تا گروه مردمان، قصد و اراده جدی در بهبود وضعیت خویش نداشته باشند، تغییری در آن نخواهد داد.

۱. قرآن کریم در دو آیه، بر دخالت داشتن انسان در سرنوشت خویش، به طور عام و مطلق تأکید نموده، و صریحاً می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (الرعد : ۱۱)

در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (الأنفال : ۵۳)

این [کیفر] بدان سبب است که خداوند نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در دل دارند تغییر دهند

تعبیر به کار رفته در اولین آیه، که در آیه دیگر نیز با اندک تفاوتی آمده است، بیانگر سنت الهی در خصوص تحولات اجتماعی می‌باشد. مطابق این سنت خداوندی «انسان، سرنوشت خود را با دست خود رقم می‌زند؛ و بدون تردید، اعمال انسان در ساخت و تغییر شرایط پیرامونی دخیل است» (مدرسی، من هدی القرآن، ۳۱۰/۵). برابر این دو آیه، به لحاظ تکوین، شرایط محیطی بر انسان احاطه نداشته و او را مقهور خویش نمی‌سازد، بلکه این اوست که شرایط را تحت سلطه خویش در آورده و مقهور خود می‌نماید (فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ۲۸/۱۳). بر این مبنا، این آیه قانونی عمومی و کلی را بیان می‌کند. آیه الله مکارم در تفسیر آیه می‌گوید:

قانونی سرنوشت‌ساز و حرکت آفرین و هشدار دهنده!

این قانون که یکی از پایه‌های اساسی جهان بینی و جامعه‌شناسی در اسلام است، به ما می‌گوید مقدرات شما قبل از هر چیز و هر کس در دست خود شما است، و هر گونه تغییر و دگرگونی در خوشبختی و بدبختی اقوام در درجه اول به خود آنها بازگشت می‌کند، شانس و طالع و اقبال و تصادف و تاثیر اوضاع فلکی و مانند اینها هیچ‌کدام پایه ندارد، آنچه اساس و پایه است این است که ملتی خود بخواهد سربلند و سرفراز و پیروز و پیشرو باشد، و یا به عکس خودش تن به ذلت و زبونی و شکست در دهد، حتی لطف خداوند، یا مجازات او، بی‌مقدمه، دامان هیچ ملتی را نخواهد گرفت، بلکه این اراده و خواست ملتها، و تغییرات درونی آنهاست که آنها را مستحق لطف یا مستوجب عذاب خدا می‌سازد (مکارم، نمونه، ۱۸۴/۲۲).

این تبیین تأثیرگذاری بشر در جهان پیرامون خود، اگرچه به منزله پرده برداشتن از امری تکوینی و هویدا کردن حقیقتی خارجی است، لکن بیان آن در قرآن کریم بدون افزودن حاشیه و توضیحی افزون‌تر، مُشعر به مقبولیت آن در حوزه اعتباریات و امور تشریحی می‌باشد. به بیانی دیگر، این نقل بدون تعلیقه در کلام الهی، مؤید آن است که انسانی که در شرایط زندگانی خویش تأثیر گذار است، و در رقم خوردن سرنوشت خود نقشی فعال بر عهده دارد، در این حضور فعال در عرصه جهان، مُحقّ می‌باشد. سکوت قرآن پس از حکایت این حقیقت عالم تکوین، مهر تأییدی است بر این نقش آفرینی آدمی در هرآنچه به او مربوط می‌شود و سرنوشت او را می‌سازد. و این یعنی برای انسان حقّ تعیین سرنوشت قائل شدن، و او را لایق چنین نقش آفرینی شمردن.

و از اموری که آشکارا در سرنوشت انسان تأثیر دارد، حکومت و دولتی است که آدمی تحت حاکمیت آن زندگی می‌نماید، و قوانینی که بر فرد انسان و جامعه پیرامون او حکمفرما است. به یقین چنانچه تأثیر گذاری آدمی را در سرنوشت خویش و شرایط اجتماع پیرامون خود بر حق دانستیم، بایستی برای اظهار نظر او در امور حکومتی نیز اعتبار قائل شده، و او را در آن شریک بدانیم. نترسیم از این که گفته شود باید انسان بتواند فرد حاکم بر خود، و جهت‌گیری قوانین حاکم بر روابط اجتماعی خویش را انتخاب نماید؛ مگر این سخن چیزی فراتر از این کلام الهی است که «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (الإنسان: ۳)»^۲. و آنگاه در سایه توجه به این قانون عام الهی است که ادامه آیه شریفه معنای اصلی خویش را می‌یابد که «وقتی خداوند برای مردمی بدی بخواهد - که البته نمی‌خواهد مگر آنکه ایشان خود را تغییر دهند، و از زیّ عبودیت و مقتضیات فطرت خارج شوند - هیچ‌کس نیست که از شقاوت و نعمت، و یا عذاب او جلوگیری به عمل آورد (طباطبائی، المیزان، ۳۱۱/۱۱)» و به این ترتیب به خوبی بطلان توهّم دلالت این آیه بر قول به جبر دانسته می‌شود (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۲۰/۷).

۲. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با جانشین برحقّ بلافصل خود در خصوص آینده امت اسلام و آتیه آن حضرت سخن می‌گوید. امیر مؤمنان علیه‌السلام در نقل کلام رسول الله می‌فرماید:

قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَهْدًا إِلَيَّ عَهْدًا فَقَالَ: «يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَكَ وَلَاءٌ أُمَّتِي فَإِنْ وُلَّوْكَ فِي عَافِيَةٍ وَاجْتَمَعُوا عَلَيْكَ بِالرِّضَا فَقُمْ بِأَمْرِهِمْ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْكَ فَذَعْهُمْ وَ مَا هُمْ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَجْعَلُ لَكَ مَخْرَجًا» (ابن طاووس، كشف‌المحجّه لثمره‌المهجه، ۲۴۸-۲۴۹).

و بتحقیق که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم با من عهد کرده و فرموده است: ای پسر ابی طالب برای تو است ولایت امت من، پس اگر با عافیت و سلامتی ترا والی قرار دادند، و با رضایت بر تو اتفاق کردند بامر آنان قیام کن، و اگر اختلاف کردند آنان را

^۲ اکنون سخن از اصل حقّ انسان و نقش داشتن او در تعیین حاکم و دولت است. مسلماً نمی‌توان هرگونه اظهار نظر و رأی مردمان، و همه‌گونه تعیین آنها را مورد تأیید شارع مقدّس شمرد.

بخودشان و آنچه بآن مشغولند واگذار؛ که همانا بزودی خداوند برای تو مخرج قرار دهد و برای تو فرج رساند (سید محمد باقر شهیدی گلپایگانی؛ برنامه سعادت (ترجمه کشف المحجبه)؛ ۲۳۷).

این کلام رسول الله دلالت روشنی دارد بر به رسمیت شناختن نقش رعایا در اختیار والی، و مدخلیت رأی و نظر شهروندان در جواز شرعی اعمال ولایت، اگرچه از جانب والی برحق بوده باشد.

امر پیامبر اکرم مبنی بر این که «إِنْ اِخْتَلَفُوا عَلَيْكَ فَدَعُهُمْ وَ مَا هُمْ فِيهِ» مطابق اصل دلالت امر بر وجوب^۴، جواز اعمال ولایت امیرالمؤمنین (والی برحق مسلمانان) را متوقف بر قبول و عدم اختلاف امت می‌نماید؛ که در غیر این صورت، و چنانچه رعایا به اختلاف رأی و نظر پرداخته، و حاکمیت امیر مؤمنان را نپذیرفتند (چنانکه تاریخ غمبار صدر اسلام حاکی از همین رویکرد تباه است) سکوت و عدم دخالت حاکمانه در امور جامعه، بر علی بن ابی طالب واجب می‌شود. بنابراین، کسی که مورد اقبال رعایا نباشد، حق اعمال ولایت در امور را نخواهد داشت، اگرچه ولی بر حق بوده باشد؛ و اقبال و انتخاب مردم، مشروعیت بخش تصرفات حاکمانه والی می‌باشد.

این روایت، اگرچه بر مشروعیت فقهی حکومت حاکم منتخب و مقبول مردم دلالت ندارد، لکن به روشنی بر عدم مشروعیت فقهی حکومت حاکم غیر منتخب و غیر مقبول دلالت می‌نماید.

ممکن است اشکال شود که امیرمؤمنان در ادامه همین کلام، سکوت و عدم اقدام خود را به بی‌یاوری منسوب دانسته، آن را معلول تنهایی خویش برمی‌شمارد، که ظهور دارد در این که چنانچه آن حضرت یاوری داشت تا بتواند حق خود را بگیرد هیچگاه تن به بیعت با ابوبکر نمی‌داد:

فَنظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي رَافِدٌ وَ لَا مَعِيَ مُسَاعِدٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي فَضَنَنْتُ بِهِمْ عَنِ الْهَلَاكِ؛ وَ لَوْ كَانَ لِي بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَمِّي حَمْزَةٌ وَ أَخِي جَعْفَرٌ لَمْ أَبَايَعْ كَرِهًا [مُكْرَهًا «خ»] وَ لَكِنِّي بُلَيْتُ بِرَجُلَيْنِ - حَدِيثِي عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ - الْعَبَّاسِ وَ عَقِيلٍ، فَضَنَنْتُ بِأَهْلِ بَيْتِي عَنِ الْهَلَاكِ، فَأَغْضَيْتُ عَيْنِي عَلَى الْقَدَى، وَ تَجَرَّعْتُ رِيقِي عَلَى الشَّجَى وَ صَبَرْتُ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْعُلَقَمِ، وَ أَلَمَ لِلْقَلْبِ مِنْ حَزِّ الشُّفَارِ (ابن طاووس، ۲۴۸-۲۴۹).

پس در اطراف خود نظر کردم، و مددکار و مساعدی غیر از اهل بیت خود نیافتم ناچار ایشان را از هلاکت نگاه داشته و حفظشان نمودم.

و اگر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، عمویم حمزه و برادرم جعفر برای من مانده بودند با ابوبکر از روی اکراه و اجبار بیعت نمی‌کردم، و لکن من به دو مرد جدید العهد به اسلام، عباس و عقیل مبتلا شدم، پس حفظ اهل بیت خود را در نظر گرفتم، و از خار و خاشاکی که در چشمم ریخته شد چشم بر هم نهادم، و جرعه‌های غیظ و غصه را با

^۳ اگر اختلاف کردند آنان را به خودشان و آنچه به آن مشغولند واگذار

^۴ در میان اصولیان اختلاف نظر است، عده‌ای معتقدند که صیغه امر حقیقت در وجوب است، و عده‌ای اعتقاد دارند حقیقت در وجوب نیست بلکه ظهور در وجوب دارد. به هر حال مسلماً صیغه امر دلالت بر وجوب دارد، حال یا به عنوان معنای حقیقی و یا معنای ظاهر.

گلوی گرفته و فشرده فرو بردم، و صبر کردم صبری که تلخ تر از حنظل و دردناکتر از کارد برنده بود (شهیدی گلپایگانی، ۲۳۷-۲۳۸).

و این سخن امیرالمؤمنین گویای آن است که سکوت آن حضرت، به عنوان اداء تکلیفی واجب نبوده، بلکه از سر ناچاری تحقق یافته است. و این نکته معلوم می‌نماید که استنباط حضرت از کلام رسول الله غیر از آن چیزی است که شما بیان کرده و مبنای استدلال خود قرار داده‌اید.

در پاسخ این اشکال می‌گوئیم که دقت در همین تعبیر امیرالمؤمنین، گویای صحت استنباط ماست. چنانچه به بیان حضرت توجه نمائیم مشاهده می‌کنیم که آن حضرت بی‌یاوری خود را معلول «حدیث العهد بالاسلام» بودن یاورانی همچون عباس و عقیل دانسته است، نه عدم شجاعت و جنگاوری آنان. که اگر حضرت مسئله عدم جنگاوری را مطرح می‌ساخت، به روشنی بر عزم ایشان بر مقاومت در برابر انحراف ایجاد شده در سرنوشت امت اسلامی دلالت داشت، که به جهت ضعف یارانش از آن چشم پوشیده است؛ لکن امیرالمؤمنین بر تازه مسلمان بودن عباس و عقیل تأکید می‌کند، که تنها می‌تواند بیانگر عدم تأثیر اجتماعی آنان، و ناتوانی آنان در ایجاد امواج موافق حضرت در اجتماع مسلمانان بوده باشد، چیزی که در حمزه و جعفر بن ابی‌طالب به فراوانی وجود داشت. آن دو شهید بزرگ دارای آنچنان سابقه و محبوبیتی در میان مسلمانان بودند که به آسانی امواج انسانی را به دنبال حرکت خویش در جامعه ایجاد می‌کردند.

با توجه به این نکته، ذیل بیان حضرت امیر مؤید صدر آن است، و به معنای آن است که چنانچه حکومت حضرت با اقبال رعایا مواجه می‌گشت (که در صورت وجود حمزه و جعفر امری واقع شدنی بود) ایشان مجبور نمی‌شد با اکراه، و در امثال امر واجب پیامبر، با حکومت ابوبکر همراه شده و بیعت نماید. با این تفسیر، صدر و ذیل کلام امیرمؤمنان با هم موافق می‌گردد، لکن در تفسیر مستشکل چنین نبوده و به تناقض صدر و ذیل کلام امیرالمؤمنین دچار می‌گردیم.

۳. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مواضع متعددی از نهج البلاغه، این دخالت داشتن رعایا در امر حاکمیت را مورد توجه قرار داده است. آن حضرت در نامه‌ای به معاویه می‌فرماید:

إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْعَائِبِ أَنْ يَرُدَّ،

وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا

فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٍ أَوْ بَدْعَةٍ رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنَّ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَيَّ اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلَّاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى (نهج البلاغه، ۳۶۷)

همانها که با ابو بکر و عمر و عثمان برای خلافت بیعت کردند، به من هم دست بیعت دادند. بنا بر این نه آن که حضور داشته می‌تواند دیگری را به خلافت برگزیند و نه آن که نبوده حق دارد تن زند.

و شورا در باره خلافت، حق مهاجرین و انصار است. و چنانچه آنان بر مردی گرد آمدند و او را پیشوای خود نامیدند، این سبب خشنودی خداوند است.

و اگر کسی به عیب جویی کردن و تهمت ناروا زدن، از جمع بیرون شد، باید او را از راهی که رفته باز گردانند. و اگر نپذیرفت، با او پیکار کنند. زیرا به راه اهل ایمان نرفته و سخن حق را نپذیرفته است. و آن گاه خداوند نیز هر آنچه شایسته است بر سرش آورد. (احمدزاده، ترجمه نهج البلاغه، ۲۴۹)

صراحت این کلام نورانی امیرالمؤمنین در دلالت بر مطلوب، جای هیچ‌گونه تردیدی را باقی نگذاشته، و آشکارا بر مشروعیت فقهی حکومت حاکم منتخب و مقبول شهروندان دلالت می‌نماید. درست است که پاره‌ای از جزئیات این روایت نیاز به تنقیح و تبیین دارد، از جمله اختصاص دادن حق رأی به مهاجرین و انصار، و نیز اعلام رضایت الهی نسبت به نتیجه شورای مهاجرین و انصار در امر خلافت رسول الله و امامت مسلمین؛ لکن اساس مدخلیت رأی و نظر رعایا در استواری زعامت و زمامداری برای داوطلبان آن به درستی از این سخن نورانی دانسته می‌شود.

اما اختصاص حق رأی به مهاجرین و انصار در این روایت، با توجه به مخاطب این نامه قابل درک است. این سخن را امیرمؤمنان خطاب به «معاویه بن ابی سفیان» بیان می‌نماید، آن هم در زمانی که حضرت امیر با اصرار فراوان مهاجرین و انصار حاضر به قبول خلافت گشته و مردمان با ایشان بیعت نموده بودند:

فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعْرِفِ الضَّبِّعِ إِلَيَّ يَتَأَلُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ وَشَقَّ عَطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةَ الْغَنَمِ (نهج البلاغه، ۴۹)

ناگهان دیدم مردم چون یال کفتار پیرامونم ریختند و از هر طرف در من آویختند، آن چنان که حسن و حسین (علیهما السلام) لگدمال شدند و جامه و ردای من پاره شد، و مانند انبوه گوسفندان مرا در بر گرفتند تا بیعت کنند. (احمدزاده، ۱۲)

اگر لفظ «إِنَّمَا» را در این عبارت دال بر حصر بدانیم، بعید نیست که حصر در این کلام، حصر اضافی بوده باشد؛ و طبق این احتمال، مراد آن حضرت، تعریض است بر معاویه (که از طلقاء بود، نه از مهاجرین و انصار)، و اشاره است به عدم استحقاق او نسبت به خدشه در حقانیت اتفاق رأی و نظر مهاجرین و انصار بر خلافت و زعامت امیرمؤمنان، و بیعت آنان با ایشان؛ همان که امیرمؤمنان در پاسخ به نامه معاویه بر آن تصریح کرده و می‌فرماید:

مَا أَنْتَ وَالْفَاضِلَ وَالْمَفْضُولَ وَالسَّائِسَ وَالْمَسُوسَ، وَمَا لِلطَّلَقَاءِ وَابْنَاءِ الطَّلَقَاءِ وَالتَّمِيمِ
بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوْلِيْنَ وَتَرْتِيبَ دَرَجَاتِهِمْ وَتَعْرِيفَ طَبَقَاتِهِمْ (نهج البلاغه، ۳۸۶)

تو را چه به این که برتر و فروتر کیست و رعیت و راهبر کدام است؟ آزاد شدگان و فرزندان آنان را به این حرفها چه کار، که میان مهاجران نخستین و ترتیب درجات آنها و شناسایی رده‌های ایشان را از هم تمیز دهی و ارزیابی کنی (احمدزاده، ۲۶۴)

و علیهذا نمی‌توان از این عبارت علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام، تفاوت میان شهروندان در حق اظهار نظر را نتیجه گرفت، و به عدم تساوی آراء رعایا در امور اجتماعی حکم نمود.

و اما این نکته که امیرالمؤمنین برای اثبات حقانیت خویش در امر خلافت و حکومت بر مسلمین، به رضایت خداوند نسبت به نتیجه شور مردمان در امر خلافت و امامت استناد نمود، و این مطلب با آنچه بدان معتقدیم مبنی بر انتصابی بودن منصب امامت و خلافت رسول‌الله منافات دارد، پاره‌ای از شارحان کلام امیرالمؤمنین را واداشته که آن را حمل بر تقیه نمایند، چرا که «اگر آن حضرت به نص رسول‌الله بر امامت استناد می‌فرمود، به معنای رد خلافت خلفای پیشین بوده و مخالف مذاق کسانی بود که با آن حضرت بیعت کرده بودند» (ابن‌ابی‌الحدید، ۳۶/۱۴)؛ و برخی از ایشان از باب جدل و الزام خصم به آنچه با مبنای خود او سازگار می‌آید دانسته‌اند (محمد باقر مجلسی، شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الأنوار، ۲۷/۳) چرا که «آنان اعتقاد به نص نداشتند بلکه نزد ایشان، تنها دلیل بر نصب امام، همان اجماع مسلمانان بود، پس اگر حضرت به دلیل نقلی و نص صریح احتجاج می‌کرد آنان نمی‌پذیرفتند» (ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ۳۵۴/۴)؛ و گروهی دیگر آن را از باب اجماع دخولی دارای ارزش و اعتبار می‌دانند (سید محمد حسینی شیرازی، توضیح نهج البلاغه، ۴۳۶/۳)، چرا که «قطعاً مهاجرین و انصار، بر امری باطل اجماع نخواهند نمود، زیرا امام معصوم به عنوان سید و رئیس آنان بوده و همراه آنان است» (عباسعلی موسوی، شرح نهج البلاغه، ۱۳۸/۴).

لکن بعید نیست بتوان بجز این همه گفت، و کلام حضرت امیر را بر محملی بغیر از این محامل حمل نمود؛ و آن این که کلام آن حضرت، ناظر به عهدی باشد که پیامبر اکرم با ایشان نموده بود، که در عین حقانیت ولایت آن حضرت، چنانچه این ولایت با عدم اقبال عمومی مواجه گشت، بر ایشان واجب است تا دم فرو بندد و همراهی با عموم را برگزیند؛ و با عنایت به این که به یقین خشنودی الهی در عدم افتراق و پیشگیری از نزاع و جنگ داخلی امت اسلام است، این معاهده رسول‌الله، در کلام امام‌المتقین به «خشنودی خداوند نسبت به اتفاق آراء مهاجرین و انصار» معنا شده باشد؛ چرا که «وجدان پاک و عقل سلیم مردم همان پیامبران درونی هستند که هر حکمی را صادر کنند، حکم الهی می‌باشد. و هیچ جای تردید نیست که هجوم بی‌نظیر مردم برای انتخاب امیر المؤمنین به تحریک وجدان پاک و عقل سلیم آنان بوده است و بس.»

(محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ۳۳۶/۲)

نکته ویژه‌ای که شاید بتوان از این کلام نورانی امیرالمؤمنین استفاده نمود، همانا اعتبار رأی اکثریت در تصمیمات اجتماعی می‌باشد. به بیان روشن‌تر، از آنجا که طبق واقعیت خارجی در صدر اسلام و در هنگام صدور این سخن از امیرالمؤمنین، مهاجرین و انصار در میان شهروندان جامعه اسلامی آنروز دارای اکثریت مطلقی بوده‌اند، اعتبار دادن حضرت به رأی آنان مشعر به اعتبار رأی اکثریت می‌تواند باشد.

۴. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مقام بیان دلیل قبول زمامداری امت اسلامی می‌فرماید:

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَّا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِطْطِهِ ظَالِمٍ وَ لَّا سَعَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزٍ (نهج البلاغه، ۵۰)

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود، و یاران حجّت را بر من تمام نمی‌کردند، و اگر خداوند از علماء عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران، و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم، و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم، آنگاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی ارزش‌تر است (دستی؛ ترجمه نهج البلاغه، ۴۹)

آنگاه که امیرالمؤمنین از به دست گرفتن زمام امور اجتماعی امت اسلام سخن می‌گوید، با اینکه منصوب از جانب رسول الله و دارای ولایت حقّه بوده است، لکن بازهم حضور مردمان را سبب قبول زمامداری بر می‌شمارد. به تحقیق تأکید آن حضرت بر مدخلیت اقبال رعایا در این قبول، مسبوق به مبنای مقبول ایشان در حکمرانی بر مردمان می‌باشد. کلام نورانی آن امام، بی‌پرده دلالت بر عدم جواز اجبار شهروندان بر قبول زمامداری ولیّ برحقّ می‌نماید؛ بلکه این ولیّ برحقّ است که چنانچه با اقبال مردم مواجه شد چاره‌ای بجز قبول زعامت امت نخواهد داشت.

ابن میثم بحرانی در شرح این کلام حضرت می‌گوید:

امام علیه‌السلام از جمله دلایل پذیرفتن خلافت سه چیز را نام می‌برد:

- ۱- حضور جمعیت فراوان برای بیعت با آن حضرت.
 - ۲- دلیلی برای ترک قیام نمی‌دید، زیرا به ظاهر حجّت بر او تمام بود و یاور برای طلب حق وجود داشت.
 - ۳- عهدی که خداوند از علما گرفته است که منکرات را بر طرف سازند و ظالمان را نابودکنند و با داشتن قدرت ستمها را از ریشه برکنند.
- تحقق دو دلیل اول شرط تحقق دلیل سوم است (ابن میثم، ۲۶۸/۱)

۵. روایات فراوانی از معصومان علیهم السلام روایت شده است که بر تسلط مردمان بر اموال خود دلالت دارند. از آن جمله است روایتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ (عوالی اللالی، ۲۲۲/۱)

و از امام صادق در موثقه ابی بصیر روایت شده است که فرمود:

إِنَّ لِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَعْمَلَ بِمَالِهِ مَا شَاءَ مَا دَامَ حَيًّا إِنْ شَاءَ وَهَبَهُ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ (کافی، ۸/۷-۹)

و روایات دیگری از این قبیل که دلالت بر این قاعده فراگیر دارد. قاعده‌ای که مورد قبول فریقین می‌باشد. پس هنگامی که ما این فرض را پذیرفتیم که مردم بر اموال خویش مسلط هستند (به گونه‌ای که جز در معصیت خداوند هرگونه که بخواهند بتوانند در اموال خویش تصرف کنند) و تصرف در اموال دیگران بدون اذن و اجازه آنان جایز نباشد، پس به طریق اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش مسلط هستند؛ زیرا سلطه بر نفس و جان خود به حسب رتبه بر سلطه بر مال مقدم است، بلکه علت و ملاک سلطه بر مال، سلطه بر خود است؛ چرا که مال انسان محصول کار انسان است و کار او نتیجه فکر و قوای اوست؛ و چون از جهت خلقت و تکوین، انسان مالک جان و فکر و قوای خویش است در نتیجه مالک اموالی که از ثمره تلاش آنها به دست می‌آید نیز می‌باشد. (منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۲۸۵/۲-۲۸۶)

تا اینجا از مدخلیت قبول رعایا در مشروعیت حکومت حاکمان سخن گفتیم. لکن این تمام کلام نیست، بلکه از سوی دیگر ادله‌ای نقلی و عقلی بر لزوم وجود شرایطی در حاکم اقامه شده و در محل خود به اثبات رسیده است، که بر اساس آن دلائل، تنها حاکمیت افرادی که واجد آن شرایط باشند مشروع خواهد بود. با این ترتیب، با توجه به تمامی آنچه گفته شد می‌توان نحوه مدخلیت رأی و نظر مردم در مشروعیت حکومت را به نحو «جزء العله» به شمار آورد، و شرایط لازم در حاکم نیز جزء دیگر علت تامه مشروعیت حاکمیت خواهد بود. این نظریه در رابطه میان مقبولیت و مشروعیت، به معنای آن است که نه هرکه دارای مقبولیت باشد حاکمی مشروع است، و نه هرکه دارای شرایط باشد؛ بلکه تنها آنگاه که فرد واجد شرایط، مقبول رعایا قرار بگیرد، حاکمی مشروع قلمداد خواهد شد.

نظراتی در آراء آیه الله منتظری

آیه الله حسینعلی منتظری (۱۳۰۱-۱۳۸۸) دلایلی را برای اثبات مدخلیت آراء شهروندان دولت اسلامی در مشروعیت حکومت حاکم اسلامی مطرح کرده‌اند، که در پاره‌ای از آنها نکاتی قابل ذکر می‌باشد. آنچه لازم به ذکر و توجه است آنکه ایشان در خصوص نحوه مدخلیت آراء رعایا و مقبولیت مردمی حاکم در مشروعیت حکومت نظریه‌ای ارائه نداده‌اند.

● ایشان در بیان دلیل اول، پس از اشاره به ضرورت عقلی وجود حکومت برای جلوگیری از هرج و مرج و ناهنجاری‌های اجتماعی، در خصوص دوره غیبت امام معصوم و فرض عدم وجود حاکم منصوص می‌گویند: دولت یا به وسیله نصب از جانب خداوند مالک الملوک مشخص شده، یا به قدرت سرنیزه و زور بر مردم حکومت یافته، یا اینکه توسط مردم نوع آن مشخص و مسؤولیت آن انتخاب شده است.

اگر به وسیله نصب از جانب خداوند محقق و مشخص گردید سخنی در آن نیست، و چنانچه بارها یادآور شدیم این نوع تعیین بر انتخاب مردم مقدم است؛ ولیکن در فرض مورد بحث ما، چنین نصبی یا وجود ندارد و یا اینکه به وسیله ادله چنین نصبی ثابت نشده است. شیوه دوم نیز حکومت ستم بر مردم است، و عقل به زشتی و ناپسند بودن چنین حکومتی قضاوت دارد...

پس در نتیجه نوع سوم که همان انتخاب است در چنین شرایطی متعین می‌گردد. (منتظری، ۲۸۳/۲-۲۸۴)

در خصوص سخنان آیه الله منتظری این سؤال قابل ذکر است که اینکه گفته‌اند «این نوع تعیین بر انتخاب مردم مقدم است» به چه معناست؟ و آیا چنانچه حاکمی منصوب باشد، دیگر مجالی برای آراء شهروندان قابل تصور نیست و نیازی به آن نمی‌باشد؟

ظاهراً آیه الله منتظری به این سؤالات نپرداخته‌اند، و شاید به علت آن که فرض بحث ایشان همانا عدم وجود حاکم منصوب می‌باشد. لکن به نظر می‌آید با توجه به کلام سابق رسول الله که به روایت امیرالمؤمنین در کتب روایی شیعه آمده است، در مورد ولی منصوب و برحق نیز انتخاب و اقبال رعایا دارای نقشی تعیین کننده باشد. زیرا مطابق آن دستور پیامبر، «ولی بر حق» چنانچه مقبولیت مردمی نداشته باشد، جواز و مشروعیت حکمرانی نیز نخواهد داشت، به این معنا که به تصریح رسول الله صلی الله علیه و آله تصرفات حاکمانه او دارای جواز شرعی نبوده، بلکه موظف به کناره‌گیری و عدم دخالت در امور حکومتی می‌باشد.

در حقیقت باید سه عنوان را در این مسئله در نظر گرفت، که در عین اینکه با هم تفاوت دارند، با هم مرتبط می‌باشند: «حقانیت»، «مقبولیت»، و «مشروعیت». در واقع حقانیت در مورد حاکمان و اولیاء منصوب محرز است، و در حاکمان منتخب نیز با واجد شرایط بودن احراز می‌گردد. لکن این حقانیت جزء اول سبب مشروعیت حکومت است، که با انضمام مقبولیت به عنوان جزء دیگر سبب، مشروعیت حاصل خواهد شد.

پس مقبولیت، هم در مشروعیت حکومت حاکم منصوب مدخلیت دارد، و هم حاکم منتخب؛ و انتصابی بودن حاکم یا انتخابی بودن او تنها موجب تفاوت در احراز حقانیت می‌باشد.

البته «مقدم بودن نصب» در تعیین حاکم نسبت به انتخاب مردمی مسلم است، و اساساً یکی از شروط لازم در حقانیت به نحو واجدیت شرایط، عدم وجود حاکم منصوب می‌باشد.

● آیه الله منتظری دومین دلیل خود را به این نحو بیان می‌نماید:

در هر زمان و هر جا سیره عقلا بر این استمرار یافته که در برخی اعمال برای خویش نایب می‌گیرند، و کارهایی را که خود شخصا نمی‌توانند انجام دهند به کسی که توان انجام آن را دارد واگذار می‌کنند.

از جمله این موارد اموری است که مورد نیاز جامعه است و روی سخن در آن متوجه کل جامعه می‌باشد ... که برای انجام آن، والی توانمندی را انتخاب و امور را به وی می‌سپارند و او را بر انجام آن امور یاری می‌دهند ... کسی که همه جامعه در آن متبلور باشد ... و این شخص کسی غیر از حاکم منتخب از سوی مردم نیست. پس والی جامعه گویا سمبل و نماینده آنان در اجرای امور عمومی است، و نایب و وکیل گرفتن نیز یک امر عقلایی است که در همه اعصار وجود داشته و شرع مقدس نیز آن را امضا فرموده است.

در نهج البلاغه نیز در نامه آن حضرت به متولیان و مأموران مالیات آمده است:

«شما خزانه دار رعیت، وکلای امت، و سفیران پیشوایان هستید.»

در اینجا امام علیه‌السلام به متولیان مالیات که شعبه‌ای از شعبه‌های حکومت هستند به وکلای

امت تعبیر فرموده‌اند، و این نکته‌ای است شایان دقت. (منتظری، ۲۸۴/۲-۲۸۵)

در خصوص این دلیل آیه الله منتظری می‌گوئیم بر فرض اثبات سیره عقلاء بر حکومت انتخابی، لکن حجیت بناء و سیره عقلاء متوقف است بر عدم ردع و عدم مخالفت شارع. و از آنجا که می‌دانیم حکومت انتخابی و دموکراتیک، سابقه‌ای بیش از ۲۰۰ سال در جهان ندارد، و خصوصاً در منطقه خاورمیانه از پیشینه کمتری برخوردار است، مسلماً نمی‌توان احراز عدم ردع و عدم مخالفت شارع را در مورد آن توقع داشت.

البته بحث از چگونگی ساختار قدرت، و اینکه آیا حاکمیت به نحو موروثی در خاندانی باقی بماند، و یا در دست طبقه‌ای خاص باشد، و یا مردم به انتخاب حاکمان دست بزنند، و ... از مباحثی است که از ۲۵ قرن پیش، از زمان سقراط، افلاطون و ارسطو در میان متفکران یونان مطرح بوده، و هریک مخالفان و موافقانی داشته است. کتاب‌هایی با نام «جمهوریت» برجا مانده از این نام‌آوران عرصه تفکر یونان باستان، گویای رواج این چالش‌های فکری در آن زمان و در آن سامان می‌باشد. لکن نه این مباحث در میان متفکران قرون اولیه اسلام مطرح بوده، و نه حکومت‌هایی به شیوه‌های گوناگون مورد گفتگوی متفکران یونان در بلاد

اسلامی و سرزمین‌های مجاور آنها در عصر معصومین وجود داشته، تا توقع پریشی از آستان آن بزرگان، و اظهار نظری از جانب آنان را در ردّ یا قبول این شیوه‌ها داشته باشیم.

در خصوص عبارت کلام امیرالمؤمنین نیز می‌گوئیم تعبیر حضرت امیر در مورد مأموران مالیاتی به «وکلاء امت» ناظر به آن است که آنان به جمع‌آوری اموالی می‌پردازند، که متعلق به تمام امت است. در واقع آنان با تجمیع مالیات، بیت المال را تأمین می‌نمایند، که تمامی مردمان در آن به تساوی سهم داشته و از آن بهره می‌برند. و در حقیقت آنچه را که باید افراد امت خود عهده‌دار آن می‌شدند، این مأموران گویا به وکالت از طرف سایرین به آن اقدام می‌نمایند؛ و این عمل ملازمه‌ای با حکومت و دولت ندارد، بلکه اگر این مأموران تجمیع اموال بیت‌المال از عمال حکومت نبودند نیز عنوان وکالت بر آنان صادق بود. و مشخص است که تعمیم این مطلب به تمامی ارکان حکومت دینی، و از جمله شخص حاکم قابل مناقشه می‌باشد.

● ششمین دلیلی که آیه الله منتظری برای اثبات مدّعی مدخلیت آراء رعایا در مشروعیت حکومت حاکم، و جواز حاکمیت انتخابی ارائه داده‌اند مبتنی بر تکالیف اجتماعی وارد در ادله بوده و به این شرح است:

از دیگر دلایل صحت و مشروعیت امامت به انتخاب امت، آیات و روایاتی است که متضمن تکالیف اجتماعی است؛ در این گونه آیات و روایات، مصالح جامعه به عنوان جامعه مورد نظر قرار گرفته و عموم مردم مسلمان در آن مورد خطاب می‌باشند و اجرای آنها نیاز به قدرت اجرایی و بسط ید دارد.

... خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «در راه خدا با کسانی که با شما قتال می‌کنند کارزار کنید، و ستم روا مدارید.» (بقره: ۱۹۰)

و نیز می‌فرماید: «اگر دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر به کارزار برخاستند بین آن دو اصلاح برقرار کنید، و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز نمود با فرقه تجاوزگر کارزار کنید تا به امر خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، بین آن دو بر اساس عدل اصلاح برقرار کنید و همواره به قسط رفتار نمایید که خداوند افراد عادل را دوست دارد.» (حجرات: ۹)

و نیز می‌فرماید: «و آنچه در توان دارید از نیرو و از اسبان تندرو، برای مقابله با دشمنان آماده کنید تا دشمنان خدا و دشمنان خویش را با آن بترسانید.» (انفال: ۶۰)

... و تکالیف‌های دیگری نظیر موارد فوق که در آن جامعه مورد خطاب قرار گرفته ... و چون اجرای این امور به افرادی که وقت کافی و قدرت متمرکزی برای انجام آن داشته باشند نیاز دارد و امکانات و تجهیزات قضایی مخصوص به خود را می‌طلبد، پس به ناچار بر امت اسلامی واجب است که دولت مقتدری تشکیل داده و انجام این تکالیف و وظایف مهم و اساسی را به وی بسپارند؛ زیرا معقول نیست که جامعه به تکلیفی مکلف باشد اما ایجاد

زمینه‌های انجام آن به عهده وی نباشد. پس تشکیل حکومت به عنوان مقدمه واجب بر عموم مسلمانان واجب است و هر شخصی نمی‌تواند از سوی خود متصدی انجام امور عمومی بشود؛ چرا که موجب هرج و مرج در جامعه می‌گردد. (منتظری، ۲/۲۹۰-۲۹۱)

نکته‌ای که در این مقام می‌توان گفت آن است که توجه این خطابات به جامعه، تأثیری فراتر از توجه سایر واجبات کفائی به جمیع مردمان جامعه ندارد. به عبارت دیگر، همانطور که خطابات که دربردارنده واجباتی است که تا پیش از تحقق توسط من به الکفایه، امتثال آن، تکلیفی است متوجه به تمامی مردمان، و با اقدام من به الکفایه تکلیف از عهده سایر مردمان ساقط می‌شود، مانند وجوب تجهیز و دفن جسد میت مسلمان، و وجوب ازاله نجاست از مسجد، و ... در مورد این خطابات نیز الکلام، الکلام! همان سخنان در این موارد نیز صادق است. نه آن واجبات کفائی لزوم انتخاب هیئت حاکمه و حاکمان را در پی دارد، و نه این واجبات کفائی.

اگر بگوئید ماهیت این واجبات مقتضی اقدام حکومتی است، چرا که اگر افراد جامعه، هریک به نحو خودسرانه به انجام اینان اقدام کنند جامعه دچار هرج و مرج خواهد شد، می‌گوئیم بله، باید حکومت اقدام به انجام نماید، لکن لزومی ندارد حکومتی منتخب و مقبول چنین کند، بلکه چنانچه حکومتی غیر منتخب و حتی جائز نیز این واجبات را انجام دهد غرض شارع حاصل شده و تکلیف از عهده سایر افراد جامعه ساقط خواهد شد.

نظراتی در آراء آیه الله مصباح یزدی

آیه الله مصباح از نظریه پردازانی است که صریحاً نافی مدخلیت آراء رعایا در مشروعیت حاکمیت حاکم می‌باشند. ایشان پس از تقسیم بحث به سه قسمت تاریخی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله، عصر ائمه علیهم السلام، و دوران غیبت؛ در خصوص نقش مردم در حکومت پیامبر اکرم می‌گوید:

نسبت به زمان حضور پیامبر اکرم ... مشروعیت حکومت آن حضرت هیچ ارتباطی با نظر و خواست مردم نداشته است، بلکه مشروعیت آن صرفاً از طرف خداوند متعال بوده و خداوند شخصاً و بدون آن که نظر مردم و تمایل آنها را خواسته باشد، همان گونه که آن حضرت را به پیامبری برگزید، حق حکومت را نیز به ایشان عطا فرموده است، چه مردم بپذیرند و چه نپذیرند. (مصباح، ۵۶)

ایشان میان نقش مردم در مشروعیت حکومت، و نقش آنان در تحقق حکومت تفاوت قائل شده، می‌افزاید:

نقش مردم در مشروعیت حکومت پیامبر صفر بود، ولی در تحقق و استقرار آن صد در صد بود، و تمام تأثیر مربوط به کمک مردم بود ... هیچ تحمیل و زوری در کار نبود و

آنچه موجب تحقق و استقرار حکومت آن حضرت شد پذیرش مردم و تمایل و رغبت خود آنان نسبت به حکومت و حاکمیت پیامبر بود. (مصباح، ۵۷)

ما می‌گوئیم تمامی سخنان شما قابل قبول است، و هیچیک از مسلمانان در این مطالب شک و تردیدی ندارد، و صحابهٔ رسول الله نیز با رغبت و بلکه با شوق زعامت و حاکمیت آن حضرت را پذیرفتند. عمدهٔ اشکال و سؤال در این است که چنانچه صحابهٔ پیامبر اکرم زیر بار حکومت ایشان نرفته و حاکمیت آن حضرت را نمی‌پذیرفتند چه می‌شد؟ و آیا جائز و مشروع بود که حضرت رسول علیرغم عدم میل مردم حکومت خویش را به نحو استبدادی برپا نماید؟

آیه الله مصباح به این سؤال مقدر چنین پاسخ می‌دهد:

اگر مردم حکومت ایشان را نمی‌پذیرفتند تنها این بود که آن حکومت تحقق پیدا نمی‌کرد، نه اینکه مشروعیت پیامبر برای حکومت و حق حاکمیتی که خداوند به آن حضرت داده بود نیز از بین می‌رفت. (مصباح، ۵۶)

لکن این، تمام اشکال نیست، و این پاسخ، پاسخی به تمامی ابهامات موجود نمی‌باشد. بله، مسلم است که چنانچه مردمان حکومت ایشان را نمی‌پذیرفتند حکومت آن حضرت تحقق پیدا نمی‌کرد، لکن اصل سؤال آن است که چنانچه آن حضرت در این حالت، علیرغم مخالفت مردم به تشکیل حکومت دست می‌زد، آیا حکومت ایشان مشروع بود؟ و آیا پیامبری که حقانیت حاکمیت خود را از جانب خدای سبحان دریافت کرده بود، مجاز بود در عین عدم اقبال مردم، به اعمال قدرت و انجام تصرفات حکومتی بپردازد؟ سابقاً گفتیم که بنا بر آموزه‌های قرآن و روایات، قبول مردم جزء العله برای مشروعیت هر حکومتی است، و هر حاکمی باید علاوه بر حقانیت حاکمیت خود، مقبولیت مردمی را هم واجد باشد تا حکومتش مشروع گردد. بنابراین در پاسخ این سؤال باید گفت در حالت مفروض، چنانچه حاکمیت رسول الله با مقبولیت صحابه همراه نمی‌گشت، نه تنها حکومت ایشان تحقق نمی‌یافت، بلکه اساساً تشکیل چنین حکومتی استبدادی، مشروع و مجاز از سوی شارع نمی‌بود.

ممکن است گفته شود مراد آیه الله مصباح از «مشروعیت» در این کلام که می‌گوید: «... نه اینکه مشروعیت پیامبر برای حکومت و حق حاکمیتی که خداوند به آن حضرت داده بود نیز از بین می‌رفت» همان است که شما از آن تعبیر به «حقانیت» می‌کنید، و تفاوت تنها در اصطلاح است.

پاسخ می‌دهیم که اگر تفاوت تنها در اصطلاح بود و مطلب به همینجا ختم می‌شد ایرادی نبود، لکن سؤال اصلی که در کلام آیه الله مصباح بی‌جواب مانده جواز شرعی برقراری حکومت پیامبر اکرم در صورت عدم موافقت صحابه با حاکمیت ایشان است؛ و با تفکیکی که ما میان این دو مقام قرار دادیم، که یکی را به «حقانیت» تعبیر کردیم و دیگری را به «مشروعیت»، این سؤال نیز پاسخ روشن خود را می‌یابد.

دلیل قرآنی در این خصوص آیاتی است که به روشنی دلالت دارد بر این که سنت الهی بر عدم الزام مردمان می‌باشد، و رسالت انبیاء تنها آن است که مردمان را تبلیغ و انذار نمایند، نه آنکه آنان را مجبور به هدایت نمایند. و این آیات با اطلاق و العموم بر عدم الزام مردم به قبول حکومت انبیاء دلالت می‌نماید. تردیدی نیست که وظیفه امت هر پیامبری گردن نهادن به اوامر آن رسول الهی است، و وظیفه صحابه پیامبر اکرم نیز سر سپردن به حاکمیت ایشان بود، لکن بحث بر سر آن است که اگر امت انبیاء و صحابه رسول الله از روی معصیت به این حکومت الهی تن در ندادند، آن پیامبر اجازه الهی بر الزام آنان ندارد:

- فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَمْتُمُ فَإِنْ أُسَلِمُوا فَعَدِلُوا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران : ۲۰)

- پس اگر با تو به محاجه برخاستند، بگو: «من خود را تسلیم خدا نموده‌ام، و هر که مرا پیروی کرده [نیز خود را تسلیم خدا نموده است].» و به کسانی که اهل کتابند و به مشرکان بگو: «آیا اسلام آورده‌اید؟» پس اگر اسلام آوردند، قطعاً هدایت یافته‌اند، و اگر روی برتافتند، فقط رساندن پیام بر عهده توست، و خداوند به [امور] بندگان بیناست.

- وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اخذُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (المائدة : ۹۲)

- و اطاعت خدا و اطاعت پیامبر کنید و [از گناهان] بر حذر باشید، پس اگر روی گردانید، بدانید که بر عهده پیامبر ما، فقط رساندن [پیام] آشکار است.

- مَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ (المائدة : ۹۹)

- بر پیامبر [خدا، وظیفه‌ای] جز ابلاغ [رسالت] نیست، و خداوند آنچه را آشکار و آنچه را پوشیده می‌دارید می‌داند.

- وَ إِنْ مَا تُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَقَّيْنَاكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ (الرعد : ۴۰)

- و اگر پاره‌ای از آنچه را که به آنان وعده می‌دهیم به تو بنمایانیم، یا تو را بمیرانیم، جز این نیست که بر تو رساندن [پیام] است و بر ما حساب [آنان].

- وَ قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (النحل : ۳۵)

- و کسانی که شرک ورزیدند گفتند: «اگر خدا می‌خواست - نه ما و نه پدرانمان - هیچ چیزی را غیر از او نمی‌پرستیدیم و بدون [حکم] او چیزی را حرام نمی‌شمردیم.» کسانی که پیش از آنان بودند [نیز] چنین رفتار کردند، و [لی] آیا جز ابلاغ آشکار بر پیامبران [وظیفه‌ای] است؟

° به جهت اهمیت این مطلب، لازم دیدیم آیات متعددی که بر این امر دلالت دارند را به تمامی نقل نمائیم، و البته دلیل قرآنی این مسئله محدود به این دسته از آیات کریمه نیست، و می‌توان آیات دیگری را نیز به عنوان دلیل اقامه نمود، که مجال مستقلاً را می‌طلبد.

- فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (النحل : ۸۲)
- پس اگر رویگردان شوند، بر تو فقط ابلاغ آشکار است.
- قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (النور : ۵۴)
- بگو: «خدا و پیامبر را اطاعت کنید. پس اگر پشت نمودید، [بدانید که] بر عهده اوست آنچه تکلیف شده و بر عهده شماست آنچه موظف هستید. و اگر اطاعتش کنید راه خواهید یافت، و بر فرستاده [خدا] جز ابلاغ آشکار [مأموریتی] نیست.
- وَ إِنْ تُكَذَّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (العنکبوت : ۱۸)
- و اگر تکذیب کنید، قطعاً امتهای پیش از شما [هم] تکذیب کردند، و بر پیامبر [خدا] جز ابلاغ آشکار [وظیفه‌ای] نیست.
- فَإِنْ أُعْرَضُوا فَمَا أُرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ... (الشوری : ۴۸)
- پس اگر روی برتابند، ما تو را بر آنان نگهبان نفرستاده‌ایم. بر عهده تو جز رسانیدن [پیام] نیست...
- وَ مَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (یس : ۱۷)
- و بر ما [وظیفه‌ای] جز رسانیدن آشکار [پیام] نیست.
- وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (التغابن : ۱۲)
- و خدا را فرمان برید و پیامبر [او] را اطاعت نمایید، و اگر روی بگردانید، بر پیامبر ما فقط پیام‌رسانی آشکار است.

● آیه‌الله مصباح در خصوص نقش مردم در حکومت ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز، پس از اشاره به اختلاف عالمان شیعه و سنی، و ذکر دلائل عالمان شیعی مسلک در حقایق حاکمیت امامان معصوم، می‌گوید:

همان منبایی که موجب مشروعیت حکومت و حاکمیت پیامبر شد، یعنی نصب از طرف خداوند، منبای مشروعیت [حکومت و حاکمیت] امامان معصوم نیز بوده است، و همان طور که در مورد پیامبر گفتیم که نقش مردم در مشروعیت حکومت آن حضرت صفر بوده و پذیرش و عدم پذیرش آنان در مشروعیت [حکومت و حاکمیت] پیامبر هیچ تأثیری نداشت، در مورد امامان معصوم نیز مطلب همین است و هیچ تفاوتی نمی‌کند.
(مصباح، ۶۱)

ایشان سپس در خصوص نقش مردم در تحقق حکومت امامان معصوم می‌افزاید:

باز همان گونه که در مورد پیامبر گفتیم در مورد امامان معصوم نیز همین گونه است که نقش مردم در تحقق و استقرار حاکمیت و حکومت آنان صددرصد است و آنان برای

رسیدن به حق مشروع و قانونی خود به زور و جبر متوسل نمی‌شوند، بلکه اگر خود مردم آمدند و پذیرفتند، تصدی امر حکومت را عهده‌دار می‌شوند. (مصباح، ۶۲)

ایشان سکوت بیست و پنج ساله امیرالمؤمنین در دورهٔ خلفاء ثلاثه را نیز مستند به همین عدم قبول مردمی می‌نماید.

در قبال این سخنان آیه الله مصباح، علاوه بر مطالبی که سابقاً گفتیم، که تشکیل حکومت استبدادی و اعمال قدرت حکومتی بر مردمانی که طالب آن حاکم نباشند مشروع و مجاز نمی‌باشد، نکتهٔ دومی را نیز افزوده، و از ایشان می‌پرسیم که اگر نقش مردم در مشروعیت حکومت امامان معصوم صفر است، و حکومت استبدادی از سوی امامان معصوم دارای مشروعیت می‌باشد، چرا «آنان برای رسیدن به حق مشروع و قانونی خود به زور و جبر متوسل نمی‌شوند»؟ و آیا این اهمال و عدم تشکیل حکومت حقه از سوی امامان معصوم و رها کردن امت مسلمان تحت حکومت جائرانهٔ خلفای بنی امیه و بنی عباس، مجاز و مشروع است؟ پس ناچار باید یکی از این دو امر را بپذیرید: یا بپذیرید که حکومت استبدادی و بدون اقبال مردمی فاقد مشروعیت است، و ائمه معصومین به همین علت به آن اقدام نمی‌کرده‌اند؛ و یا بپذیرید که امامان معصوم در انجام وظیفهٔ خویش کوتاهی و اهمال کرده، از تشکیل حکومت استبدادی مشروع خودداری نموده و پیروان خویش را تحت سیطرهٔ حاکمان ظالم رها کرده‌اند.

ممکن است گفته شود توجیه‌های قابل تصور منحصر به این دو نمی‌باشند، بلکه توجیه سوئی نیز برای عدم تشکیل حکومت استبدادی از سوی امامان معصوم وجود دارد، و آن عدم قدرت ایشان برای تاسیس حکومت می‌باشد. به بیان دیگر، ائمه اطهار در توان خویش نمی‌دیده‌اند که حکومتی تشکیل دهند، اگرچه با زور و جبر، و به همین علت اقدام به تشکیل حکومت ننموده‌اند، نه بعلمت عدم مشروعیت حکومتی که از روی زور و جبر بر مردمان تشکیل شده باشد، و نه از سر اهمال و عدم انجام وظائف الهی خویش.

در پاسخ، با چشم پوشیدن از ادلهٔ عدم جواز و عدم مشروعیت حکومت استبدادی، اگرچه حاکم آن پیامبری الهی باشد؛ می‌گوئیم اگر چنین امری مد نظر آیه الله مصباح می‌بود، بایستی کلام ایشان متفاوت می‌شد. لازم بود ایشان باید به جای آنکه بگویند: «آنان برای رسیدن به حق مشروع و قانونی خود به زور و جبر متوسل نمی‌شوند» اینچنین بگویند: «آنان برای رسیدن به حق مشروع و قانونی خود به زور و جبر متوسل می‌شوند، مگر آنکه با زور و جبر هم نتوانند قدرت و حکومت را به دست بیاورند»؛

ظاهراً در ارتکاز ایشان نیز عدم جواز و عدم مشروعیت حکومت جابرانه و استبدادی بوده است، اگرچه حاکم آن منصوب از سوی خداوند بوده باشد.

- آیه الله مصباح در خصوص حکومت برحق در زمان غیبت امام معصوم، ابتدا به بحث ولایت فقیه جامع الشرائط اشاره کرده، ادعا می‌نماید که این نظریه مورد اتفاق علماء شیعه (بجز افراد کمی از عالمان شیعه)

می‌باشد. ایشان در ادامه کلام خود، نظرات عالمان شیعه در خصوص نقش مردم در حکومت اسلامی در عصر غیبت را به سه قول تقسیم می‌نماید:

۱- اصل تشریح حکومت و حاکمیت فقیه از طرف خدا و امام زمان است؛ تعیین شخص و مصداق آن هم باید به نوعی به امام زمان انتساب پیدا کند، اما تحقق عینی و استقرار حکومتش بستگی به قبول و پذیرش مردم دارد.

۲- اصل مشروعیت حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت به نصب عام از طرف خدا و امام زمان است، اما تعیین شخص آن، و همچنین تحقق و استقرار حکومتش بسته به رأی و انتخاب مردم است.

۳- در زمان غیبت امام زمان، [علاوه بر تعیین شخص ولی و تحقق حکومتش]، حتی اصل مشروعیت فقیه و حکومتش نیز منوط به پذیرش و قبول مردم است. (مصباح، ۶۵-۶۶)

نقش مردم در تحقق حکومت، قدر مشترکی است که میان این سه نظر وجود دارد، و تفاوت میان این سه در بخش اول و دوم است، یعنی در مشروعیت بخشی به حکومت، و تعیین شخص حاکم. آیه‌الله مصباح، از میان این سه رأی، اولین نظر را انتخاب کرده، و بر صحت آن با تکیه بر دو مقدمه عقلی و نقلی، اینچنین استدلال می‌کند:

مقدمه اول- همه آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداوند بوده و او مالک حقیقی همه آنهاست.^۶ همه انسانها عبد و مملوک خداوند هستند، آن هم نه ملک اعتباری و قراردادی، بلکه ملک حقیقی.

... یعنی حقیقتاً هیچ جزء از وجود ما از آن خودمان نیست و هستی ما تماماً از اوست، و هیچ چیز حتی یک سلول هم که متعلق به خودمان باشد و ما آن را به وجود آورده باشیم نداریم. (مصباح، ۷۰)

مقدمه دوم- تصرف در مال دیگری، بدون اجازه او عقلاً قبیح است. بنابراین هیچ انسانی حق تصرف، نه در خود و نه در دیگران را، بدون اذن و اجازه خداوند ندارد. (مصباح، ۷۱)

ایشان پس از بیان این دو مقدمه، و با توجه داده به اینکه «لازمه حکومت، گرفتن و بستن و زندان کردن و جریمه کردن و مالیات گرفتن و کشتن و اعدام و خلاصه انواع تصرف‌ها و ایجاد محدودیت‌های مختلف در رفتارها و زندگی افراد و مردم جامعه است» نتیجه می‌گیرد:

بنابراین حاکم باید برای این تصرفات، از مالک حقیقی انسان‌ها که کسی غیر از خداوند نیست اجازه داشته باشد، و گرنه تمامی تصرفات او بر اساس حکم عقل، ناروا و ظالمانه و غاصبانه خواهد بود. (مصباح، ۷۱)

^۶ قرآن کریم در موارد فراوانی می‌فرماید: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»

آیه‌الله مصباح در ادامه به آیاتی استناد می‌نماید که اجازه چنین تصرفاتی را از سوی خداوند برای پیامبر^۷ و برای امامان معصوم^۸ ثابت می‌کند، و با اشاره به ادله ولایت فقیه در زمان غیبت، که اثبات‌گر اجازه چنین تصرفاتی از سوی خداوند و امام زمان به فقیه جامع‌الشرائط می‌باشد، می‌گوید:

اما دلیلی در دست نداریم که این حق به دیگران، و از جمله به آحاد مردم و افراد یک جامعه و مسلمانان هم داده شده باشد. (مصباح، ۷۱)

ایشان به این ترتیب و با این استدلال، بخش اول از قول مختار خود را مستدل نموده، و در بیان بخش دوم از قول مختار می‌گوید:

با نصب عام از سوی خداوند و امام زمان، فقیه حق حاکمیت پیدا کرده و مشروعیت دارد، و ما فقط کارمان این است که این حق حاکمیت را که واقعا و در خارج و قبل از تحقیق ما وجود دارد کشف و شناسائی نمائیم.

با این بیان معلوم می‌شود که تعیین نمایندگان مجلس خبرگان رهبری از جانب مردم، و بعد هم تعیین رهبر به وسیله این نمایندگان، حقیقت و ماهیتش چیزی غیر از آنچه گفتیم یعنی کشف و شناسائی فردی که واجد صلاحیت و مشروعیت برای منصب ولایت فقیه و رهبری است نخواهد بود. (مصباح، ۷۳)

وی نتیجه می‌گیرد که «در زمان غیبت امام معصوم نیز، به مانند زمان حضور پیامبر و امامان معصوم، مردم هیچ نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت (نه در اصل مشروعیت و نه در تعیین فرد و مصداق) ندارند.» ایشان در مورد نقش مردم در تحقق حکومت می‌گوید:

این مردم و مسلمانان هستند که باید زمینه تحقق و استقرار این حاکمیت را فراهم کنند، و تا مردم نخواهند نظام اسلامی محقق نخواهد شد، و فقیه در اصل تأسیس حکومت خود هیچ‌گاه متوسل به زور و جبر نمی‌شود، بلکه همانند همه پیامبران و امامان تنها در صورتی که خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند دست به تشکیل حکومت خواهد زد. (مصباح، ۷۳)

در نقد مطالب آیه‌الله مصباح در مورد بخش اول قول مختار ایشان می‌گوئیم: مقدمات استدلال وی را قبول داریم، کما اینکه نتیجه‌ای که بر آن مترتب نموده است را نیز می‌پذیریم. مسلم است که بر اساس تعالیم دین اسلام، تنها کسی اجازه تصرفات حکومتی را، به عنوان مصداقی از تصرف در ملک حقیقی خداوندی، دارا می‌باشد که اذن آن را از جانب شارع دریافت کرده باشد، لکن اختلاف ما با ایشان در آن است که می‌گوید:

^۷ الأحزاب: ۶ النبیُّ اُولیُّ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ

^۸ النساء: ۵۹ یا اَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا اطِيعُوا اللّٰهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ

«دلیلی در دست نداریم که این حقّ به دیگران، و از جمله به آحاد مردم و افراد یک جامعه و مسلمانان هم داده شده باشد». ما می‌گوئیم حقّ در این مسأله آن است که خداوند، اجازه تصرف در اموال مردمان را به خود آنان داده است، و این همان «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» (عوالی‌اللاالی، ۲۲۲/۱) است که در کلام فقیهان به عنوان «قاعده سلطنت» نامبردار گشته است، و سابقاً بیان کردیم که قاعده سلطنت، که در مدلول اولیّه خود تنها سلطه بر اموال را برای انسان ثابت می‌کند، به طریق اولی اثبات‌گر سلطه انسان بر ذات خود نیز می‌باشد.

آیه الله مصباح در ردّ استدلال به قاعده سلطنت می‌گوید:

اینکه گفته می‌شود از نظر اسلام مردم بر جان و مال خودشان تسلط دارند و حقّ دارند هرگونه که دلشان می‌خواهد و مایلند در آن تصرف کنند، سؤال ما این است که چه کسی گفته است که نظر اسلام این است و مردم چنین حقی دارند؟

بلکه برعکس، همه مسلمان‌ها می‌دانند که انسان حقّ ندارد هرگونه که دلش می‌خواهد رفتار کند و در خودش تصرف نماید؛ ما حقّ نداریم چشم خود را کور کنیم؛ حقّ نداریم دست خود را قطع کنیم؛ ... همه ما عبد و مملوک خداوند هستیم، و وقتی همه هستی ما از او باشد بدون اجازه او حقّ هیچ‌گونه تصرفی را در خودمان نیز نداریم، پس ... چگونه می‌توانیم به دیگران این حقّ را تفویض کنیم که بتوانند در جان و مال آحاد جامعه و امور مربوط به آن دخالت و تصرف نمایند؟ (مصباح، ۷۵-۷۶)

در پاسخ می‌گوئیم تردیدی نیست که پاره‌ای از تصرفات انسان، چه در جسم خود و چه در اموال خویش از سوی مالک حقیقی الهی ممنوع گشته، لکن سخن در آن است که آیا باید در مورد هر تصرفی به دنبال دلیل منع و حرمت گشت، یا دلیل جواز و حلیت؟ و آیا اصل بر حلیت و جواز است مگر آنکه دلیلی بر منع و حرمت در دست باشد، یا اصل بر جواز و حلیت است مگر آنکه دلیلی بر منع و حرمت در میان باشد؟ حقّ آن است که همچنان که مالک حقیقی الهی اجازه تصرف در اموال مردمان را به خود آنان داده است^۹؛ به همان صورت اجازه تصرف در تمامی شئون مربوط به انسان را به او واگذار نموده است، و این همان «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّىٰ تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» (طوسی، التهذیب، ۲۲۶/۷) است که در کلام اصولیان عنوان «اصاله الإباحه» بر آن اطلاق شده است. و سخن آیه‌الله مصباح منطبق بر مختار اخباریان است که قائل به «اصاله الحظر» بوده، استدلال عقلی آنان نیز بر تمسک به همین دلایل ایشان مبتنی می‌باشد. مختار و استدلالی که هم در رسائل شیخ انصاری با قدرت ردّ شده است (انصاری، فرائد الاصول، ۳۳۹/۱-۳۵۵)، و هم تمامی اصولیان پس از شیخ به آن پاسخ‌های درخور داده‌اند؛ و امروزه تمامی فقهاء اصولی شیعه تردیدی در بطلان این نظر ندارند.

^۹ قاعده سلطنت

در خصوص استدلال ایشان در تبیین بخش دوم از قول مختار خود، می‌گوئیم آنچه شما «نصب عام» فقهاء از سوی خدا و امام زمان نسبت به فقیه ولیّ در دوران غیبت می‌نامید، تنها همان چیزی است که ما آن را شرایط حقانیت ولایت و حکومت در عصر غیبت نامیدیم، و گفتیم که با انضمام قبول رعایاست که علت جواز و مشروعیت حکومت تامّ می‌گردد. از ادله‌ای که اقامه کردیم اثبات گشت که این حقانیت فقهاء برای حکومت در عصر غیبت، جزء العله برای جواز حاکمیت است، که با انضمام جزء دیگر علت، که همانا مقبولیت مردمی حکومت فقیه باشد، مشروعیت حاکمیت او تحقق خواهد یافت.

با این بیان ما، اشکالی که در مورد بیان آیه‌الله مصباح در خصوص بخش سوم از قول مختارشان وجود دارد نیز مرتفع می‌گردد. اشکال وارده آن است که چرا و به چه مجوز شرعی «فقیه در اصل تأسیس حکومت خود هیچ‌گاه متوسّل به زور و جبر نمی‌شود، بلکه همانند همهٔ پیامبران و امامان تنها در صورتی که خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند دست به تشکیل حکومت خواهد زد»؟ این اهمال در تشکیل حکومت دینی، اگرچه استبدادی، چنانچه مشروع شمرده شود، چه وجهی خواهد داشت؟

مطابق مبنائی که ما تقریر کردیم، حکومت استبدادی و غیر مقبول شهروندان، هر آن کسی که در رأس آن قرار داشته باشد، مشروع و مجاز نخواهد بود، و نه فقیه در تأسیس و اداره چنین حکومتی تکلیف دارد، نه امام معصوم، و نه پیامبر. ولی مطابق مبنای آیه‌الله مصباح این اشکال لاینحل باقی خواهد ماند.

آیه‌الله مصباح در انتهای این سخنان خود، با اشاره به دو قول دیگر، در مقام ارائهٔ دو تالی فاسد برای اعتقاد به دخالت داشتن مقبولیت مردمی در مشروعیت حکومت می‌گوید:

اگر حقیقتاً رأی مردم مشروعیت آور است،

[۱] فرض می‌کنیم مردم به حکومت یزید و هارون الرشید و رضاخان و امثال آنان رأی

دهند، آیا در این صورت حکومت آنها از نظر خدا و رسول مشروع و برحق است؟

[۲] اگر مردم فردا رأی بدهند که ما قانون اساسی فعلی را که با محوریت ولایت فقیه

تدوین شده نمی‌خواهیم موضع شما چه خواهد بود؟ آیا خواهید گفت نظر اسلام همین

است؟ (مصباح، ۷۶-۷۷)

در پاسخ می‌گوئیم با توجه به آنچه گفتیم و مبانی که تقریر نمودیم، هیچیک از این دو تالی بر قول مختار ما متفرّع نمی‌گردد. بر اساس مبنای ما، که حقانیت را جزئی از علت تامّه مشروعیت، و مقبولیت را جزء دیگری از آن می‌دانیم، نه حکومت امثال یزید، هارون الرشید، و رضاخان چنانچه مقبول مردم واقع گردد مشروع خواهد بود، و نه حکومت ولیّ فقیه چنانچه مقبولیت مردمی نداشته باشد. چرا که اولی فاقد شرایط حقانیت است، و دومی فاقد مقبولیت، و هر دو فاقد مشروعیت.

و از این سخن نباید تعجب کرد، مگر سخن آیه الله مصباح که «فقیه در اصل تأسیس حکومت خود هیچ‌گاه متوسل به زور و جبر نمی‌شود» نتیجه‌ای جز این دارد؟ و مگر ایشان معتقد است فقیه در تأسیس حکومت به جبر و زور متوسل نمی‌شود، ولی در حفظ و بقا حکومت متوسل به زور و جبر می‌شود؟

نتیجه

مشروعیت حاکمیت، بنا بر آموزه‌های دین اسلام، ارتباطی تنگاتنگ با مقبولیت مردمی دارد. این ارتباط بنحو جزاء‌العله بودن مقبولیت برای مشروعیت قابل تصویر است؛ نه اینکه هر حکومت مقبولی مشروع باشد. و جزء دیگر علت تامه مشروعیت، حقانیت حاکم برای حکمرانی می‌باشد. چنانچه حاکم برحقی مقبول رعایا گردد، حکومتش مشروع خواهد بود. نه هر حکومت برحقی مشروع است و نه هر حکومت مقبولی، مشروع. بلکه تنها آنگاه که مقبولیت در کنار حقانیت بنشیند، مشروعیت را به بار خواهد آورد.

منابع:

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه (صبحی الصالح)، مؤسسه دار الهجرة، قم
۳. ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد، شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید)، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، چاپ اول، ۱۳۳۷ ش.
۴. ابن ابی جمهور احسائی؛ عوالی اللالی؛ انتشارات سید الشهداء (ع)، قم؛ ۱۴۰۵ ق.
۵. احمدزاده، ناصر، ترجمه نهج البلاغه (احمدزاده)، انتشارات اشرفی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
۶. بحرانی، میثم بن علی بن میثم؛ شرح نهج البلاغه (ابن میثم)؛ دفتر نشر کتاب، بی جا؛ چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۷. بیتهم، دیوید- بویل، کوین، دموکراسی چیست؟، ترجمه شهرام نقش تبریزی، انتشارات ققنوس، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۸. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۷۶ ش.
۹. حسینی شیرازی، سید محمد، توضیح نهج البلاغه، دار تراث الشیعه، تهران، بی جا، بی تا.
۱۰. دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه امام علی علیه السلام (دشتی)، موسسه انتشارات مشهور، قم، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. سید ابن طاووس، کشف المحججه لثمره المهججه، بوستان کتاب، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۲. شهیدی گلپایگانی، سید محمد باقر، برنامه سعادت، انتشارات مرتضوی، تهران، چاپ اول، بی تا.
۱۳. شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، دار الکتب الإسلامیه، تهران، بی جا، ۱۳۶۵ ش.
۱۴. شیخ کلینی، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران، بی جا، ۱۳۶۵ ش.
۱۵. صلواتی، محمود، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه، مؤسسه کیهان، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۷ ش.
۱۶. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ مؤسسه النشر الإسلامی، قم؛ بی جا، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۱۸. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، دار الملائک للطباعه و النشر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ق.
۱۹. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن (فولادوند)، دار القرن الکریم دفتر مطالعات، قم، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.

۲۰. کاپلستون، فردریک؛ تاریخ فلسفه- جلد یکم: یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، انتشارات سروش، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸ش.
۲۱. مجلسی، محمد باقر، شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الأنوار، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶ش.
۲۲. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، دار محبی الحسین، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، نگاهی گذر ابره ولایت فقیه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ ۲۶، ۱۳۹۱ش.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۲۵. موسوی، سید عباسعلی، شرح نهج البلاغه (السید عباس الموسوی)، دار الرسول الاکرم، دار المحجة البيضاء، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.

The relationship between governmental popularity and its religious legitimacy

Dr. Mohammad Hadi Mofatteh

Quran and Hadith Sciences Department - University of Qom

Abstract

Controversial political issues in jurisprudence and the acceptance of governmental popularities have risen to many debates between by different theorists and opinions and so far no clear explanations on the legitimacy of acceptance have been provided.

Herein, a review of Ijtihad reasons from Holy Quran, sayings of prophet and his tradition, we have tried to present a clear and critical analysis of theories and ideas in this field. We have shown that "truth" which comes from the God appointment (during infallibles AS) or with popular appointment and acceptance by all people (during the absence of Imam) would provide acceptance which play significant roles in governmental legitimacy.

Keywords: jurisprudence, political regime, acceptability, legitimacy