

تحلیل و بررسی مشروعیت حکومت از منظر فریقین

علیرضا احمدی^۱

چکیده

یکی از محورهای بحث در فلسفه فقه سیاسی مربوط به مشروعیت حکومت است؛ بدین معنا که پرسش از خاستگاه حق اعمال حاکمیت نظام‌هایی سیاسی مطرح می‌شود که الهی است یا مردمی؟ از این رو مقاله حاضر کوشیده است در حوزه مباحث اسلامی این بحث را دنبال نموده و مشروعیت حکومت از منظر فریقین را مورد تحقیق قرار دهد. نگارنده پس از توضیح واژه‌ها و مفاهیم مرتبط و هم‌سو با بحث به تحقیق و واکاوی دیدگاه‌های هر دو طرف حول محور این موضوع پرداخته است. فقه سیاسی اهل سنت که با اعتقاد به عدم وجود نص بعد از پیامبر(ص) و رویکرد تاریخ مدارانه تدوین یافته است «طرق چهارگانه ای هم چون: نص که تنها نسبت به پیامبر(ص) قائل‌اند، انتخاب اهل حل و عقد، استخلاف و بعضاً قهر و غلبه» را جهت مشروعیت بخشی به حکومت بیان کرده است. پژوهش حاضر پس از بیان و نقد و بررسی طرق انعقاد امامت در نگاه آنان، به تبیین دیدگاه شیعه در این باب پرداخته است که با توجه به ادله عقلی، قرآنی و روایی، «معیار در مشروعیت حکومت را نص و نصب الهی می‌داند». از این رو، آیات کریمه و روایات وارده از معصومین (علیهم السلام) به ویژه ذیل آیات ولایت، مورد تمسک و استدلال قرار گرفته است که به روشنی و وضاحت تمام تئوری نصب در فقه سیاسی شیعه را به اثبات می‌رساند. قسمت پایانی مقاله به نظریه ولایت فقیه اشاره کرده که در این حوزه نیز دیدگاه اغلب بر مدار نصب استقرار یافته است، البته برخی نظریات نادری نیز وجود دارد که بر نظریه انتخاب تأکید می‌ورزد لکن در محدوده شرایطی که شارع مقدس بیان کرده که از جمله آن‌ها فقاهاست و عدالت است.

کلید واژه‌ها: مشروعیت، حکومت، ولایت، ولایت فقیه، اهل حل و عقد، بیعت.

^۱. دانش‌آموخته دکتری فقه سیاسی جامعه المصطفی العالمیه

مقدمه

انسان موجودی مدنی و اجتماعی است که از یک زندگی شبکه‌ای پیوسته و به هم مرتبط که دارای مشترکات متعدد و فراوانی است برخوردار می باشد، و از سوی دیگر موجودی است دارای ابعاد مختلف وجودی از امور عالی‌های فطری گرفته تا امور دانیه غریزی که رمز حرکت و تکامل وی را شکل داده و فصل ممیز او با دیگر موجودات به حساب می آید.

اسلام به عنوان یک دین همه جانبه نگر جایگاه انسان را در جهان هستی به درستی شناسانده و در راستای تحقق سعادت ابدی و پاسخ به نیازهای گسترده و متنوع وی احکام و تکالیف متناسب در عرصه های فردی، اجتماعی و سیاسی را به جامعه بشری عرضه نموده است.

و از آن جا که صرف وجود احکام و قوانین برای اهداف مورد نظر اسلام کافی نیست، اسلام طرح یک سیستم حکومتی عمیقی را پی ریخته که پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه آله) آن را عملاً در مدینه پیاده و اجرا نمود. دیدگاه شیعه بر مبنای این تئوری استقرار یافته که پس از رحلت پیامبر (ص) این حقیقت در قالب امامت هم چنان به حیات پر بار خود ادامه داده و ائمه هدی (ع) به عنوان امامان و پاسداران راستین این جریان الهی معرفی گردیدند، و تا آن جا که موفق به تشکیل حکومت شده اند به انجام آن مبادرت ورزیده و به هدایت و رهنمود انسان ها پرداخته اند؛ مانند حکومت چند ساله امیر المؤمنین علی (ع) که جامعه حقیقتاً عطر حکومت نبوی را احساس می کرد، اما نگذاشتند این روند ادامه یابد که خود حدیثی مفصلی دارد.

اما آن چه فقه سیاسی اهل تسنن بر آن پا می فشارد دیدگاه انتخاب و خاستگاه مردمی داشتن مسئله حکومت است، از این رو بعد از پیامبر (ص) قائل به نص نبوده بلکه طرق مختلف دیگری را برای مشروعیت سازی حکومت بیان داشته اند.

از این رو تحقیق پیش رو در صدد آن است تا یکی از موضوعات و مسائل مهم در عرصه مباحث فلسفه سیاسی؛ یعنی مشروعیت حکومت از دیدگاه فریقین را به بحث گذاشته و منابع مشروعیت آور از منظر هر کدام را مورد تحقیق و کاوش قرار دهد. بنا براین، مقاله حاضر پس از توضیح و تبیین مفاهیم مرتبط با بحث رویکرد هر یک را نسبت به این موضوع کاویده و دیدگاه هر کدام را ذیل عنوان جداگانه ای مطرح می نماید.

پس از بحث مفهوم شناسی به طرح دیدگاه اهل سنت پرداخته و نظریات اندیشمندانی هم چون ماوردی و ابی یعلی و دیگران در این باب مورد بررسی قرار می گیرد.

بخش پایانی مباحث عهده دار تبیین دیدگاه فقهای شیعه می باشد که پس از طرح دیدگاه انتصابی شیعه در امر امامت، ادله و مستندات قرآنی و روایی آن به بحث گذاشته می شود.

مفهوم شناسی

به تناسب موضوع تحقیق ابتدا به توضیح و تبیین واژه ها و مفاهیم مرتبط و هم سو با بحث می پردازیم. لذا، برای رسیدن به یک معنای دقیقی از مفهوم مشروعیت ابتدا راجع به اصل و ریشه این کلمه که عبارت از واژه شرع است توضیح کوتاهی ارائه می دهم.

۱/ شرع

شرع در ادبیات اهل لغت به معنای راه و طریق واضح و روشن آمده است. مفردات راغب ذیل این واژه می نویسد: «الشَّرع: نهج الطريق الواضح... واستعير ذالك للطريقه الإلهيه» شرع عبارت است از راه روشن و به طور استعاره به راه و طریق الهی نیز اطلاق شده است. (اصفهانى، ۱۴۱۰، ص ۴۵۰). بر این اساس می بینیم که در محاورات عرب زبان ها به آن نقطه ای کنار دریا جهت بر داشتن آب شریعه گفته شده است. « الشریعه والمشرعه موضع علی شاطئ البحر او فی بحر یهیا لشرب الدواب» شریعه و مشرعه محلی است در کنار دریا یا در خود دریا که جهت نوشیدن آب برای جانداران آماده شده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ۲۵۲).

۲/ مشروعیت

مراد از مشروعیت در مباحث و ادبیات سیاسی غیر از معنا و مفهوم لغوی آن می باشد. از نظر لغت معانی متعددی برای آن ذکر شده است، مانند قانونی بودن، راه و طریق، روش و مطابق با شرع بودن، در لغت نامه های انگلسی هم (legitimacy) به معنای درستی، قانونی بودن، و برحق بودن آمده که شاید ترجمه آن به قانونیت مناسب تر باشد؛ زیرا این کلمه از واژه (legislation) (تقنین) گرفته شده است. (تابش، ۱۳۹۰، ص ۳۱).

اما آن چه در اصطلاح ادبیات سیاسی مورد نظر است غیر از معانی ذکر شده ی فوق می باشد، شرعی بودن هم مراد نیست گرچه در یک جامعه دینی این برداشت از مشروعیت صحیح است؛ اما این مفهوم در سطح وسیعتری مطرح است؛ قانونی بودن نیز نمی تواند به عنوان معنای مشروعیت اخذ شود، برای این که سؤال از مشروعیت کل نظام است که نفس قانون را نیز شامل می شود. لذا در مباحث سیاسی پرسش از مشروعیت نظام های سیاسی است؛ یعنی حق اعمال حاکمیت و اقتدار با چه ملاک ها و معیارهای صورت می گیرد و به عبارت دیگر بحث از توجیه عقلانی اعمال حاکمیت است. بنا براین، مراد و منظور از مشروعیت در فلسفه سیاسی و فقه سیاسی حق اعمال حاکمیت و فرمانروایی است؛ یعنی آن چیزی که به حاکم اجازه می دهد تا اعمال قدرت نماید و مردم را نیز وادار به اطاعت می کند مشروعیت یک نظام سیاسی است. لذا مشروعیت نقطه ای وصل قدرت و اقتدار است.

بر این اساس، پرسش های متصور در راستای چرایی حق فرمانروایی حکومت و اطاعت و فرمانبری رعیت حول محور مفهوم مشروعیت به معنای حق حاکمیت نهفته است. لذا مکاتب مختلف دیدگاه های متفاوتی در این جهت ارائه نموده اند، که تحقیق پیش رو در صدد بررسی موضوع از منظر دو فرقه مسلمان شیعه و سنی است، البته اجمالاً به دیدگاه اندیشمندان غربی نیز اشاره خواهد شد

حکم

از آن جا که واژه حکومت برگرفته از ماده و ریشه ی حکم است، ابتدا این کلمه را از حیث ریشه و تبار مورد ارزیابی قرار می دهیم.

زبان شناسان و کتب معتبر لغت متعرض واژه مذکور گردیده و به تفسیر و معنای آن پرداخته اند. مقایس اللغه آورده است: «حکم، الحاء و الکاف و المیم اصل واحد و هو المنع... و سمیت حکمه الدابة لأنها تمنعها» (حا و کاف و میم (حکم) اصلی واحدی است که عبارت است از منع، و حکمه ی دابه را از آن جهت حکمه گفته اند که دابه را (از سرکشی) منع می کند» (ابن فارس، بیتا، ج ۲، ص ۹۱). حکمه عبارت از آن طنابی است که در حنک و چانه ی اسب قرار می دهند. اقرب الموارد می نویسد: «الحکمه ما احاطه بحنکی الفرس من لجامه.» حکمه آن طناب و ریسمانی است که دو طرف حنک اسب را دربر می گیرد که به آن لجام می گویند» (الشرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۱۹). مفردات راغب می نویسد: «حکم، حکم أصنله منع منعا لإصلاح... و منه سمیت اللجام: حکمه الدابة.» اصل و ریشه ی حکم به معنای منع است جهت اصلاح، لذا لجام اسب حکمه نامیده شده است» (اصفهانى، ۱۴۲۶، ص ۲۴۶).

التحقیق فی کلمات القرآن می نویسد: «ان الأصل الواحد فی هذه المادة: هو ما يحمل على موضوع و يلحقه... إذا كان عن بتّ و یقین.» اصل واحد در ماده این کلمه این است که چیزی از روی حتم و یقین بر موضوعی بار شود و یا ملحق گردد.» (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۱-۲، ص ۲۶۵).

بنابراین، معنای اصلی و ریشه ای واژه حکم عبارت است از منع، و یا حمل نمودن چیزی از قبیل رأی و نظر و... بر موضوعی از روی قطع و یقین؛ لذا در زبان عرب به آن طناب و لجامی که مانع چموشی و سرکشی اسب گردیده و به عنوان یک وسیله ی مهار کننده عمل می کند حکمه می گویند که از ریشه و ماده حکم اخذ شده است. از این رو می توان گفت که در همه مشتقات این کلمه این معنا به نحوی دیده

می شود، مثلاً مصباح المنیر در مورد حکمت این گونه می نویسد: «... و منه اشتقاق الحکمه لأنها تمنع صاحبها من اخلاق الرذائل...» «حکمت از حکم اشتقاق یافته است؛ زیرا صاحب خود را

از رذائل اخلاقی منع می‌کند.» (الفیومی، بیتا، ص ۱۷۸). همچنین اگر رأی و نظر براساس قطع و یقین و مبتنی بر پایه های محکم و خدشه ناپذیر بر چیزی بار شود آن جا هم اصطلاح حکم به کار رفته است. قرآن کریم این واژه را در موارد متعددی به کار برده است؛ یک جا می‌فرماید: «ذالکم حکم الله یحکم بینکم». (سوره ممتحنه، آیه ۱۰).

و یا می‌فرماید: «ألا له الحکم و هو اسرع الحاسبین» (سوره انعام، آیه ۶۲). مؤلف کتاب التحقيق می‌نویسد: این آیات با استعمال کلمه حکم می‌خواهد اشاره کند که رأی و نظر خدای تعالی قطعی و جدی است. «إشارةً إلى أن رأيه تعالی قطعی جدی». (همان).

در مورد قضا نیز همان معنا صادق است، چون نسبت به قضا نیز حکم اطلاق شده است، «الحکم بالشیء: أن تقضی بآئه کذا» (اصفهانى، همان، ص ۲۴۸). در قرآن و روایات نیز اطلاق حکم بر قضا زیاد به چشم می‌خورد که به دو نمونه از روایات بسنده می‌کنم، در یک جا امام معصوم (ع) فرمودند: «الحکم ما حکم به اعدلهما و افضلهما و اصدقهما و اورعهما» یعنی در مورد اختلافات حکمین، همان حکمی اخذ شود که عادل ترین، صادق ترین، راستگوترین و پارساترین آن‌ها به آن حکم نموده است.» (حرّ عاملی، ۱۳۷۶، ج ۲۷، ص ۱۰۶). و در روایت دیگری این گونه آمده است: «أتقوا الحکومه، فإنّ الحکومه أنما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین للنبیّ او وصیّ نبیّ». از قضاوت و حکومت بهره‌زید به راستی که قضاوت تنها برای امامی است که نسبت به قضا عالم و آگاه بوده و در بین مسلمان‌ها دارای عدالت باشد، و آن مقام برای نبی و یا وصیّ نبی ثابت است» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۱۷).

این شواهد نشان می‌دهد که بر قضا نیز حکم اطلاق گردیده و همان معنای اصلی در این جا نیز حضور دارد؛ زیرا قضاوت عادلانه مانع حق کشی و تعدی بر حقوق دیگران می‌شود، چنانچه شهید ثانی می‌فرماید: «... و سمی القضاء حکماً لما فیه من منع الظالم عن ظلمه، قضا حکم نامیده شده؛ زیرا مانع ظلم و ستم ظالم می‌شود.» (العاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۳، ص ۳۲۵).

باتوجه به مطالب ذکر شده لازم می‌دانم در این جا مطلبی را از علامه طباطبایی (ره) در ارتباط با معنا و مفهوم حکم نقل نمایم، ایشان در المیزان ذیل آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (سوره انعام، آیه ۱۵۷). می‌فرماید: «ماده الحکم تدلّ علی نوع من الإتقان يتلائم به اجزاء الشیء و ینسد به خلله و فرجه فلا یتجزى إلى الأجزاء و لا یتلاشى إلى الأبعاض حتّى یضعف اثره و ینکسر سورته...» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۱۱۵) یعنی ماده حکم به نوعی اتقان و استواری دلالت دارد که اجزاء آن چیز را از پراکندگی حفظ نموده و رخنه و شکاف‌های آن را می‌بندد به

طوری که آن شیئی تجزیه و متلاشی نگردیده و از ضعف و انکسار محفوظ می ماند، ایشان در ادامه بعد از یک سلسله توضیحات، راجع به امر آمر و قضای قاضی این گونه می نویسد:

«و بالجمله الأمر فی امره و القاضی فی قضائه کأنهما یوجدان نسبتہ فی مورد الأمر و القضاء یحکمانہ بها و یرفعان بہ وهناً و فتوراً و هو الذی یسمی حکماً» (همان) یعنی آمر و قاضی با امر و قضای خویش نسبتی را در مورد این دو ایجاد می کنند که به وسیله آن، مورد مذکور استواری می یابد و سستی و انکسار از آن برداشته می شود، و این آن چیزی است که حکم نامیده می شود.

خلاصه مطالب فوق این می شود که واژه حکم از حیث ریشه و اصل به معنای منع و یا حمل چیزی بر چیزی دیگر از روی حتم و جزم است. یعنی آن جا که در صدور فرمان و یا منع و یا اظهار رأی و نظر تردید و اضطراب وجود نداشته باشد موارد کاربرد واژه حکم است. لذا در این گونه موارد نیز اتقان و استحکام وجود دارد که مانع نفوذ شک و تردید و امثال این چیزها می شود، بنابراین، می توان گفت که در تمام موارد استعمال و مشتقات این واژه همان معنایی که در اصل و ریشه این حکم نهفته است به نحوی خود را نشان می دهد، (آن گاه وجه تسمیه حکومت نیز روشن می شود که موجب استواری و مانع گسست و فتورت در جامعه می شود).

۱/ حکومت

نکته ای قابل تأمل این است که ارائه ی یک تعریف جامع و مانع برای واژه حکومت که اتفاق نظر همگانی را در پی داشته باشد اگر نگوئیم غیر ممکن، بسیار سخت و دشوار است.

اصطلاح حکومت در علوم مختلف مورد استعمال قرار گرفته و معانی خاصی از آن اراده شده است؛ اما آنچه مورد نظر ماست حکومت در اصطلاح سیاسی است که تعاریف متعدد و فراوانی از آن صورت گرفته که برخی از آن ها را ذکر نموده سپس به توضیح ماهیت حکومت اسلامی می پردازیم.

در مباحث جدید گاهی از دولت و حکومت معنای واحدی اراده می شود، مثلاً برخی محققین آن جا که دولت را به معنای قدرت سیاسی سازمان یافته ای که امر و نهی می کند در نظر گرفته اند واژه حکومت را مترادف با آن دانسته است. (امیری، ۱۳۸۴ش، ص ۴۵). اما در نگاه دقیق دولت معنا و مفهومی گسترده تر از معنای حکومت دارد؛ زیرا دولت (State) در معنای مدرن خود دارای عناصر و ارکانی چهارگانه ای است که حکومت (Gouvernement) یکی از آن عناصر و بخشی از اجزای دولت را تشکیل می دهد. دولت متشکل از مؤلفه های چهارگانه ی سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت است، در این تعریف می بینیم حکومت جزئی از آن قرار گرفته است.

هم چنین از نظر تاریخی پیدایش حکومت سابقه ی دیرینه تری دارد نسبت به دولت، لذا برای حکومت تعاریفی ذکر شده که متفاوت از معنای دولت است.

در یک تعریفی که البته هر دو مقوله را در نظر گرفته این گونه آمده است: «دولت و حکومت به معنای هیئت حاکمه است که مجموعه سازمان ها و نهاد های موجود در قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را در بر می گیرد (واعظی، ۱۳۸۳، ص ۲۹).

در تعریف دیگری چنین آمده است: «حکومت به نهاد حکم رانی مستقل از قدرت خارجی در یک جامعه سیاسی گفته می شود» (حسنی، ۱۳۸۸، ص ۶۷). و در کتاب نظریه های دولت، چهار معنا برای حکومت قابل تصویر دانسته شده است: ۱- به نفس حکام و کسانی که قانون را اعلام می دارند. شاهد این مدعا انگلستان را ذکر نموده که در گذشته آن جا کلمه حکومت به پادشاه و احتمالاً پارلمان اشاره داشته است، ۲- مراد از حکومت همان قوه مجریه است، ۳- حکومت به معنای مناصب اجرایی در نظر گرفته شود، ۴- در معنای چهارم حکومت عبارت است از گروه سیاست گزاران که قوانین را تصویب و اجرا می کنند. (اندرو وینسنت، Vincent Andrew، ۱۳۷۶، ص ۵۵) برخی کتب لغت مانند المنجد حکومت را این گونه تعریف نموده است: « هیئۀ مؤلفه من الذین یتولون السلطۀ و ادارۀ الشئون فی دوله کرئیس الوزراء و سایر الوزراء.» حکومت عبارت است از هیئتی که متولی اداره شئون دولت است مثل رئیس وزیران و دیگر وزراء. (انطوان نعمه، بیتا، صص ۳۱۱-۳۱۲).

آنچه موجه به نظر می رسد این است که اطلاق حکومت بر قوه مجریه و یا افراد و متولیان خاص صادق نه خواهد بود؛ زیرا حکومت مظهر تجلی حاکمیت است؛ لذا در یک بدنه کلان جامعه، واحد سیاسی به بخشی خاصی نظر ندارد بلکه یک سطح و طیف وسیعی را در بر می گیرد فراتر از قوه مجریه و یا افراد، از این رو آن هیئت حاکمه که مجموعه سازمان ها و نهاد های موجود در یک قدرت سیاسی را شامل می شود اگر در نظر گرفته شود مراد و منظور از حکومت را بیشتر می فهماند. به هر حال این ها بخشی از تعاریف صورت گرفته حول محور حکومت از لحاظ سیاسی است؛ اما آنچه ما در صدد آن هستیم تعریف حکومت اسلامی است. یعنی اجزا و شاکله ی حکومت اسلامی را چه چیزی تشکیل می دهد و فصل ممیز آن با حکومت های سکولار در چیست، مؤلفه ها و شاخصه های حکومت اسلامی کدام است تا رهگذری باشد برای ورود به حوزه متولی و حاکم چنین حکومتی که معیار و ملاک مشروعیت حاکمیت وی چیست؟

۱. ولایت

در این قسمت معنای ولایت را از حیث لغت و اصطلاح فقه مورد بررسی قرار می دهیم:

الف. ولایت در لغت

باتوجه به مقتضای تحقیق ضرورت دارد ابتدا به ریشه و تبار این واژه نگاه شود، به این معنا که در کتب و قوامیس لغت شناسان این کلمه به چه معنا و مفهومی به کار رفته است.

واژه «ولی» و مشتقات آن از معانی متعدّد و مختلفی برخوردار است؛ مثل نصرت، دوستی، قرب و نزدیکی و امثال آن... مفردات راغب اصل معنای این کلمه را همان قرب و نزدیکی می‌داند؛ اما منحصر به این معنا ندانسته بلکه یکی از معانی ولایت را تولی و سرپرستی امور دیگران ذکر نموده که آن معنای اول به نحوی در این جا نیز دیده می‌شود.

ایشان می‌نویسد: «الولاء والتّوالی: أن يحصل شیئان فصاعداً حصولاً کسباً بینهما مالکس منهما، و يستعار ذلک للقرب من حیث المكان و...» یعنی دو شیئی به گونه‌ای به هم نزدیک باشند و در کنار هم قرار بگیرند که چیزی غیر از آن‌ها در وسط حائل نشود، و این معنا به صورت عاریه در نزدیکی از حیث مکان و دیگر موارد نیز به کار رفته است. ایشان ذیل همین عبارت راجع به معنای دیگری که این واژه در آن به کار رفته است چنین می‌نویسد: «والولایة: تولی الأمر، و قیل: الولایة و الولایة نحو: الدلالة و الدلالة، و حقیقته تولی الأمر، و الولی و المولی يستعملان فی ذالک» ولایت به معنای سرپرستی و تولی امر است، ولایت (به کسر) و ولایت (به فتح) مثل دلالت و دلالت است که حقیقت آن همان تولی امر است. (اصفهانی، ۱۴۲۶، ص ۸۸۵).

اقرب الموارد می‌نویسد: «ولی الشیء و علیه ولایة و ولایة: ملکه أمره و قام به» یعنی مالک امر او گردید و نسبت به آن قیام کرد. (الشّرتونی، بیتا، ج ۲، ص ۱۴۸۷).

مقایس اللّغة نیز همان معنا را ذکر نموده است، می‌نویسد: «... وَ کُلُّ مَنْ وُلّیَ أَمْرًا آخِرَ فَهُوَ وُلّیُّهُ و فلانٌ أوّلی بكذا، أی آخری به و أجدر» هرکسی متولی امر دیگری بشود ولیّ اوست، و فلان شخص اولی به این امر است، یعنی نسبت به آن امر شایسته و سزاوارتر است. (احمد بن فارس، ج ۶، ص ۱۴۱).

لغت نامه العین آورده است: «وکلُّ من ولی من قوم أمراً فهو راعیهم والقوم رعیتة، والرعی: ألسائس» هر که متولی امر قوم و گروهی بشود، آن فرد مسئول و نگهبان آن هاست و آن طائفه رعیت او هستند، و راعی و نگهبان؛ به معنای تدبیر کننده امور آن‌ها است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۴۰).

بنابراین، یکی از معانی که واژه ولی و ولایت در آن به کار رفته تولی و سرپرستی و قیام به امر دیگری است، لذا اگر گفته می‌شود ولایت به معنای حکومت و سرپرستی امور مردم است، این معنا در ریشه و تبار این کلمه نهفته است نه این که صرفاً در اصطلاح قرآنی و روایی چنین معنایی بر آن بار شود.

ب. ولایت در اصطلاح فقه

ولایت در اصطلاح فقهی نیز به معنای صاحب اختیار و سرپرست و متولی امور دیگران بودن است، لذا همان معنای لغوی در مفهوم اصطلاحی آن نیز حفظ شده است.

امام خمینی (ره) می‌فرماید: «ولایت یعنی حکومت و اداره کشور و اجرایی قوانین شرع...» (امام خمینی، بیتا، ص ۵۶).

آیت الله مؤمن می‌نویسد: «المراد بالولاية أن يجعل أمرَ اجراء هذه الأحكام الثلاثة (احکام و تکالیف فردی، مراد فراهم سازی زمینه عمل به این احکام است، حدود و تعزیرات، و احکام حکومتی) إلى أحدٍ أو جمعٍ هوَ وليّ الأمر أو همُ وليّ الأمر...» یعنی مراد از ولایت این است که خداوند امر اجرایی احکام و آماده سازی زمینه پیاده شدن و عمل نمودن به آن را به فردی و یا جمعی واگذار نموده باشد، که آن شخص را می‌گویند ولیّ امر. (مؤمن، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۶-۷) در ادامه تعبیر امامت و رهبری را به کار می‌برد، می‌نویسد: «... إنك... تعرف أن امر الولاية هو امامة الأمة بما عرفت؛ یعنی امر ولایت همان امامت و رهبری است.» (همان).

آیت الله منتظری می‌نویسد: «و اما الولاية فهي تفيد التصدي لشأن من شئون الغير...» «ولایت متصدی شدن شأنی از شئون غیر را افاده می‌دهد.» (منتظری، ۱۴۰۹، ص ۵۵).

براین اساس، ولایت در اصطلاح فقهی عبارت است از حکومت، تصدی و اداره امور مسلمانان در راستای تربیت و هدایت انسان‌ها، پیاده و اجرا نمودن احکام الهی عدالت اجتماعی و اهداف عالی دیگر. لذا طبق مبانی فقهی تشیع، فقیه جامع شرایط در عصر غیبت امام (ع) همان شئون و مقامات سیاسی و حکومتی پیامبر (ص) و ائمه (ع) را دارد که در ذیل به توضیح بیشتر آن خواهیم پرداخت.

۲. مفهوم ولایت فقیه

ولایت از حیثیات مختلف دارای تقسیماتی است، به طور مثال ولایت از یک حیث به ولایت تکوینی و تشریحی تقسیم شده است، از حیث دیگر افرادی که دارای ولایت هستند مورد نظر قرار گرفته و در بحث‌های فقهی مطرح شده است؛ مثل ولایت پدر، جد، وکیل، وصی و... با این توضیحات و مفهوم شناسی که انجام گرفت مراد و منظور از ولایت فقیه شاید روشن شده باشد، یعنی آنچه در اندیشه فقهی و سیاسی شیعه استقرار دارد این است که در عصر غیبت امام معصوم (علیه السلام)، فقیه جامع الشرائط متولی و متصدی امور اجتماعی و حکومتی امت اسلامی است، لذا در ذیل عبارات برخی فقهای اسلامی را در این راستا می‌آورم:

«مقام معظم رهبری «حفظه الله» می‌فرماید: «ولایت فقیه که عبارت است از حکومت فقیه عادل و دین‌شناس حکم شرعی تعبدی است که مورد تأیید عقل نیز می‌باشد.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

صدر کلام ایشان مورد استشهاد ماست، یعنی ولایت فقیه عبارت است از حکومت فقیه عادل... آیت الله جوادی آملی می‌نویسد: «ولایت فقیه نه از سنخ ولایت تکوینی است و نه از سنخ ولایت بر تشریع و قانونگذاری و نه از نوع ولایت بر محجوران و مردگان؛ بلکه ولایت مدیریتی است بر جامعه»

اسلامی که به منظور اجرای احکام و تحقق ارزش های دینی و شکوفا ساختن استعداد های افراد جامعه و رساندن آنان به کمال و تعالی در خور خویش صورت می گیرد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹).

در ادامه می فرماید: «اگر سرپرست جامعه سمت خود را از مردم دیافت کند تا کارهای آنان را بر اساس مصلحت و رأی خودشان انجام دهد وکیل آنان خواهد بود و چنین حکومتی، حکومت وکالتی است؛ ولی اگر حاکم اسلامی سمت خود را از خداوند و اولیاء او یعنی پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع)، دریافت نموده باشد منصوب از سوی آن بزرگان و سرپرست و ولی جامعه خواهد بود و چنین حکومتی حکومت ولایتی است.» (همان، ص ۲۱۰).

عبارات و جملات فوق به وضوح و روشنی معنا و مفهوم ولایت فقیه را تبیین نموده است که به همین مقدار اکتفا می کنیم.

۳/ حکومت اسلامی

پس از توضیح مفهوم حکومت در اصطلاح سیاسی و مفهوم ولایت، در این قسمت به توضیح و تبیین حکومت اسلامی می پردازیم. به تعبیر برخی بزرگان آنچه خاتمیت اسلام را تضمین می کند دو چیز است: یکی استمرار قانون خدا و دیگری اجرای آن توسط حکومت...» (جوادی آملی، همان) از این رو جوهره و ماهیت حکومت اسلامی با دیگر حکومت ها کاملاً متفاوت است. حکومت اسلامی نه حکومت استبدادی است و نه حکومت سلطنتی و نه حکومت دموکراسی غربی که هر کدام دارای معایب و نواقصی زیادی هستند؛ اما حکومت در اسلام پیوند خورده با اسلامیت؛ یعنی نظامی که بر خاسته از توحید و مبتنی بر احکام و قوانین الهی است. در نگاه توحیدی اسلام، حاکمیت تنها از آن خداست و حکومت که مظهر و جلوه آن حاکمیت است نیز الهی است؛ لذا این حکومت فرق اساسی و جوهری با دیگر نظام ها دارد، آن دو محور اساسی که فصل ممیز و نقطه ی افتراق این حکومت با دیگر حکومت ها می گردد یکی قانون و دیگری مجریان قانون است که هر دو به خواست و اراده الهی بستگی دارند که در بحث های آینده خواهد آمد.

حضرت امام خمینی (ره) در راستای تبیین حکومت اسلامی این گونه می فرماید: «حکومت اسلامی هیچ یک از انواع طرز حکومت های موجود نیست... حکومت اسلامی نه استبدادی است نه مطلقه بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد، مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرایط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است، مجموعه شرایط همان احکام و قوانین اسلام است... از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است...» (امام خمینی، پیشین).

در جای دیگر می‌فرماید: «اسلام و حکومت اسلامی پدیده الهی است... مکتبی است که بر خلاف مکتب‌های غیر توحیدی در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد.» (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۴۷).

آیت الله مصباح می‌گوید: «مکتبی بودن یک نظام و ابتناء آن بر اصول و ارزش‌های خاص دست کم در دو بعد تجلی می‌کند خواه اسلام باشد یا دیگر،... یکی در بعد قانون گذاری و دیگری در بعد حکومت و اجراء... حال اگر قوانینی را که نظام معتبر می‌داند و از آن دفاع می‌کند اسلامی باشد و هم چنین کسانی که متصدی اجرای این قوانین می‌شوند براساس اصول و ارزش‌های اسلامی متصدی این مقام شوند آن نظام اسلامی خواهد بود...» (مصباح یزدی، چ چهارم ۱۳۸۴، صص ۱۷-۱۸)

با این توضیحات و بیانات روشن شد که منظور و مراد از حکومت اسلامی چیست؟ چنین حکومتی از اساس و از بن و جوهر با دیگر حکومت‌ها و نظام‌ها متفاوت است؛ زیرا اجزا و عناصر قوام بخش در سیستم حکومتی اسلام برخاسته از رأی و اراده مردم نیست بلکه منبعث و نشأت گرفته از اراده خداوند است.

۱. مفهوم اهل حل و عقد

از آن جا که یکی از منابع مشروعیت بخش در فقه اهل سنت انتخاب اهل حل و عقد می‌باشد لازم است نگاهی به معنا و مفهوم این کلمه نیز داشته باشیم.

حل از حیث لغت به معنای خارج شدن از قید و بند است، لذا دو واژه محل و محرم را در کنار هم قرار می‌دهند، به این صورت که وقتی شخص از احرام بیرون می‌رود می‌گویند (حلّ المحرم من الإحرام)، عقد هم در نقطه مقابل حل قرار دارد؛ یعنی عقده و گره، قرآن کریم از زبان حضرت موسی نقل می‌کند که عرض کرد: «واحلل عُقده من لسانی» یعنی آن لکنت و گرهی که در زبانم هست آن را بر طرف ساز» (سوره مبارکه طه، آیه ۲۷).

اما از حیث اصطلاح بین اندیشمندان اهل سنت یک برداشت متفق علیه نسبت به معنای این واژه وساحت و محدوده مفهومی آن وجود ندارد، در کتب فقهی و غیر فقهی آنان تعابیر مختلفی در تبیین مفهوم اهل حل و عقد به چشم می‌خورد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

از بعضی کتب حنفی‌ها چنین نقل شده است: «و تنعقد (امامت) ببيعة اهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين و الرؤساء» «امامت با بیعت اهل حل و عقد که عبارت اند از علماء مجتهد و رؤسای قوم منعقد می‌شود». در عبارت دیگر آمده است: «والإمام یصیر اماما بامرین: بالمبايعه من الأشراف والأعیان و بان ینفذ حکمه فی رعیتة خوفا من قهره». (صفی الدین، ۱۴۲۹، صص ۵۷-۶۰).

در برخی کتب شافعیه حل و عقد چنین تعریف شده است: «الأصح ان المعتبر هو بیعه اهل الحل و العقد من العلماء والرؤساء و سائر وجوه الناس» صحیح تر (در انعقاد امامت) بیعت اهل حل و عقداست؛ یعنی علماء و رؤسا و دیگر چهره های شاخص اجتماع» (همان). بنا براین، اهل حل و عقد در ادبیات سیاسی اهل سنت عبارت است از افرادی که عالم و مجتهد، رؤسای قوم و چهره های مشهور و ذی نفوذ اجتماعی هستند.

۲. مفهوم بیعت

واژه های بیع و بیعت هم ریشه و هم معنا هستند و کلمه بیعت هم بر گرفته از بیع است. مصباح المنیر می نویسد: «البیعه: الصفقه علی ایجاب البیع» «بیعه عبارت است از دست به دست هم دادن جهت ایجاب و وقوع بیع». (فیومی، بیتا، ج ۲، ص ۶۹). علامه طباطبایی می فرماید: «البیعه نوعٌ من الميثاق ببدل الطاعة والكلمه مأخوذٌ من البیع بمعناه المعروف فقد كان من دأبهم انهم ادا ارادوا انجاز البیع اعطى البایع یده للمشتري...» «بیعت نوعی عهد و میثاق به بذل طاعت است و این کلمه بر گرفته از واژه بیع است؛ زیرا روش متعارف در بین عرب های پیشین این بوده که حین بیع برای بیان تحقق آن، بایع دست خود را به دست مشتری می گذاشت». (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۷۵). از این رو بیعت عبارت است از عهد و پیمانی که در راستای اطاعت و حمایت از حاکم اسلامی در قبال انجام وظایف و اداره امر امت صورت می گیرد.

منشأ مشروعیت حکومت

پس از اتمام بحث های مفهوم شناسی و مقدماتی، در این بخش وارد تحقیق و واکاوی رویکرد های مختلف در راستای مشروعیت بخشی به حکومت و نظام سیاسی می شویم.

مشروعیت در اندیشه سیاسی غرب

از آن جا که محوریت بحث در این مقاله بررسی مشروعیت حکومت از منظر فقه سیاسی شیعه و سنی است، لذا دیدگاه اندیشمندان غربی را به طور اجمال مطرح می کنم. تحولی که بعد از رنسانس در مغرب زمین پدید آمد جایگاه انسان را تا مرز خدایی پیش برد و تفکر اومانیستی چنان بر اندیشه غربی ها سیطره یافت که خواست و اراده وی محور همه چیز تلقی گردید. با این نگاه دین از عرصه مسائل سیاسی کنار گذاشته شد و خواست و رضایت مردم ملاک مشروعیت نظام های سیاسی قرار گرفت. در نگاه اندیشوران غربی و نظام لیبرال دموکراسی آنان بر اراده عمومی، رضایت و قرار داد اجتماعی بیشتر تأکید می شود. توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو از مهم ترین نظریه پردازان این دیدگاه هستند. (شاکرین، محمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶).

تئوری قهر و غلبه نیز منحصر به اهل سنت نبوده بلکه در میان نظریه پردازان غربی نیز جایگاه دارد، به طور مثال در افکار ماکیاوولی ایتالیایی، هابز انگلسی و نیچه آلمانی رگه های از این تئوری دیده می شود. (دار بکلایی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳).

برخی اندیشمندان غربی از دید جامعه شناختی به مسائل نگاه انداخته و منابع مشروعیت ساز را در سه مقوله سنت، قانون و کاریزما خلاصه نموده اند. ماکس وبر دانشمند جامعه شناسی است که بر این تئوری تأکید نموده است.

از این رو مشروعیت در نگاه سکولاریستی غربی با مقبولیت گره خورده و نظامی دارای حق حاکمیت است که جلوه اراده و خواست مردم باشد. لذا مدل حکومت دموکراسی را مطلوب ترین نظام سیاسی می دانند.

مشروعیت حکومت در نگاه اهل سنت

فقه سیاسی اهل سنت با توجه به سابقه دیرینه و پشتوانه عملی ای که داشته مباحث سیاسی و حکومتی را زیاد مطرح ساخته و ابعاد مختلف آن را مورد بحث قرار داده است. در این قسمت نوشتار می کوشیم نظر آنان را در باب مشروعیت حکومت پی گرفته سپس به تبیین دیدگاه اهل تشیع بپردازیم.

فقه سیاسی اهل تسنن در باب حکومت با توجه به رویکرد تاریخی آن- هر چند به ارتباط و در هم تنیدگی دین با سیاست تأکید دارد- طرق مختلفی را برای مشروعیت حکومت بیان می دارد:

الف- نص

یکی از راه های انعقاد امامت در نظر آنان مسئله نص است؛ یعنی این که شارع مقدس کسی را به این مقام نصب نماید. منتها می گویند نص و نصب الهی فقط راجع به پیامبر رخ داده است؛ اما امر امامت و حکومت بعد از پیامبر به انتخاب مردم واگذار شده است.

ب. انتخاب اهل حل و عقد

یکی دیگر از مجاری شکل گیری حکومت و مشروعیت یابی در نگاه آنان انتخاب اهل حل و عقد است؛ یعنی علما و یا بزرگان قوم می نشینند و شخصی را برای این مقام انتخاب می نمایند. مسئله اهل حل و عقد یکی از مهم ترین عناوین فقه سیاسی اهل سنت به حساب می آید. آنان با توجه به وقوع تاریخی این امر- چنانچه در ماجرای سقیفه بنی ساعده اتفاق افتاد و جمع قلیلی ابوبکر را به عنوان خلیفه مسلمین بر گزیدند- آن را مورد اهتمام جدی قرار داده به طوری که بعضاً آن را صحیح ترین راه انتخاب حاکم می دانند.

وهبة الزحیلی در این راستا می نویسد: «ذكر فقهاء الإسلام طرقاً اربعة فی تعیین الحاكم الأعلى للدولة و هی: النص والبيعة وولاية العهد والقهر والغلبة، و سنتین ان طریق الإسلام الصحیحہ عملاً بمبدأ

الشوری ومبدأ فروض الكفايه هي طريقة واحدة و هي بيعته أهل الحل و العقد؛ و اما ماعدا ذلك فمستنده ضعيف» « می گوید فقهای اسلام برای کیفیت تعیین حاکم راه های چهارگانه را بیان نموده اند که عبارت است از نص، بیعت، ولایت عهد و قهر و غلبه؛ و لکن من بیان خواهم کرد که طریق صحیح بر مبنای شوری و کفایی بودن این امر، تنها یک راه بوده و آن همان بیعت اهل حل و عقد است؛ اما مستندات بقیه طرق ضعیف می باشد». (الزحیلی، ۱۴۲۹، ج ۸، ص ۶۱۵۷).

از این رو فقه سیاسی اهل سنت مسئله اهل حل و عقد را یکی از مهم ترین راه های انعقاد حکومت می دانند به طوری که تمام اندیشوران آنها راجع به این امر اتفاق نظر دارند.

ماوردی در کتاب احکام السُلطانیة می نویسد: «والإمامة تنعقد من وجهين: احدهما باختيار أهل الحلّ و العقد، و الثاني بعهد الإمامة من قبل.» امامت از دو طریق منعقد می شود، یکی انتخاب شورای حل و عقد و دیگری انتخاب امام فعلی به عنوان ولی عهد.» (ماوردی، ۱۴۱۰، ص ۲۳).

ابی یعلی هم مثل همان عبارت را آورده است، اما ذیل آن دو طریق به صورت روایت نقل نموده که از طریق قهر و غلبه نیز امامت منعقد می شود. (ابویعلی، ۱۴۱۶، ۲۸).

در کتاب العزیز شرح الوجیز به هر سه طریق تصریح شده است: «و تنعقد الإمامة بطرق: احدها البيعة ... و الثانی: استخلاف الإمام من قبل، و الثالث: القهر و الغلبة.» (رافعی قزوینی، بیتا، ج ۱۱، صص ۷۲-۷۵).

عبارات فوق به روشنی نشان می دهد که یکی از راه های مشروعیت حکومت انتخاب اهل حل و عقد است.

ج. استخلاف

از دیگر طرقی که فقها و اندیشمندان اهل سنت در باب نحوه پدید آمدن و مشروعیت یافتن حکومت به آن تمسک جسته اند مسئله ولایت عهدی است؛ یعنی خلیفه فعلی شخصی را به عنوان حاکم مسلمین برای بعد از خود تعیین نماید.

موضوع استخلاف نیز در تاریخ حکومت ها نمونه های زیادی دارد، ولی آنچه اهل تسنن آن را یک مستند فقهی برای خود درست نموده وقایعی است که در تاریخ اتفاق افتاده است، مانند اقدامی که از ناحیه خلیفه اول مبنی بر استخلاف خلیفه دوم انجام گرفت. لذا به این موضوع با دید احترام نگریسته و آن را به عنوان مبنای فقهی قرار داده اند.

در حکومت های استبدادی و پادشاهی نمونه های زیادی از این امر وجود داشته است، چنانچه در حکومت های بنی امیه، بنی عباس، آل سعود و آل خلیفه و... می توان آن را دید.

د- قهر و غلبه

قهر و غلبه از دیگر راه های شکل گیری و مشروعیت یابی حکومت در نگاه اهل تسنن است. البته در عبارات برخی از اندیشمندان آنها عنوان قهر و غلبه دیده نمی شود؛ مانند کلام ماوردی که به دو طریق اشاره کرده و ابی یعلی آن را به صورت نقل ذکر نموده ولی از قهر و غلبه یاد نکرده است. ظاهراً ابتدا و آغاز امر امامت مورد نظر آنهاست؛ زیرا از نظر فقه آنان نیز یک مرشح و کاندیدای حکومت لازم است از برخی شرایط؛ مثل عدالت و فقاہت و قرشی بودن و... بر خوردار باشد. ماوردی: می نویسد: «و اما اهل الإمامة فالشروط المعتره فيهم سبعة.» یعنی شرایط معتبر در امامت هفت تا است» بعد آن ها را به صورت ذیل می شمارد: ۱- عدالت ۲- فقاہت ۳- سلامت حواس ۴- سلامت اعضاء ۵- صاحب رأی و قدرت تدبیر ۶- شجاعت ۷- قرشی بودن. (ماوردی، همان، صص ۳۱-۳۲).

ابی یعلی این گونه آورده است: «و اما اهل الإمامة فيعتبر فيهم اربعة شروط.» چهار شرط در اهل امامت معتبر است:

۱- قرشی بودن، ۲- شرایط معتبر در قاضی که عبارت اند از: حریت، بلوغ، عقل، علم و عدالت، ۳- قدرت مدیریت نسبت به امور جامعه از قبیل مسائل جنگ و سیاست و اقامه حدود و...، ۴- برتر بودن در علم و دین. (ابو یعلی، همان، ص ۲۵).

اما آن ها عدم استمرار چنین شرایطی را منحل به مشروعیت حکومت نمی دانند؛ یعنی اگر حاکم در وسط کار شرایط لازم مانند عدالت و یا شرط دیگری را از دست بدهد به مقام او هیچ ضرری نمی زند، و تا مادامی که کفر صریح از وی سر نزده باشد حاکم مشروع خواهد بود. و یا اگر کسی از طریق قهر و غلبه حاکم ذی شرایطی را از قدرت پایین آورد و خود بر مسند حکومت بنشیند باز هم حکومت او مشروع قلمداد می شود و بر دیگران واجب است که از وی اطاعت نمایند.

ابی یعلی می نویسد: «و من غلبهم بالسيف حتى صار خليفه و سمى امير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يبیت و لا يراه اما ما عليه برا كان او فاجرا فهو امير المؤمنين» «کسیکه به زور شمشیر بر مردم غلبه نماید تا این که زمام امر حکومت را به دست بگیرد روا نیست برای کسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد این که شب را بگذراند و او را امام خود نداند، آن شخص فرق نمی کند فرد نیکوکار باشد یا فاجر». (همان، ص ۲۴).

ابن قدامه می نویسد: «ولو خرج رجل على الإمام فقهره و غلب الناس بسيفه حتى اقروا له و اذعنوا بطاعته و بايعوه صار اماما يحرم قتاله والخروج عليه» «یعنی اگر کسی با زور شمشیر روی کار بیاد و مردم را وادار به اطاعت و بیعت نماید او امام مردم هست و جنگ و قتال با او حرام است». (ابن قدامه، بیتا، ج ۱۰، ص ۴۹).

بنا براین، اهل تسنن در آغاز امر برای حاکم شرایطی را بیان نموده اند؛ اما اگر قضیه برعکس اتفاق افتاد و کسی از طرق دیگری مانند قهر و غلبه قدرت را به دست بگیرد حاکمیت وی مشروعیت یافته و بر مردم واجب است از وی اطاعت کنند.

موارد ذکر شده راه های انعقاد امامت و مشروعیت دهی به آن از نظر فقه اهل تسنن است که با مبانی حاکم بر فقه تشیع فرق های زیادی دارد.

نقد

هر چند مقاله حاضر ظرفیت پردازش مفصل به نقد و بررسی این مباحث را ندارد؛ اما به طور اجمال و در حد وسع این نوشتار برخی نقد هایی وارد بر این رویکرد را یاد آور می شویم:

۱. یکی از نقد های که متوجه فقه سیاسی اهل سنت می شود تاریخ مداری آن است. یعنی آن چه در تاریخ حکومت های گذشته رخ داده و اتفاق افتاده همان شده مستند فقهی، لذا می بینیم که انتخاب اهل حل و عقد و استخلاف و شورا همه اش بر اساس پشتوانه تاریخی مطرح گردیده و صحیح تلقی شده است. وگر نه یک بحث فنی لازمه اش این است که بر مبنای دلائل عقلی و نقلی صورت پذیرفته و صحت و سقم حواث تاریخی از این منظر ملاحظه شود نه این که حوادث واقع شده منع و مستند رأی و نظر فقهی قرار گیرد، و تمسک به سیره نیز جز در حوزه مقام عصمت در جای دیگر پذیرفته نیست.

۲. از سوی دیگر این که انتخاب اهل حل و عقد و یا استخلاف و شورا چه مبنای عقلی و شرعی برای مشروعیت می تواند داشته باشد؟ براساس جهان بینی توحیدی حاکمیت اولاد و بالذات از آن خداست، چرا که او مالک همه چیز است، لذا می تواند در حوزه مملوکات خود اعمال ولایت نماید؛ اما در مورد انسان ها اصل اولی عدم جواز حاکمیت یکی بر دیگری است مگر آن که از طرفی کسی که دارای چنین حقی هست مأذون باشد، همان چیزی که در فقه شیعه بر محور تئوری نصب مطرح است.

اما شورا و یا رأی مجموعه از نمایندگان و یا اکثریت مردم که خود واجد حق حاکمیت بر عموم مردم نیستند چگونه می تواند به فردی و انسان خاصی حق اعمال حاکمیت بدهد؟^۲

۳. هم چنین قهر و غلبه با هیچ معیار عقلی و نقلی ساز گاری ندارد؛ زیرا این روش به حاکمیت هر گونه فردی چه عادل و چه ظالم و فاجر مشروعیت می بخشد که در دایره حکومت افراد ظالم و فاجر حقوق مردم تضييع و اقامه برخی شعایر دینی مانند حدود، امر به معروف و نهی از منکر و...

^۲. بلی اگر راجع به حکومت و اداره امر امت ما هیچ دلیل عقلی و نقلی صریح نداشته باشیم آن وقت می توان از انتخاب و گزینش مردم برای انشای تولیت سیاسی سخن گفت؛ اما آن جا که ما دلیل داریم برای منشأ خدایی داشتن حکومت، رأی و نظر مردم تأکید و تحکیم و زمینه ساز تحقق حکومت است.

که به وجود یک حکومت دینی عادل بستگی دارد به توقف و تعطیلی خواهد انجامید. لذا علی(ع) در این راستا می فرماید: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا الْيَمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْخَطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامَ الْمُعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ» خدایا تو می دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت و حکومت و دنیا و ثروت نبود، بلکه می خواستیم نشانه های حق و دین تو را به جایگاه خویش باز گردانیم، و در سرزمین های تو اصلاح را ظاهر کنیم تا بندگان ستم دیده ات در امن و امان زندگی کنند و قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجراء گردد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱).

هم چنین قرآن مجید از تمایل و گرایش به ظالم نهی فرموده است، می فرماید: «و لا تركزوا الى الذين ظلموا...» «و بر ظالمان تکیه ننمایید.» (سوره مبارکه هود، آیه ۱۱۳). در آیه کریمه دیگر می فرماید: «و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان امره فرطاً.» «از آنانی که ما دلهای آنها را از یاد خود غافل کرده ایم و تابع هوای نفس خود گردیده و به تبهکاری پرداخته اند متابعت مکن.» (سوره کهف، آیه ۲۸) در مورد حکومت مسأله اتباع از حاکم مطرح است، اقشار و آحاد مردم خود را موظف می دانند تا از حکومت اسلامی تبعیت نمایند، لذا در موضع حکومت کسی باید قرار گیرد که متابعت از وی محظور شرعی نداشته باشد، زیرا طبق آیه فوق پیروی از افراد غافل و تابع هوای نفس جایز شمرده نشده است، لذا از برخی اندیشمندان اهل سنت مانند قاضی عبدالرحمان لایجی چنین نقل شده است: «يجب ان يكون عدلاً لئلا يجور.» «واجب است اینکه حاکم عادل باشد تا ظلم و جور ننماید.» (امام شرف الدین، ۱۴۰۶، صص ۶۰۹-۶۱۰). هم چنین برخی منابع اهل سنت روایاتی را نقل نموده اند که بر عدم جواز اطاعت افراد ظالم و منحرف دلالت دارد. کنز العمال از رسول خدا(ص) نقل می کند: «يا كعب بن عجرة أعيذك من امارة السفهاء قلت يا رسول الله و ما امارة السفهاء؟ قال: يوشك ان تكون امراء ان حدثوا كذبوا و ان عملوا ظلموا فمن جائهم فصدقهم بكذبهم و اعانهم على ظلمهم فليس مني.» «ای کعب تو را پناه می دهم به خدا از حکومت سفهاء، می گوید عرض کردم یا رسول الله امارت سفها کدام است؟ فرمودند: نزدیک است پیدا شود حاکمانی که اگر حرف زنند دروغ گویند و اگر عمل کنند ظلم نمایند، هرکسی آنها را با کذب شان تصدیق نموده و بر ظلم شان اعانه نماید از من نیست.» (علاء الدین، ۱۳۹۹هـ، ج ۵، ص ۷۹۷). همچنین آمده است: «لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق.» «اطاعت مخلوق در راستای معصیت خالق جایز نیست.» (همان).

روایت فوق اطاعت مخلوق را در معصیت خدا جایز ندانسته است. در روایت دیگری اطاعت از کسی که مطیع خدا نباشد به طور مطلق مردود دانسته شده است. عبد الله ابن مسعود از پیامبر خدا (ص) روایت کرده که فرمود: «سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلوة عن مواقيتها و يحدثون البدع»

بر اساس این روایت پیامبر(ص) خبر داده که بعد از من زمام امر مردم را کسانی به عهده می گیرند که باعث ایجاد بدعت گردیده و نماز را از وقت آن به تأخیر می اندازند، راوی می پرسد اگر چنین حاکمانی را دریابم چه کار کنم؟ فرمودند: «لا طاعته لمن عصی الله» جایز نیست از کسی که خدا را معصیت می کند اطاعت شود». (علاء الدین، همان).

هم چنین در همان منبع آمده است که پیامبر فرمود: «لا طاعته لمن لم یطع الله» کسی که از خدا اطاعت نمی کند اطاعت از وی جایز نیست». (همان). بنا براین، قهر و غلبه نمی تواند یک روش شرعی و عقلانی به حساب آید.

از این رو امام خمینی(ره) می فرماید: «فالعقل و النقل متوافقان فی ان الوالی لابد ان یکون عالماً بالقوانین و عادلاً فی الناس.» «عقل و نقل توافق دارند در اینکه والی و حاکم لابد است اینکه عالم به قوانین و عادل در میان مردم باشد.» (امام خمینی، بیتا، ص ۴۶۵) و برخی فقهای دیگر راجع به ملاک قهر و غلبه می نویسند: «والثانی (روش قهر و غلبه) ظلم علی الأئمه یحکم القل بقبحه» «پذیرش روش قهر و غلبه ظلم است بر امت، لذا عقلاً قبیح است» (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۹۳).

هم چنین، بر اساس مبانی توحیدی که حاکمیت علی الإطلاق را حق خدا می داند نمی توان مشروعیت حکومت را با روش هائی (مانند: انتخاب اهل حل و عقد و استخلاف و بیعت) به اثبات رساند، مگر این که با دلیل قاطع ثابت شود که شارع مقدس نسبت به امر حکومت کاملاً سکوت نموده و از سوی دیگر وجود حکومت نیز یک ضرورت عقلی است، لذا راهی جز انتخاب مردم باقی نمی ماند؛ زیرا اگر چنین راهی جواز نداشت شارع باید بیان می کرد؛ اما دلیل عقلی و ادله فراوان قرآنی و روایی تکلیف امر حکومت را روشن ساخته است که اگر با نگاه منصفانه به آن نگریسته شود شبهه ای باقی نمی ماند.

مشروعیت حکومت در نگاه شیعه

در این قسمت به تبیین دیدگاه شیعه در رابطه با مبنا و منشأ مشروعیت امر امامت و حکومت می پردازیم.

نصب معیار مشروعیت حکومت

نگاه شیعه در امر حکومت بر خاسته از جهان بینی توحیدی است که حق ولایت و حاکمیت را أصالةً از آن خدا دانسته و مشروعیت حاکمیت دیگران را منوط به اذن او می داند. از این رو شیعه معتقد است همان گونه که در امر رسالت و نبوت اراده بشری دخیل نبوده بلکه (الله یعلم حیث یجعل رسالته) است در موضوع امامت و جانشینی پیامبر(ص) نیز همین عقیده وجود دارد؛ لذا (حوزه امامت معصوم (ائمه دوازده گانه، ع) بر محور نص و نصب الهی قرار دارد) بدون این که اختلاف نظری

در این جهت وجود داشته باشد. بنابراین، دیدگاه شیعه در امر امامت معصومین(ع) به اتفاق بر محور نصب می چرخد که از پشتوانه ادله عقلی و قرآنی و روایی بر خوردار می باشد.

رابطه مشروعیت با مقبولیت

در مباحث فلسفه سیاسی یکی از موضوعاتی که مورد بحث قرار می گیرد واژه های مشروعیت و مقبولیت و رابطه این دو مفهوم با همدیگر است. از آن جا که دیدگاه شیعه در امر حکومت بر محور نصب استقرار یافته است این پرسش مطرح می شود که آیا خواست و اراده مردم کالعدم لحاظ می گردد، یا این که برای آن اعتباری قائل است؟.

با توجه به اصول و مبانی مختلفی که در اندیشه ها و مکاتب گوناگون در عرصه مسائل سیاسی وجود دارد شاهد شکل گیری دو رویکرد تفکیکی و تلفیقی حول محور این دو کلمه هستیم.

اصول و جهان بینی حاکم بر اندیشه سیاسی اندیشوران غربی با تأکید بر تفکر اومانستی، چهره تلفیقی از این دو کلمه را به تصویر می کشد؛ یعنی از آن جا که در این مکتب انسان همه کاره معرفی می گردد انتخاب و اراده و رضایت آن ها مشروعیت آور است، یعنی حق حاکمیت می دهد به افرادی که در منصب قدرت نشسته اند. لذا نظام لیبرال دموکراسی غربی مبتنی بر همین نظریه است.

در اندیشه فقه سیاسی اهل سنت نیز بیعت و انتخاب یکی از راه های مشروعیت آور معرفی شده است، لذا طبق این رویکرد نیز این دو مفهوم با همدیگر تلفیق می یابد؛ یعنی انتخاب مردم چه به طور مستقیم و یا به وسیله اهل حل و عقد برای حکومت مشروعیت می آورد.^۳

اما در جهان بینی و اصول حاکم بر فقه سیاسی شیعه ناظر تفکیک و جدایی این دو مقوله از هم دیگر هستیم. یعنی در نظام سیاسی شیعه که بر محور توحید و اصالت بخشی به اراده تشریحی خداوند در عرصه های سیاسی و اجتماعی تکیه یافته است قلمرو مشروعیت و مقبولیت از هم جدا می شود. بر مبنای این تفکر آنچه موجب مشروعیت یک نظام سیاسی می گردد خواست و اراده الهی است که از طریق نصب تحقق می یابد. از این رو تئوری حکومت در میان اندیشوران فقهی شیعه با محوریت انتصاب پدید آمده است. هر چند در حوزه ولایت غیر معصوم (فقهاء) دیدگاه انتخاب نیز وجود دارد که بعدا اشاره می کنیم.

ولی رأی و نظر مردم نیز مورد اهتمام جدی قرار گرفته و به عنوان زمینه ساز تحقق این آرمان توحیدی معرفی گردیده است. در ماجرای بعد از قتل خلیفه سوم، علی (علیه السلام) حضور و اعلام آمادگی مردم را بستر ساز تحقق حکومت دانسته و به درخواست آنان تن می دهد، لذا نقش پذیرش مردم در مقام اثبات در جهت به فعلیت رساندن و عینیت بخشیدن به آن حقیقت ثبوتیه واضح

^۳ . البته آنها مشروعیت آوری نص را قبول دارند، منتها آن را تنها راجع به پیامبر(ص) قبول دارند و پس از ایشان در باب حکومت قائل به نص نیستند.

و آشکار می گردد. اگر خواست و اراده مردم نباشد جعل الهی نیز کاری از پیش نمی برد، لذا پذیرش مردمی می طلبد تا حکومتی بتواند اعمال حاکمیت نماید، روی همین اساس علی (علیه السلام) فرمود: «لا رأی لمن لا یطاع» (نهج البلاغه، خ ۲۷). آن کس که فرمانش را کسی اطاعت نکند رأیی نداشته و کاری از پیش نخواهد برد».

ادله تئوری نصب در نگاه شیعه

اندیشه انتصابی شیعه در حکومت دارای ادله و برهان محکمی است که به تحقیق آن می پردازیم.

دلیل عقلی

امامت و ولایت دارای مراتب سه گانه ای است همانند: مرتبه استعداد و ویژگی های فردی، مرتبه جعل و انشاء در عالم ثبوت و مرحله وقوع و تحقق خارجی (منتظری، پیشین، ص ۲۷) «شیعه برای منصب امامت جایگاه دینی به مراتب والاتری نسبت به اهل سنت قائل است؛ زیرا امامت در اندیشه شیعی خلافت الهی در زمین است و مهم ترین وظیفه امام جانشینی پیامبر (ص) در وظایف سه گانه آن حضرت یعنی تبلیغ دین، هدایت معنوی بشر و قضاوت و اداره نظام سیاسی است.» (تابش، ۱۳۹۰، صص ۶۸-۶۹).

با توجه به این مقام و منزلت عظمی است که شرایط و صلاحیت های فردی ویژه ای که در خور این مقام باشد مطرح می شود.

امام حسین (علیه السلام) طبق روایتی فرمودند: «فلعمری ما الإمام الا الحاکم بالکتاب القائم بالقسط الدائن بدین الحق الحابس نفسه علی ذات الله» «سوگند به جانم، امام نیست مگر کسی که طبق کتاب الهی حکم نموده و به عدل و داد قیام نماید، متدین به دین حق بوده و حبس کننده نفس خود در ذات خدا باشد.» (حسن بن علی، ۱۴۰۴، ص ۳۳۲).

بنا براین، درک و تشخیص دقیق استعدادها و کمالات نفسانیه آن گونه که باید از حوزه توان انسان خارج است، از این رو، تئوری حکومت دینی بر محور نص و نصب الهی ضرورت می یابد؛ زیرا او به مواضعی که قابلیت و شایستگی دریافت این مقام را دارد دانا تر است، «الله یعلم حیث یجعل رسالته» (سوره مبارکه انعام، آیه ۱۲۴) روی همین جهت است که ائمه (علیهم السلام) به عنوان جانشینان پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) منصوب گردیدند؛ زیرا از شایستگی های لازم جهت احراز این مقام بر خوردار بودند. علی (علیه السلام) می فرماید: «ولهم خصائص حق الولاية و فیهم الوصیه و الوراثه» «ویژگی های حق ولایت به اهل بیت اختصاص دارد، لذا وصیت و وراثت نسبت به این حق نیز راجع به آن ها صورت گرفته است» (نهج البلاغه، خطبه ۲). و یا در خطبه ۱۴۴ می فرماید: «این الذین زعموا انهم الراسخون فی العلم دوننا کذبا و بغیا علینا ... بنا یتعطی الهدی

و يستجلى العمى... ولا تصلح الولاة من غيرهم.» «كجا هستند کسانی که پنداشتند دانایان علم قرآن آنان می باشند نه ما، که این ادعا را براساس دروغ و ستم کاری بر ضد ما روا داشتند ... راه هدایت را با راهنمای ما می پویند و روشنی دل های کور را از ما می جویند، ... (روی این جهت) مقام ولایت و امامت در خور دیگران نیست.»

آیات و روایات

در قرآن مجید آیات زیادی وجود دارد که از یک سو حق ولایت و حاکمیت را برای خدا می داند و از سوی دیگر آیاتی هست که این عهد الهی را برای برخی از بندگان برگزیده خدا اثبات می نماید، که به تبیین هردو دسته و روایاتی که در تفسیر آیات مربوط به ولایت وارد شده است می پردازیم.

الف- «إن الحكم الأ لله» حکمفرمای عالم تنها خداست.» (سوره مبارکه یوسف، آیه ۴۰).

ب- «و ان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم...» «ای پیامبر میان مردم طبق آن چه خدا بر تو فرو فرستاده است حکم نما و از هوای نفس آن ها تبعیت مکن» (سوره مبارکه مائده، آیه ۴۹).
حکم و فرمان بر مدار اراده و خواست الهی که نشأت گرفته از حقیقت محض است می تواند انسان و جهان را به سعادت برساند، و اگر عکس این اتفاق بیفتد و حق تابع اهواء دیگران قرار بگیرد پیامد های ناگواری را به وجود می آورد، قرآن کریم می فرماید: «و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السماوات و الأرض و من فیهن...» «اگر حق از خواسته های آن ها پیروی نماید هر آینه آسمان و زمین و کسانی که در آن است به هلاکت و نابودی کشیده می شوند» (سوره مبارکه مؤمنون، آیه ۷۱).

ج- «فالله هو الولی» «ولی و سرپرست فقط خداست» (سوره مبارکه شورا، آیه ۹).

د- «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق» «ای داود ما تورا در زمین به عنوان خلیفه و جانشین خود قرار دادیم پس بر اساس حق میان مردم حکم کن» (سوره مبارکه ص، آیه ۲۶).

ح- «و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فأ تمهن قال انی جاعلک للناس اماما، قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین» هنگامی که خداوند ابراهیم را مورد امتحان قرار داد و او از عهده آزمون های الهی خوب بیرون آمد، فرمود: من تورا به عنوان امام و پیشوای امت قرار دادم، عرض کرد آیا این مقام به نسل و ذریه من نیز می رسد؟ فرمود عهد من به ظالمان نمی رسد» (سوره مبارکه بقره، آیه ۱۲۴).

و- «ما کان لموءمن ولا موءمنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیره من امرهم» «وقتی خدا و یا پیامبر حکم و فرمانی را صادر نمایند مردم در مقابل آن دیگر اختیار ندارند» (سوره مبارکه احزاب، آیه ۳۶).

این آیات کریمه حق حکم رانی را تنها از آن خدا و منصوبین او می داند، چرا که خدا مالک هستی بوده و حق فرمان رانی برای او و کسی ثابت است که از جانب او مأذون است.

لذا قرآن می فرماید: «و من لم یحکم بما انزل الله فألک هم الکافرون - هم الظالمون - هم الفاسقون» «کسی که بر اساس آن چه خدا نازل فرموده حکم نکند کافر، ظالم و فاسق است.» (سوره مبارکه مائده، آیات ۴۴، ۴۵، ۴۷).

بنا براین، طبق آیات کریمه قرآن حق ولایت و حکومت اصالةً از آن خدا می باشد و در گام بعدی این حق برای کسانی که منصوب و مأذون از سوی او باشد نیز ثابت است، چنانچه آیات کریمه فوق این مقام را برای برخی انبیا از جمله پیامبر گرامی اسلام ثابت می داند. و آیتی که در ذیل به آن می پردازیم این مقام را برای علی و فرزندان معصوم او (علیهم السلام) ثابت می نماید.

ط- «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» «همانا ولی شما خدا، رسول خدا و آن هایی اند که نماز به پا داشته و در حال رکوع زکات می پردازند» (سوره مبارکه مائده، آیه ۵۵).

دقت در آیه کریمه فوق انسان را به این سو هدایت می کند که مراد از ولایت در آیه همان امامت و پیشوای امر است، و اگر معنای دیگری مراد می بود بیان آن با ادات حصر با بلاغت قرآن زیاد هم خوانی نداشت. از سوی دیگر، روایاتی از معصوم وارد شده که مراد آیه کریمه را به خوبی روشن ساخته است.

در تفسیر درالمنثور سیوطی چنین آمده است: «اخرج الطبرانی فی الأوسط و ابن مردویه عن عمار بن یاسر قال: وقف بعلی سائلٌ و هو راکع فی صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتی رسول الله فأعلمه ذالک فنزلت علی النبی (ص) هذه الآية: انما ولیکم الله و رسوله... فقرأ رسول الله علی اصحابه ثم قال: من کنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» «طبرانی و ابن مردوی از عمار ابن یاسر نقل نموده اند که علی (علیه السلام) مشغول نماز مستحبی بودند که سائلی آمد مقابل حضرت در حالی که ایشان در رکوع بودند حضرت انگشتر خود را در آورده به سائل دادند، در همان حین پیامبر اسلام تشریف آوردند، قضیه را به سول خدا گفتند آن وقت بود که این آیه کریمه نازل شد، پیامبر آیه را برای اصحاب تلاوت فرمود و سپس گفت: هر که من مولای اویم علی مولای اوست خدایا دوست بدار هر که او را دوست می دارد و دشمن بدار هر که علی را دشمن بدارد.» (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۵۲۹-۵۲۰).

از طریق شیعه نیز روایاتی گویا تر و روشن تر در تفسیر آیه کریمه فوق وارد شده است.

از امام صادق (علیه السلام) ذیل آیه فوق روایت شده که فرمودند: «انما یعنی اولی بکم ای احق بکم و بامورکم و انفسکم و اموالکم، الله و رسوله و الذین آمنوا یعنی علیا و اولاده الأئمه علیهم

السلام الی یوم القیامه» «مراد از ولایت در این آیه یعنی احق و سزوار تر در تصرف نسبت به امور، جان ها و اموال شما، خداوند، رسول خدا و آن هایی هستند که ایمان آورده اند؛ یعنی علی و فرزندان معصوم ایشان تا روز قیامت» (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۹۶).

ی- «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» «از خدا و پیامبر و صاحبان امر (حاکمان) اطاعت کنید». (سوره مبارکه نساء، آیه ۵۹).

دقت در آیه کریمه فوق نشان می دهد که مراد از اولی الامر هر حاکم و زمام داری نیست، بلکه گروهی خاصی هستند که طبق دیدگاه شیعه همان امامان معصوم (علیهم السلام) می باشند؛ زیرا آیه کریمه از یک سو حکم و جوب اطاعت را به طور مطلق بیان داشته بدون هیچ گونه قیدی، و از سوی دیگر اطاعت از اولی الامر را عطف کرده به اطاعت از رسول بدون این که لفظ اطیعو را تکرار کرده باشد که هم سنخ بودن هر دو را نشان می دهد، از این رو مراد آیه افراد خاصی است که دارای مقام عصمت هستند.

جدا از تأمل در نفس آیه روایاتی نیز داریم که ما را در فهم منظور کلام خدا بهتر رهنمون می سازد. ابو بصیر روایت می کند که از امام صادق (علیه السلام) راجع به این آیه کریمه سؤال نمودم فقال: «نزلت فی علی بن ابی طالب و الحسن و الحسین (علیهم السلام)» امام فرمودند این آیه در مورد علی حسن و حسین (علیهم السلام) نازل شده است» (کلینی، همان، ۳۹۰).

«النّبی اولی بالمؤمنین من انفسهم... و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله» «پیامبر در امور مردم از خود آن ها سزوارتر است... و طبق کتاب خدا، صاحبان رحم بعضی نسبت به بعضی دیگر سزوارترند» (سوره مبارکه احزاب، آیه ۶).

از امام باقر (علیه السلام) ذیل این آیه کریمه وارد شده است، فرمودند: «نزلت فی الإمراة، انّ هذه الایه جرت فی ولد الحسین من بعده فنحن اولی بالأمر و برسول الله من المؤمنین و المهاجرین و الأنصار» «فرمود مراد از این آیه امارت و حاکمیت است، همانا این آیه در مورد فرزندان امام حسین (ع) بعد از ایشان جریان می یابد و ما اولی و سزوار تر هستیم نسبت به این امر و نسبت به رسول خدا» (همان، ص ۳۹۴).

ک- در سوره مائده می فرماید: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس» «ای پیامبر آن چه را از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است بیان کن و اگر انجام ندهی گویا رسالت خودت را (رسالت ۲۳ ساله) انجام نداده ای، خداوند تو را از شر مردم (دشمنان) محافظت می کند» (سوره مبارکه مائده، آیه ۶۷).

از غور و تعمق در مضمون و محتوای خود آیه کریمه - که پیامبر (صلی الله علیه و آله) چیزی را که می خواسته بیان نماید نسبت به آن اضطراب و نگرانی داشته است، لذا خدای متعال بعد از این که

با لحن شدید تری فرمان ابلاغ آن را صادر می کند رسول گرامی خود را دلداری می دهد که خدا محافظ تو است پس نگران نباش - می توان فهمید که آن امر نمی توانسته چیزی جزئی و یا یک حکم عادی بوده باشد، لذا نفس بیان وچینش آیه کریمه با مسئله امامت و حکومت سازگاری دارد نه با چیز دیگری.

اضافه بر آن، روایت جهت فهم بهتر آیه دست مارا می گیرد. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمودند: خداوند رسول خود را به ولایت علی امر نمود و بر او آیه (انما ولیکم الله... را نازل فرمود و واجب نمود ولایت اولی الامر را، و مردم نمی دانستند که مراد از ولایت چیست، پس خداوند به پیامبرش امر فرمود تا ولایت را برای آنان تفسیر نماید همان گونه که نماز و زکات و روزه و حج را برای مردم تفسیر نموده بود، وقتی این فرمان از سوی خدا برای پیامبر آمد سینه حضرت تنگ شد؛ زیرا می ترسید مردم مرتد گردیده و او را تکذیب نمایند، لذا به خدای متعال مراجعه نمود و کمک خواست،

خداوند به پیامبرش وحی فرمود: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ... فصدع بامر الله (تعلی ذکره) فقام بولایة علی (علی السلام) یوم غدیر خم» بعد از نزول این آیه کریمه پیامبر در غدیر خم علی را به عنوان ولی و جانشین خود معرفی نمود. (همان، ص ۳۹۸).

ل- باز در سوره مائده می فرماید: «الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوه و اخشن الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت بالاسلام دینا» « امروز کفار از دین شما نا امید شدند پس از آن ها دیگر نترسید بلکه از من بترسید، و امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم.» (سوره مبارکه مائده، آیه ۳).

بعد از نصب علی (علیه السلام) به عنوان امام و جانشین پیامبر (ص)، خداوند از یأس و نا امیدی کفار خبر می دهد؛ زیرا آن ها چشم دوخته بودند که چه وقت پیامبر از دنیا می رود؛ اما این طرح حکیمانه الهی و استمرار ولایت و زعامت نبوی با پیشوایی ائمه معصومین (ع) آب سرد بر دل دشمنان ریخته و آن ها را مأیوس و نا امید ساخت.

آن چه ذکر شد بخشی از آیات و روایاتی است که شیعه در راستای دیدگاه خودش در باب امامت و حکومت که بر محور نص و نصب الهی است استدلال می نماید که با توجه به ظرفیت مقاله بحث را در این قسمت بیش از این اطلاع نمی دهیم.

طرح یک اشکال

با توجه به این که دیدگاه شیعه در باب امامت و جانشینی پیامبر (ص) بر مدار انتصاب و نص می چرخد و بحث های فوق نیز با همین رویکرد صورت گرفت؛ شبهه و پرسشی که مطرح می شود این است که: خود علی (علیه السلام) در امر حکومت روی بیعت و انتخاب مردم تکیه می

کند، پس چرا شما به تعبیری کاسه داغتر از آش هستید؟.

علی (علیه السلام) در نامه ششم نهج البلاغه به معاویه می نویسد: «انه بايعنى القوم الذين بايعوا ابابكر و عمر و عثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد ان يختار و لا للغائب ان يرد، وانما الشورى للمهاجرين و الأنصار فإن اجتمعوا على رجل و سموه اماما كان ذالك لله رضى...» « همانا کسانی با من بیعت کردند که با ابوبکر و عمر و عثمان با همان شرایط بیعت کردند، پس آن که در بیعت حضور داشت نمی تواند خلیفه دیگر انتخاب کند و آن که غایب بود نمی تواند بیعت مردم را نپذیرد، همانا شورای مسلمین از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند و او را امام خواندند خوشنودی خدا هم در آن است.» (همان، نامه ۶).

در خطبه ۹۲ می فرماید: «دعونی و التمسوا غیری... و اعلموا انی ان أجبتمکم رکبت بکم ما اعلم...» « مرا واگذارید و دیگری را به دست آرید... آگاه باشید اگر دعوت شما را بپذیریم بر اساس آن چه که می دانم با شما رفتار می نمایم.».

در خطبه سوم نهج البلاغه می فرماید: «... لولا حضور الحاضر و قیام الحجج بوجود الناصر...». اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی کردند... مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته رهایش می ساختم...».

این گونه کلمات برای برخی مانند ابن ابی الحدید و یا دیگران این پرسش را به وجود آورده است که اگر امامت و ولایت امر، بر اساس نصب می بود نباید علی (علیه السلام) این قدر از بیعت و عدم میل خودش به حکومت و... سخن می گفت، این عبارات به روشنی نشان می دهد که مسئله حکومت خاستگاه مردمی دارد و به انتخاب مردم وابسته است.

پاسخ

در مقام قضاوت و داوری باید تمام جوانب کلام امیر المؤمنین (ع) و جو و فضای که حضرت در آن قرار داشت مورد دقت قرار بگیرد. علی (ع) در محیط و شرایطی بود که مردم حکومت حاکمان چندی را که از طریق بیعت و شوری روی کار آمده بود تجربه کرده بودند، لذا با چنین وضعیتی خو گرفته و آن را یک امر بدیهی و مسلم می انگاشتند، لذا آن جا سخن گفتن از انتصاب و نص سودی نداشت. از این رو علی (علیه السلام) در مواجهه با آن شرایط و در مقام احتجاج با طرف مقابل مانند معاویه با همان منطقی سخن می گوید که مورد پذیرش اوست. در نامه خود به معاویه می نویسد: من با بیعت همان کسانی روی کار آمده ام که خلفای سه گانه پیشین روی کار آمده بودند چگونه است که در آن جا پذیرفتی ولی این جا سر باز می زنی ، این دوگانگی قابل قبول نیست.

بنا براین، حضرت بیعت و رأی مردم را منشأ مشروعیت حکومت نمی دانند، بلکه از باب جدال احسن و با منطق مورد قبول طرف مقابل نسبت به حقانیت خودش احتجاج و استدلال می نماید؛

وگرنه کلمات و عبارات فراوانی در نهج البلاغه وجود دارد که شاهد گویایی دیدگاه نصب نسبت به امر حکومت است که به چند مورد اشاره می شود:

درخطبه دوم نهج البلاغه پس از آن که حضرت زمام امر حکومت را به دست می گیرد می فرماید: «و لهم خصائص حق الولاية و فيهم الوصية والوراثة، الآن اذ رجع الحق الى اهله و نقل الى متقله» و ویژگی های حق ولایت به اهل بیت اختصاص دارد و وصیت پیامبر (ص) نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت به آن ها تعلق دارد. هم اکنون حق به اهل آن باز گشت و دوباره به جایگاهی که از آن باز مانده بود بازگردانده شد. «نهج البلاغه، خطبه ۲».

در خطبه سوم دارد: «اما والله لقد تمصصها فلان و انه قد يعلم ان محلي منها محل القطب من الرحاء ينحدر عنى السيل و لا يرقى الى الطير» «سوگند به خدا ردای خلافت را فلانی به تن کرد در حالی که او می دانست که جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی هم چون محور آسیاب است به آسیاب، سیل علوم از دامن کوهسار من جاری است و مرغان دور پرواز به بلندای ارزش من نتوانند پرواز کرد.»

در خطبه ۱۴۴ می فرماید: «ان الأئمة من قریش عُرسوا فى هذا البطن من هاشم لاتصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم» «امامان دوازده گانه همه از قریش اند که درخت آن را در خاندان بنی هاشم کاشته اند. مقام ولایت و امامت در خور دیگران نیست و دیگر مدعیان زمامداری شایستگی آن را ندارند.»

در خطبه شش می فرماید: «فوالله ما زلت مدفوعا عن حقی مستأثرا على منذ قبض الله نبيه (صلی الله علیه و آله) حتى يوم الناس هذا» «سوگند به خدا من همواره از حق خویش محروم ماندم و از هنگام وفات پیامبر تا امروز حق مرا از من باز داشته و به دیگری اختصاص دادند.»

در خطبه ۱۷۲ می فرماید: «و انما طلبت حقا لى و اتم تحولون بينى و بينه» «من تنها حق خودم را مطالبه می کنم که شما بین من و آن حائل شدید.»

این بیانات امام (ع) به خوبی و روشنی دلالت دارد که آن چه را حضرت به آن معتقد بوده و آن را باور داشته چیست. امامت و حکومت در اندیشه امام علی (علیه السلام) بر محور نص و نصب الهی استوار است، چنانچه کلمات و جملات فوق به وضوح گویای آن است. اما آن چه را به عنوان بیعت و شوری از آن یاد می کند بر اساس منطق مورد نظر طرف مقابل است.

ولایت فقهاء در نگاه شیعه

اما در عصر غیبت امام معصوم (علیه السلام) که موضوع ولایت فقها مطرح می شود دو نوع دیدگاه را می توان به تصویر کشید، یکی نظریه نصب و دیگری نظریه انتخاب.

دیدگاه نصب

در حوزه ولایت فقها دیدگاه اکثری مبتنی بر نصب است؛ یعنی امام معصوم (ع) عنوان فقها را برای اداره امور در عصر غیبت نصب نموده اند.

کلمات فقها

با توجه به ظرفیت مقاله کلمات و عبارات برخی فقها را در این راستا به اجمال ذکر می کنیم.

شیخ مفید

ایشان در بحث زکات می فرماید: «فَإِذَا عَدَمَ السُّفْرَاءَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَعِيَّتِهِ وَجِبَ حَمْلُهَا إِلَى الْفُقَهَاءِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ وِلَايَتِهِ لِأَنَّ الْفَقِيهَ اعْرَفَ بِمَوْضِعِهَا مِمَّنْ لَاقِفُهُ لَهُ فِي دِيَانَتِهِ؛ يَعْنِي وَاقْتِي بَيْنَ إِمَامٍ (ع) وَ أُمَّتٍ نَائِبَانِ خَاصٌّ وَجُودٌ نَدَارِدُ، وَاجِبٌ اسْتِزْكَاتٌ بِهَ فُقَهِيهَانِ مَأْمُونِ مِنْ أَهْلِ وِلَايَتِهِ بِرِدَاخْتِ شُودُ زَيْرَا فُقَهِيهَ بِهَ مَوْضِعِ مَصْرَفِ أَنْ آگَاهِ تَرِ اسْتِ.» (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۲۵۲).

در مسأله‌ی اقامه حدود نیز فقها را دارای ولایت می دانند (که البته بحث عمده و مهم نیز همین جاست) می فرماید: «فَأَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَهِيَ إِلَى السُّلْطَانِ الْإِسْلَامِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ هُمْ أئِمَّةُ الْهُدَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ص) وَ مِنْ نَصْبِهِ لَذَلِكَ مِنَ الْأُمَرَاءِ وَ الْحُكَّامِ وَ قَدْ فَوَّضُوا النَّظَرَ فِيهِ إِلَى فُقَهَاءِ شِيعَتِهِمْ مَعَ الْإِمْكَانِ.» « می فرماید اقامه حدود وظیفه امامی است که منصوب از جانب خدا می باشند، یعنی ائمه (ع) و یا کسانی که از سوی آنان منصوبند (نائبان خاص) و نیز به فقهای شیعه آن را تفویض نموده اند که در صورت امکان آن را اقامه نمایند» (همان، ص ۸۱۰).

ایشان در این عبارت اجرای حدود را وظیفه امام منصوب از سوی رسول خدا می دانند، یعنی ائمه هدی علیهم السلام و نیز کسانی که از جانب آنها منصوب به نصب خاص اند، هم چنین این وظیفه را به فقهای شیعه واگذار نموده اند که در صورت امکان اجرای حد نمایند.

در بحث وصیت نیز ایشان همین مسأله را مطرح نموده است، در باب مذکور می فرماید: «... و اذا عدم السُّلْطَانُ الْعَادِلَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ كَانَ لِفُقَهَاءِ أَهْلِ الْحَقِّ الْعَدُولِ مِنْ ذَوِي الرَّأْيِ وَ الْعَقْلِ وَ الْفَضْلِ أَنْ يَتَوَلَّوْا مَا تَوَلَّاهُ السُّلْطَانُ ...» « وقتی امام معصوم (ع) راجع به امور مندرج در ابوابی که ذکر آن گذشت غایب است (یعنی عملاً سرپرستی آن را به عهده ندارد)، فقیهی که اهل حق و عدل و دارای رأی و فضل باشد متولی و سرپرست آن چیزهایی است که امام معصوم (ع) متولی آن بود.» (همان، صص ۴۷۵-۴۷۶).

سلار دیلمی

ایشان نیز در بحث اقامه حدود می فرماید «فان تعذر الأمر لمانع، فقد فوضوا (ع) إلى الفقهاء إقامة الحدود و الأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدوا واجبا و لا يتجاوزوا حدا، و أمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة ...» «یعنی اگر چنانچه امکان دسترسی به معصوم

و یانائب خاص وجود نداشت، ائمه علیهم السلام این امر را، یعنی اقامه حدود و احکام بین مردم را به فقها واگذار نموده‌اند به شرط این که آن‌ها واجبات و حدود الهی را رعایت نمایند، و به عموم شیعیان امر نموده‌اند که آنان را در این راستا کمک نمایند.» (دیلمی، ۱۴۰۰، صص ۲۶۰-۲۶۱).

علامه حلی

علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه ذیل عبارت سلأر می‌نویسد: «و الأقرب عندی جواز ذلك للفقهاء. لنا: ان تعطيل الحدود يقضى الى ارتكاب المحارم و انتشار المفسد، و ذلك أمر مطلوب الترك في نظر الشرع...» «می‌فرماید: اقرب این است که اقامه حدود توسط فقها جایز است؛ زیرا تعطیل حدود به ارتکاب محارم و انتشار مفسد منجر می‌شود که در نظر شرع باید ترک شود.» (حلی، ۱۴۱۵، ج ۴، صص ۴۷۶-۴۷۷). ایشان در عبارت دیگری از این فراتر رفته و موضوع نصب فقیه را مطرح می‌کنند، می‌نویسد: «لأن الفقيه المأمون منصوب من قبل الإمام...» «فقیه مأمون منصوب از طرف امام (ع) است» (همان).

صاحب جواهر

صاحب جواهر مسأله ولایت فقیه را تا آنجا واضح و روشن دانسته‌اند که شک و تردید ها را ناشی از نچشیدن طعم فقاهاست می‌دانند، ایشان می‌فرماید: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئا، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمرا، و لا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكما و قاضيا و حجته و خليفه و نحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم» یعنی وسوسه بعضی افراد در این امر (ولایت فقیه در امر اجرای حدود) غریب به نظر می‌رسد گویا طعم فقاهاست را نچشیده و رموز اقوال معصوم (ع) را نفهمیده، این که امام فرمودند من فقیه را حاکم و قاضی و حجّت و خلیفه قرار دادم، در این عناوین تأمل نکرده‌است که ظاهر در اراده نظم زمان غیبت است در اموری که به آن‌ها مربوط است.» (نجفی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۹۷).

محقق نراقی

ایشان در کتاب عوائد الأيام بحث مفصلی در رابطه با ولایت فقیه انجام داده و با استناد به ادله روایی، ولایت فقها را براساس نظریه نصب به اثبات رسانده‌اند.

می‌فرماید: «و الأولياء كثيرون، كالفقهاء العدول، و الآباء... والمقصود لنا هنا بيان ولاية الفقهاء الذين هم الحكماء في زمان الغيبة، و النواب عن الأئمة، و أن ولايتهم هل هي عامّة فيما كانت الولاية فيه ثابتة لإمام الأصل، أم لا؟» تعداد اولیاء زیاد است مثل فقهاء عادل، پدران و اجداد و غیره اما آنچه ما در صدد بیان آن هستیم عبارت است از تبیین ولایت فقهاء، یعنی آن‌هایی که حاکمان الهی و نائبان ائمه (ع) هستند در عصر غیبت، که آیا ولایت

آن‌ها عمومیت داشته و شامل آن‌جایی که در حیطه ولایت امام معصوم است می‌شود یا نه؟ نظر ایشان در نهایت با تمسک به ادله عقلی و نقلی اثبات سطح وسیعی از ولایت برای فقها است.» (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۵۲۹).

امام خمینی

امام خمینی (ره) از دیگر فقهای برجسته معاصر است که با تکیه بر اندیشه انتصابی ولایت فقیه تحول بزرگی را در تاریخ حیات سیاسی تشیع به وجود آورد. ایشان با آن‌ خبرویت سیاسی و فقهی رموز کلام ائمه (علیهم السلام) را خوب فهمیده بود، لذا فرمود: «فللفقیه العادل جمیع ما للرسول و الائمه (علیهم السلام) مما یرجع الی امر الحکومه و اساسه و لایعقل الفرق) با چنین برداشت عمیقی بود که توانست اعجاز تئوری ولایت فقیه را به نمایش گذارده و نظام جمهوری اسلامی را بر محور آن بنیان نهد. (امام خمینی، بیتا، ج ۲، صص ۴۶۷-۴۸۹).

دیدگاه انتخاب

در حوزه ولایت فقیه برخی دیدگاه‌ها بر مدار انتخاب می‌چرخد؛ و آن‌چه از روایاتی که در این مورد از ائمه (علیهم السلام) رسیده است را بر تبیین شرایط احراز این مقام حمل می‌کنند؛ به این معنا که شارع مقدس یک سلسله شرایطی را بیان کرده است مانند: فقاہت، عدالت قدرت و توان مدیریت و ... لذا خبرگان و کارشناسان فن فرد ذی صلاحیت را از بین کاندیداها بر می‌گزینند. (منتظری، پیشین، ص ۴۹۴).

نتیجه:

پس از آن‌که مباحث مقاله پیش رو به انجام رسید در این قسمت خلاصه و فشرده از آن را یاد آور می‌شویم. بر اساس موضوع تحقیق حاضر که عبارت است از مشروعیت حکومت از منظر فریقین بدنه بحث از سه بخش تشکیل شده است.

در قسمت اول مفاهیم مرتبط و هم‌سو با بحث همانند: شرع، مشروعیت، حکم، حکومت، ولایت، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، اهل حل و عقد و بیعت مورد تعریف قرار گرفته است.

در قسمت بعدی دیدگاه اهل سنت نسبت به مشروعیت حکومت مورد بحث قرار گرفته و ملاک‌های مشروعیت آور در فقه سیاسی آنان مثل: انتخاب اهل حل و عقد، استخلاف و قهر و غلبه بررسی و نقد شده است. البته آنها نص را نیز یکی از طرق مشروعیت می‌دانند؛ اما آن را تنها در مورد پیامبر (ص) قائل هستند، مسئله امامت و حکومت را بعد از پیامبر به اراده و خواست خود مردم مربوط می‌دانند.

در بخش نهائی مقاله دیدگاه شیعه در امر حکومت و امامت مطرح گردیده است؛ چنانچه پیامبر (صلی الله علیه و آله) این امر را در مواقع مختلف بیان داشته و آخرین بار به طور رسمی در غدیر خم علی

(علیه السلام) را به این مقام منصوب نمودند که در این مقاله به مستندات قرآنی و روایی آن پرداخته ایم.

نکته ای بعدی این که فقه سیاسی شیعه نقش مردم را نیز نادیده نه انگاشته بلکه برای آن ارزش و اعتبار جدی قائل است؛ زیرا بدون مقبولیت مردمی جعل الهی نیز کارایی ندارد، از این رو حکومت برای تحقق و عینیت یابی خود به خواست و رضایت مردم نیاز مند است.

. شیعه براساس ادله عقلی و نقلی از آیات قرآن کریم گرفته تا روایات معصومین (علیهم السلام) بر تئوری نصب تأکید می ورزند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه ترجمه، محمد دشتی.
۳. الموسوی روح الله (امام خمینی ره)، کتاب البع قم مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۴. ----- ولایت فقیه و جهاد اکبر، تهران، خ ناصر خسرو و کوچه خدابنده لو، (بدون ذکر محل نشر و تاریخ).
۵. ----- حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی (ره) تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) ۱۳۸۴ش، تبیان آثار موضوعی دفتر چهل و پنجم.
۶. الطوسی محمد بن الحسن (شیخ طوسی) تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چ چهارم، ۱۳۶۵.
۷. العاملی زین الدین بن علی ، مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه معارف الإسلامیه، چ اول، ۱۴۱۸ق.
۸. انصاری مرتضی ، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۲ق.
۹. احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، قم، اسماعیلیان.
۱۰. اصفهانی راغب ، مفردات الفاظ القرآن، طلیعه النور، چ اول، ۱۴۲۶ق.
۱۱. السعید الخوری الشرتونی اللبنانی، اقرب الموارد، قم، منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳هـ.ق.
۱۲. انطوان نعمه، عصام مدوز و دیگران، المنجد فی لغه العربیه، بیروت دار المشرف، بی تا.
۱۳. الزحیلی وهبه ، الفقه الإسلامی و ادلته، دمشق دار الفکر، چ نهم ۱۴۲۹هـ.
۱۴. الماوردی علی بن محمد الاحکام السلطانیة فی الولايات الدینیة، بیروت دار الکتب العربی، چ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۵. الفراء الحنبلی محمد بن الحسین ابو یعلی، الاحکام السلطانیة، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. القزوینی الشافعی عبد الکریم رافعی ، العزیز شرح الوجیز، بیروت، دار الکتب العلمیه، چ اول.
۱۷. المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی ، المصباح المنیر، بی جا، بی تا، چ اول.
۱۸. امیری عبد الله، امنیت و عدالت در سیاست خارجی دولت اسلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، ۱۳۸۴ش.
۱۹. اندرووینسنت، (Vin cent, Andrew)، نظریه های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشرنی، ۱۳۷۶ش.

۲۰. المتقی، علاء الدین، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹هـ.
۲۱. ابن قدامه، عبد الرحمن، المغنی والشرح الكبير، بیروت دار الفکر، بیتا.
۲۲. جوادی آملی عبد الله (آیت الله جوادی آملی) ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد الصّحاح، بیروت دار العلم، تهران انتشارات امیری، چ اول، ۱۳۶۸.
۲۴. حسینی خامنه ای علی (مقام معظم رهبری) اجوبه الإستفتاءات، تهران، الهدی، چ اول، ۱۳۸۱.
۲۵. حلّی، حسن بن یوسف (علامه حلّی ره) مختلف الشیعہ، قم مرکز الأبحاث و الدّراسات الإسلامیة، چ اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۲۶. حسن بن علی، تحف العقول، قم مؤسسه نشر اسلامی، چ دوم ۱۴۰۴ق.
۲۷. حرّ عاملی محمد بن الحسن، وسائل الشیعہ، تهران انتشارات اسلامیة، ۱۳۷۶ش.
۲۸. حسنی ابو الحسن، معنا و مبنای مشروعیت حکومت در حکمت متعالیه، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالی، مجموعه مقالات به اهتمام شریف لک زایی، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۹. دیلمی حمزه بن عبد العزیز (ملقب به سلار) المراسم فی الفقه الامامی، نجف منشورات الحرمین، چ اول، ۱۴۰۰هـ.
۳۰. دار بکلایی، اسماعیل نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام، قم بوستان کتاب، چ اول ۱۳۸۰.
۳۱. سیوطی جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، الدر المثور غی تفسیر المأثور، بیروت دار الکتب العلمیة، چ اول ۱۴۲۱ق.
۳۲. شاکرین حمید رضا و علیرضا محمدی، ولایت فقیه و جمهوری اسلامی ایران، قم دفتر نشر معارف، چ هفتم ۱۳۸۷.
۳۳. صفی الدین بلال، اهل الحل و العقد فی نظام الحکم الإسلامی، بیروت دار النوادر، چ اول ۱۴۲۹ق.
۳۴. طباطبایی محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین، چ پنجم ۱۴۱۷ق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران انتشارات اسوه، چ پنجم ۱۳۸۱ق.
۳۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول، ۱۴۱۶ق.

۳۷. مؤمن، محمد (آیت الله مؤمن)، الولاية الإلهية، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۳۸. مصباح یزدی محمد تقی (آیت الله مصباح) بحث ساده و کوتاه پیرامون حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چ پنجم، ۱۳۸۵ش.
۳۹. محمد بن محمد بن نعمان، (شیخ مفید)، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ ق.
۴۰. منتظری، حسین علی (آیت الله منتظری) دراسات فی ولایة الفقیه ... قم نشر تفکر، چ دوم ۱۴۰۹ق.
۴۱. نجفی، حسن، (صاحب جواهر)، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه.^۱
۴۲. نراقی، احمد بن محمد (محقق نراقی) عوائد الأيام قم، مکتب الأعلام الإسلامی، چ اول ۱۴۱۷ق.
۴۳. واعظی احمد، حکومت اسلامی درسنامه اندیشه سیاسی اسلام، قم، مرکز انتشارات مرکز مدیریت حوزه، چ سوم، ۱۳۸۳ش.