

بررسی مشروعیت حکومت از منظر فریقین

□ علیرضا احمدی *

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 دیدگاه هردو 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) قائل اند، 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 ادلة 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 فقاهت و عدالت است.

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

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 می‌باشد، و از سوی دیگر موجودی است دارای ابعاد مختلف وجودی از امور عالی‌هی فطری گرفته تا امور دانیة غریزی که رمز حرکت و تکامل وی را شکل داده و فصل ممیز او با دیگر موجودات به حساب می‌آید.

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 عرصه‌های 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 انسان‌ها پرداخته اند؛ مانند حکومت چند ساله امیر المؤمنین علی (ع) که جامعه حقیقتاً عطر حکومت نبوی را احساس می‌کرد، اما نگذاشتند این روند ادامه یابد که خود حدیثی مفصلی دارد.

اما آن چه فقه سیاسی اهل تسنن بر آن پا می‌فشارد 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 هرکدام 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... واستعیر ذالک للطریقه الإلهیه» شرع عبارت است از راه روشن و به طور استعاره به راه و طریق الهی نیز اطلاق شده است». (اصفهانی، ۱۴۱۰، ص ۴۵۰).

بر این اساس می بینیم که در محاورات عرب زبان ها به آن نقطه ای کنار دریا جهت برداشتن 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 انگلیسی هم (legitimacy) به معنای درست، 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.

۳. 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 اللغة آورده است: «حکم، الحاء و الکاف و المیم اصل واحد و هو المنع ... و سمیت حکمة الدابة لأنها تمنعها» (حا و کاف و میم (حکم) اصلي واحدي است که عبارت است از منع، و حکمه ي دابه را از آن جهت حکمه گفته اند که دابة را (از سرکشی) منع مي کند) (ابن فارس، بیتا، ج ۲، ص ۹۱). حکمه عبارت از آن طنابي است که در حنک و چانه ي اسب قرار مي دهند. اقرب الموارد مي نويسد: «الحكمة ما احاطه بحنكي الفرس من لجامه.» حکمة آن طناب و ريسماني است که دو طرف حنک اسب را دربر مي گيرد که به آن لجام مي گويند) (الشرتوني، ۱۴۰۳ق، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۱۹).

مفردات راغب مي نويسد: «حکم، حَكَمَ أَصْلُهُ منع منعاً لإصلاح ... و منه سميت اللجام: حکمة الدابة.» اصل و ريشه ي حکم به معنای منع است جهت اصلاح، لذا لجام اسب حکمه ناميده شده است) (اصفهانى، ۱۴۲۶، ص ۲۴۶).

التحقيق في كلمات القرآن مي نويسد: «انّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يحمل علي موضوع ويلحقه ... إذا كان عن بتّ و يقين.» اصل واحد در ماده اين کلمه اين است که چيزي از روي حتم و يقين بر موضوعي بار شود و يا ملحق گردد. (مصطفوي، ۱۴۱۶ق، ج ۱-۲، ص ۲۶۵).

بنابراين، معنای اصلي و ريشه اي واژه حکم عبارت است از منع، و يا حمل نمودن چيزي از قبيل رأي و نظر و... بر موضوعي از روي قطع و يقين؛ لذا در زبان عرب به آن طناب و لجامي که مانع چموشي و سرکشي اسب گرديده و به عنوان يك وسيله ي مهار کننده عمل مي کند حکمه مي گويند که از ريشه و ماده حکم اخذ شده است. از اين رو مي توان گفت که در همه مشتقات اين کلمه اين معنا به نحوي ديده

مي شود، مثلاً مصباح المنير در مورد حکمت اين گونه مي نويسد: «... و منه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من اخلاق الرذائل...» «حکمت از حکم اشتقاق يافته است؛ زيرا صاحب خود را از رذائل

اخلاقي منع مي کند.» (الفیومی، بیتا، ص ۱۷۸). همچنين اگر رأي و نظر براساس قطع و يقين و مبتني بر پايه هاي محکم و خدشه ناپذير بر چيزي 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 التحقیق می‌نویسد: این آیات با استعمال کلمه حکم می‌خواهد اشاره کند که رأی و نظر خدای تعالی قطعی و جدی است. «اشارهٔ إلی أن رأیه تعالی قطعی جدی». (همان).

در مورد قضا نیز همان معنا صادق است، چون نسبت به قضا نیز حکم اطلاق شده است، «الحکم بالشیء: انّ تقضی بآنّه کذا» (اصفهان‌ی، 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 وافقهما و اصدقها و اورعهما» یعنی در مورد اختلافات حکمین، همان حکمی اخذ شود که عادل‌ترین، صادق‌ترین، راستگوترین و پارساترین آن‌ها به آن حکم نموده است. «حرّ عاملی، ۱۳۷۶، ج ۲۷، ص ۱۰۶». و در روایت دیگری این‌گونه آمده است: «اتّقوا الحکومة، فإنّ الحکومة انّما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین للنبیّ او وصیّ نبیّ». از قضاوت و حکومت بپرهیزید 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 وصی 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 حق‌کشی و تعدی بر حقوق دیگران می‌شود، چنانچه شهید ثانی می‌فرماید: «... و سَمی (القضاء) حکماً لما فیهِ من منع الظالم عن ظلمهِ، قضا حکم نامیده شده؛ زیرا مانع ظلم و ستم ظالم می‌شود.» (العاملی، ۱۴۱۸، 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 يُقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (سوره انعام، آیه ۱۵۷). می‌فرماید: «مادة الحکم تدلّ علی نوع من الإلتقان یتلّئم به اجزاء الشیء و ینسد به خلله و فرجه فلا یتجزّی إلی الاجزاء و لا یتلاشی إلی الأبعاض حتّی یضعف اثره و ینکسر سورته...» (طباطبایی، ۱۳۹۰، 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 می‌ماند، ایشان در ادامه بعد از یک سلسله توضیحات، راجع به امر آمر و قضای قاضی این‌گونه می‌نویسد:

«و بالجمله الأمر في امره و القاضي في قضائه كأنهما يوجدان نسبته في مورد الأمر و القضاء يحكمانه بها و يرفعان به وهناً و فتوراً و هو الذي يسمي حكماً.» (همان) یعنی آمر و قاضی با امر و قضای خویش نسبتی را در مورد این دو ایجاد می‌کنند که به وسیله آن، مورد مذکور استواری می‌یابد و سستی و انکسار از آن برداشته می‌شود، و این آن چیزی است که حکم نامیده می‌شود. خلاصه مطالب فوق این می‌شود 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 می‌شود، بنابراین، می‌توان 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 می‌دهد، (آن‌گاه وجه تسمیه حکومت نیز روشن می‌شود که موجب استواری و مانع گسست و فتورت در جامعه می‌شود).

۴. حکومت

نکته ای قابل تأمل این است که ارائه یك تعريف جامع و مانع برای واژه حکومت که اتفاق نظر همگانی را در پی داشته باشد اگر نگوییم 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 آن‌ها را ذکر نموده سپس به توضیح ماهیت حکومت اسلامی می‌پردازیم.

در مباحث جدید گاهی از دولت و حکومت معنای واحدی اراده می‌شود، مثلاً برخی محققین آن‌جا که دولت را به معنای قدرت سیاسی سازمان یافته‌ای که امر و نهی می‌کند در نظر گرفته‌اند واژه حکومت را مترادف با آن دانسته است. (امیری، ۱۳۸۴ش، ص ۴۵). اما در نگاه دقیق دولت معنا و مفهومی گسترده‌تر از معنای حکومت دارد؛ زیرا دولت (State) در معنای مدرن خود دارای عناصر و ارکانی چهارگانه‌ای است که حکومت (Gouvernement) یکی از آن عناصر و بخشی از اجزای دولت را تشکیل می‌دهد. دولت متشکل از مؤلفه‌های چهارگانه‌ی سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت است، در این تعریف می‌بینیم حکومت جزئی از آن قرار گرفته است.

هم‌چنین از نظر تاریخی پیدایش حکومت سابقه‌ی دیرینه‌تری 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 این‌گونه آمده است: «دولت و حکومت به معنای هیئت حاکمه است که مجموعه سازمان‌ها و نهاد‌های موجود در قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را در بر می‌گیرد (واعظی، ۱۳۸۳، ص ۲۹).

در تعریف دیگری چنین آمده است: «حکومت به نهاد حکم رانی مستقل از قدرت خارجی در یک جامعه سیاسی گفته می‌شود» (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۶۷). و در کتاب نظریه‌های دولت، چهار معنا برای حکومت قابل تصویر دانسته شده است: ۱- به نفس حکام و کسانی که قانون را اعلام می‌دارند. شاهد این مدعا انگلستان را ذکر نموده که در گذشته آن‌جا 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 سیاست‌گزاران که قوانین را تصویب و اجرا می‌کنند. (اندرو وینسنت، Vincent Andrew، ۱۳۷۶، ص ۵۵) برخی کتب لغت مانند المنجد حکومت را این‌گونه تعریف نموده است: «هیئة مؤلفة من الذین يتولون السلطة و ادارة الشئون في دولة كرئيس الوزراء و سایر الوزراء.» حکومت عبارت است از هیئتی که متولّی اداره شئون دولت است مثل رئیس وزیران و دیگر وزراء. (انطوان نعمه، بیتا، صص ۳۱۱-۳۱۲).

آنچه موجه به نظر می‌رسد 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 يك بدنه کلان جامعه، واحد سياسي به بخشي خاصي نظر ندارد بلکه يك سطح و طيف وسيعي را دربر مي‌گيرد فراتر از قوه مجریه و یا افراد، از این رو آن هیئت حاکمه که مجموعه سازمان ها و نهاد هاي موجود در يك قدرت سياسي را شامل مي‌شود اگر در نظر گرفته شود مراد و منظور از حکومت را بیشتر مي‌فهماند. به هرحال این‌ها بخشي از تعاریف صورت گرفته حول محور حکومت از لحاظ سياسي است؛ اما آنچه ما در صدد آن هستیم تعریف حکومت اسلامي است. يعني اجزا و شاکله‌ي حکومت اسلامي را چه چيزي تشکیل مي‌دهد و فصل ممیز آن با حکومت‌هاي سکولار در چیست، مؤلفه‌ها و شاخصه‌هاي حکومت اسلامي کدام است تا رهگذري باشد براي ورود به حوزه متولي و حاکم چنین حکومتي که معیار و ملاک مشروعیت حاکمیت وی چیست؟

۵. ولایت

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

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 «ولي» 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 تولّي و سرپرستی امور دیگران ذکر نموده که آن معنای اول به نحوی در این جا نیز دیده می‌شود.

ایشان می‌نویسد: «ألّواء والتّوالي: أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما مألّيس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث 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: «والولاية: تولّي الأمر، وقيل: الولاية والولاية نحو: الدلالة والدلالة، وحقيقته تولّي الأمر، والوليّ والمولي يستعملان في ذلك» «ولایت به معنای سرپرستی و تولّي امر است، ولایت (به کسر) و ولایت (به فتح) مثل دلالت و دلالت است که حقیقت آن همان تولّي امر است.» (اصفهانى، ۱۴۲۶، ص ۸۸۵).

اقرّب الموارد می‌نویسد: «وَلِيّ الشَّيْءِ وعلیه ولايةٌ وولايةٌ ملّكة أمرهه 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: «... وَكُلُّ مَنْ وَلِيَ أَمْرًا آخِرَ فَهُوَ وَلِيُّهُ وَفُلَانٌ أَوْلَى بكذا، أي آخري به و أجدر» «هرکسی متولی امر دیگری بشود ولیّ اوست، و فلان شخص اُولی 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: «وكلُّ من ولی من قوم أمراً فهو راعيهم والقوم رعيته، والراعى السانِس» «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 آن ها است» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۴۰).

بنابراین، یکی از معانی که واژه ولی و ولایت در آن به کار رفته تولّي 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 این‌که 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: «فالمراد 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) إلی أحدٍ او جمعٍ هُوَ وُلِّيَ الأمرُ أو هُمُ وُلِّيَ الأمرُ...» «یعنی مراد از ولایت این است که خداوند امر اجرایی احکام و آماده سازی زمینه‌ی پیاده شدن و عمل نمودن به آن را به فردی و یا جمعی واگذار نموده باشد، که آن شخص را می‌گویند ولی امر.» (مؤمن، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۶-۷) در ادامه تعبیر امامت و رهبری را به کار می‌برد، می‌نویسد: «... إناک... تعرف أن امر الولاية هو امامة الأمة بماعرفت؛ یعنی امر ولایت همان امامت و رهبری است.» (همان).

آیت الله منتظری می‌نویسد: «و اما الولاية فهي تفيد التصدي لِشأن 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 الشرائط 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.

۶. 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، جدّ، 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 متولّی و متصدّی امور اجتماعی و حکومتی امت اسلامی است، لذا در ذیل عبارات برخی فقهای اسلامی را در این راستا می آورم:

«مقام معظم رهبری «حفظه الله» می فرماید: «ولایت فقیه که عبارت است از حکومت فقیه عادل و دین شناس حکم شرعی تعبدی است که مورد تأیید عقل نیز می باشد.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

صدر کلام ایشان مورد استشهد ماست، یعنی ولایت فقیه عبارت است از حکومت فقیه عادل

...

آیت الله جوادی آملی می نویسد: «ولایت فقیه نه از سنخ ولایت تکوینی است و نه از سنخ ولایت بر تشریح 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.

۷. 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 حکومت‌ها کاملاً متفاوت است. حکومت اسلامی نه حکومت استبدادی است و نه حکومت سلطنتی و نه حکومت دموکراسی غربی که هرکدام 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 نظام‌ها دارد، آن دو محور اساسی که فصل‌میز و نقطه‌ی افتراق این حکومت با دیگر حکومت‌ها می‌گردد یکی قانون و دیگری مجریان قانون است که هر دو به خواست و اراده الهی بستگی دارند که در بحث‌های آینده خواهد آمد.

حضرت امام خمینی (ره) در راستای تبیین حکومت اسلامی این‌گونه می‌فرماید: «حکومت اسلامی هیچ‌یک از انواع طرز حکومت‌های 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 حکومت‌کنندگان 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 قانون‌گذاری و دیگری در بعد حکومت و اجراء، ... حال اگر قوانینی را که نظام معتبر می‌داند و از آن دفاع می‌کند اسلامی باشد و هم‌چنین 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.

۸. مفهوم اهل حل و عقد

از آن جا که یکی از منابع مشروعیت بخش در فقه اهل سنت انتخاب اهل حل و عقد می باشد 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 می دهند، به این صورت که وقتی شخص از احرام بیرون می رود می گویند (حلّ المحرم من الإحرام)، عقد هم در نقطه مقابل حل قرار دارد؛ یعنی عقده و گره، قرآن کریم از زبان حضرت موسی نقل می کند که عرض کرد: « واحلل عُقْدة 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 می خورد که به برخی از آن‌ها اشاره می شود:

از بعضی کتب حنفی‌ها چنین نقل شده است: «و تعقد (امامت) بیعة 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 می شود». در عبارت دیگر آمده است: «والإمام یصیر اماما بامرین: بالمبايعه من الأشراف والأعیان و بان ینفذ حکمه فی رعیته خوفا من قهره». (صفی الدین، ۱۴۲۹، صص ۵۷-۶۰).

در برخی کتب شافعیه حل و عقد چنین تعریف شده است: «الأصح ان المعتمر هو بیعة 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.

۹. مفهوم بیعت

واژه های بیع و بیعت هم ریشه و هم معنا هستند و کلمه بیعت هم برگرفته از بیع است. مصباح المنیر می نویسد: «البیعه: الصفقة 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 ببذل الطاعة والكلمه مأخوذٌ من البیع بمعناه المعروف فقد كان من دأبهم انهم ادا ارادوا انجاز البیع اعطى البایع یده للمشتری...» «بیعت نوعی عهد و میثاق به بذل طاعت است و این کلمه برگرفته 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 ماکیاولی ایتالیایی، هابز انگلیسی 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 جلوة 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 پردازیم.

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 می‌دارد:

الف- نص

یکی از راه‌های انعقاد امامت در نظر آنان مسئله نص است؛ یعنی این که شارع مقدس کسی را به این مقام نصب نماید. منتها می‌گویند 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 شکل‌گیری حکومت و مشروعیت‌یابی در نگاه آنان انتخاب اهل حل و عقد است؛ یعنی علما و یا بزرگان قوم می‌نشینند و شخصی را برای این مقام انتخاب می‌نمایند.

مسئله اهل حل و عقد یکی از مهم‌ترین عناوین فقه سیاسی اهل سنت به حساب می‌آید. 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 برگزیدند- آن را مورد اهتمام جدی قرار داده به طوری که بعضاً آن را صحیح‌ترین راه انتخاب حاکم می‌دانند.

وهبة الزحیلی در این راستا می‌نویسد: « ذکر فقهاء الإسلام طرقاً اربعة فی تعیین الحاکم الأعلى للدولة و هی: النص والبیعة وولاية العهد والقهر والغلبة، و سنتین انّ طریق الإسلام الصحیحہ عملاً بمبدأ الشوری ومبدأ فروض الکفایه هی طریقه واحده و هی بیعتة اهل الحل و العقد؛ و اما ماعدا ذالک فمستنده ضعیفٌ » « می‌گوید فقهای اسلام برای کیفیت تعیین حاکم راه‌های چهارگانه را بیان نموده‌اند 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 بقیة طرق ضعیف می‌باشد».

(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 السلطانية می نویسد: «والإمامة تتعقد من وجهين: احدهما باختيار اهل الحلّ والعقد، و الثاني بعهد الإمامة من قبل.» امامت از دو طریق منعقد می شود، یکی انتخاب شورایی 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 تتعقد الإمامة بطرقٍ: احدها البيعة... و الثاني: استخلاف الإمام من قبل، و الثالث: القهر و الغلبة.» (رافعی قزوینی، بی تا، 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 فقاهاست و قرشی بودن و... بر خوردار باشد.

ماوردی: می نویسد: «و اما اهل الإمامة فالشروط المعتبرة فیهم سبعة.» یعنی شرایط معتبر در امامت هفت تا است» بعد آن ها را به صورت ذیل می شمارد: ۱- عدالت ۲- فقاهاست ۳- سلامت حواس ۴- سلامت اعضاء ۵- صاحب رأی و قدرت تدبیر ۶- شجاعت ۷- قریشی بودن. (ماوردی، همان، صص ۳۱-۳۲).

ابی یعلی این گونه آورده است: «و اما اهل الإمامة فیعتبر فیهم 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. (ابویعلی، همان، ص ۲۵).

اما آن ها عدم استمرار چنین شرایطی را مخل 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 نزنده 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 بازهم 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 خليفة و سمي امير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يبيت 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 علی الإمام فقهره و غلب الناس بسیفه حتی اقروا له و اذعنوا بطاعته و بايعوه صار اماما یحرم قتاله والخروج علیه» «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، بی تا، 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 دلایل عقلی و نقلی صورت پذیرفته و صحت و سقم حواث تاریخی از این منظر ملاحظه شود نه این که حوادث واقع شده منبع 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؟^۱

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 دایرة حکومت افراد ظالم و فاجر حقوق مردم تضییع و اقامه برخی شعایر دینی مانند حدود، امر به معروف و نهی از منکر و... 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 التَّمَاسِ شَيْءٍ مِنْ فَضُولِ الْحُطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرِ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْطَلَةُ 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 ستمدیده ات در امن و امان زندگی کنند و قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجراء گردد» (نهج البلاغه، خطبة ۱۳۱).

هم چنین قرآن مجید از تمایل و گرایش به ظالم نهی فرموده است، می فرماید: «و لا تتركوا الي 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 كهف، آیه ۲۸) در مورد حکومت مسأله اتباع از حاکم مطرح است، اقشار و آحاد

مردم خود را موظف می‌دانند تا از حکومت اسلامی تبعیت نمایند، لذا در موضع حکومت کسی باید قرار گیرد که متابعت از وی محذور 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 لائنجی چنین نقل شده است: «یجب ان یکون عدلاً لئلا یجور.» (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 می‌کند: «یا کعب بن عجرة أعيذك من امارة السفهاء قلت یا رسول الله و ما امارة السفهاء؟ قال: یوشک ان تكون امراء ان حدثوا کذبوا و ان عملوا ظلماً فمن جائهم فصدقهم بکذبهم و اعانهم علی ظلمهم فلیس منی.» «ای کعب تو را پناه می‌دهم به خدا از حکومت سفهاء، می‌گویند 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، ۱۳۹۹ هـ، ج ۵، ص ۷۹۷). همچنین آمده است: «لا طاعة للمخلوق فی 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: «سیکون علیکم أمراء یؤخرون الصلوة عن مواقیتها و یحدثون البدع» «بر اساس این روایت پیامبر (ص) خبر داده که بعد از من زمام امر مردم را کسانی به عهده می‌گیرند که باعث ایجاد بدعت گردیده و نماز را از وقت آن به تأخیر می‌اندازند، راوی می‌پرسد اگر چنین حاکمانی را دریا بم چه کار کنم؟ فرمودند: «لا طاعته لمن عصی الله» جایز نیست از کسی که خدا را معصیت می‌کند 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 نمی‌کند اطاعت از وی جایز نیست.» (همان). بنا براین، قهر و غلبه نمی‌تواند یک روش شرعی و عقلانی به حساب آید.

از این رو امام خمینی (ره) می فرماید: «فالعقل و النقل متوافقان في ان الوالي لابد ان يكون عالماً بالقوانين و عادلاً في 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 الأُمَّه 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 نگرسته 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 أصالة 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 ارادة 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 (ائمة دوازگانه، 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

درمباحث 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.

دراندیشه 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.² 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 تشریعی خداوند در عرصه های سیاسی و اجتماعی تکون 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 می‌کنیم.

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 می‌دهد، لذا نقش پذیرش مردم در مقام اثبات در جهت به فعلیت رساندن و عینیت بخشیدن به آن حقیقت ثبوتیه واضح و آشکار می‌گردد. اگر خواست و اراده مردم نباشد جعل الهی نیز کاری از پیش نمی‌برد، لذا پذیرش مردمی می‌طلبد 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 ثنوری نصب در نگاه شیعه

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

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 می‌شود.

امام حسین (علیه السلام) طبق روایتی فرمودند: «فلعمری ما الإمام الا الحاکم بالکتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحق الحابس نفسه على 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، «اللہ یعلم حیث یجعل رسالتہ» (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 فيهم الوصيه 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). ویا در خطبه ۱۴۴ می فرماید: «این الذین زعموا انهم الراسخون فی العلم دوننا کذبا و بغیاً علینا ... بنا یستعطی الهدی و یستجلی العمی ... ولا تصلح الولات من غیرهم.» «کجا 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 الآ 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 مانده، 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 خلیفة 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 فأتمهنّ قال انی جاعلک للناس اماما، قال و من ذریتی قال لاینال 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- «و ما کان لمؤمن ولا مؤمنة 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 يحكم بما انزل الله فألئك هم الكافرون - هم الظالمون - هم الفاسقون» « کسی که بر اساس آن چه خدا نازل فرموده حکم نکند کافر، ظالم و فاسق است.» (سوره مبارکه مانده، آیات ۴۷، ۴۵، ۴۴).

بنا براین، طبق آیات کریمه قرآن حق ولایت و حکومت اصالة 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 آیاتی که در ذیل به آن می پردازیم این مقام را برای علی و فرزندان معصوم او (علیهم السلام) ثابت می نماید. ط- « انما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راعون» « همانا ولی شما خدا، رسول خدا و آن هایی اند که نماز به پا داشته و در حال رکوع زکات می پردازند» (سوره مبارکه مانده، 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 امت 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 مردويه عن عمار بن یاسر قال: وقف بعلي سائلٌ و هو راکع فی صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتی رسول الله فأعلمه ذالک فنزلت علی النبی (ص) هذه الآية: انما وليکم الله و رسوله... فقرأ رسول الله علی اصحابه ثم قال: من كنت 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 هرکه 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 الأمر 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 الأمر 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 الأمر را عطف کرده به اطاعت از رسول بدون این که لفظ اطیعوا 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 والحسن والحسین (علیهم السلام)» امام فرمودند این آیه در مورد علی حسن و حسین (علیهم السلام) نازل شده است» (کلینی، همان، ۳۹۰).

« التبی اولی بالمؤمنین من انفسهم... و أولوا 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 الإمرأة، انّ هذه الآیه 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 سزاوار 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 رسالتہ واللہ 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 و چینش آیه کریمه با مسئله امامت و حکومت سازگاری دارد نه با چیز دیگری.

اضافه بر آن، روایت جهت فهم بهتر آیه دست ما را 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 بولاية 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 یش الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم واخشن الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت بالاسلام دینا» «امروز کفار از دین

شما نا امید شدند پس از آن‌ها دیگر ترسید 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 آن‌ها 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 آن‌ها 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 اطاله 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 ذلك 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 خطبة ۹۲ می فرماید: « دعونی والتمسوا غیری.... واعلموا انی إن أحببکم رکبت بکم ما اعلم...» « مرا واگذارید و دیگری را به دست آرید... آگاه باشید اگر دعوت شما را بپذیرم بر اساس آن چه که می دانم با شما رفتار می نمایم».

در خطبه سوم نهج البلاغه می فرماید: «... لولا حضور الحاضر و قیام الحجبه 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 رهاپیش 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:

در خطبه دوم نهج البلاغه پس از آن که حضرت زمام امر حکومت را به دست می گیرد می فرماید: « و لهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصية والوراثة، الآن اذ رجع الحق الى اهله و نقل الى منتقله» «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 تقمصها فلان و انه قد يعلم ان محلی منها محل القطب من الرحاء ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر» «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: « انّ الأئمة من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم لاتصلح علی سواهم ولا تصلح الولات من غیرهم» «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 علیّ منذ قبض الله نبیه (صلی الله علیه و آله) حتی یوم 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 لی و انتم تحولون بینی و بینة» «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: «فإذا عَدِمَ السُّفْرَاءَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَعِيَّتِهِ وَجِبَ حَمْلُهَا إِلَى الْفُقَهَاءِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ وِلَايَتِهِ لِأَنَّ الْفَقِيهَ اعْرَفَ بِمَوْضِعِهَا مَنْ لَافِقَهُ لَهُ فِي دِيَانَتِهِ؛ يَعْنِي وَقْتِي بَيْنَ إِمَامِ (ع) وَ أُمَّتٍ نَائِبَانِ خَاصٌّ وَجُودٌ نَادِرٌ، وَاجِبٌ اسْتِ زَكَاتٍ بِهَ فَقِيهَانِ مَأْمُونِ أَهْلِ وِلَايَتِ بِرِدَاخْتِ شُودُ زَيْرَا فُقِيهَ بِهَ مَوْضِعِ مَصْرَفِ أَنْ آكَاهُ تَرِ اسْت.» (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 الْهَدْيِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ص) وَ مِنْ نَصْبِهِ لَذَلِكَ مِنْ الْأَمْرَاءِ 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 اجرایی حدود را وظیفه‌ی امام منصوب از سوی رسول خدا می‌دانند، یعنی ائمه هدی علیهم السّلام و نیز کسانی که از جانب آن‌ها منصوب به نصب خاص‌اند، هم‌چنین این وظیفه را به فقهای شیعه واگذار نموده‌اند که در صورت امکان اجرایی حد نمایند. در بحث وصیت نیز ایشان همین مسأله را مطرح نموده‌است، در باب مذکور می‌فرماید: «... و اذا عدم السّطان العادل فیما ذکرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوي الرّأی و العقل و الفضل أن يتولّوا ماتولّاه السّطان...» «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 می‌فرماید «فان تعذر الأمر لمناح، فقد فوضوا (ع) إلى الفقهاء إقامة الحدود و الأحكام بین 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 السّلام این امر را، یعنی اقامه حدود و احکام بین مردم را به فقها واگذار نموده‌اند به شرط این‌که 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 حلّی

علامه حلّی در کتاب مختلف الشيعة ذیل عبارت سلار می‌نویسد: «و الأقرب عندي جواز ذلك للفقهاء. لنا: أنّ تعطيل الحدود يقضي 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 ترك شود.» (حلّی، ۱۴۱۵، ج ۴، صص ۴۷۶-۴۷۷). ایشان در عبارت دیگری از این فراتر رفته و

موضوع نصب فقیه را مطرح می کنند، می نویسند: «لأنَّ الفقيه المأمون منصوبٌ من قبل الإمام ...» «فقیه مأمون منصوب از طرف امام (ع) است» (همان).

صاحب جواهر

صاحب جواهر مسأله ولایت فقیه را تا آن جا واضح و روشن دانسته اند که شك و تردید ها را ناشی از نچشیدن طعم فقاهت می دانند، ایشان می فرماید: «فمن الغریب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئا، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمرا، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة و خليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم» (یعنی وسوسة بعضی افراد در این امر (ولایت فقیه در امر اجرای حدود) غریب به نظر می رسد گویا طعم فقاهت 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 نکرده است که ظاهر در ارادة نظم زمان غیبت است در اموری که به آن ها مربوط است.» (نجفی، بی تا، 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 رسانده اند. می فرماید: «و الأولیاء کثیرون، کالفقهاء العدول، و الآباء... والمقصود لنا هنا بیان ولایت الفقهاء الذین هم الحکام في زمان الغيبة، و النّواب عن الأئمة، و أنّ ولایتهم هل هي عامّة فیما 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 آن هایی که حاکمان الهی و نائبان ائمه (ع) هستند در عصر غیبت، که آیا ولایت آن ها عمومیت داشته و شامل آن جایی که در حیطة ولایت امام معصوم است می شود 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.³ (امام خمینی، بی تا، ج ۲، صص ۴۶۷-۴۶۸۹).

دیدگاه انتخاب

در حوزه ولایت فقیه برخی دیدگاه ها بر مدار انتخاب می چرخد؛ و آن چه از روایاتی که در این مورد از ائمه (علیهم السلام) رسیده است را بر تبیین شرایط احراز این مقام حمل می کنند؛ به این معنا که شارع مقدس یک سلسله شرایطی را بیان کرده است مانند: فقاقت، عدالت قدرت و توان مدیریت و ... لذا خبرگان و کار شناسان فن فرد ذی صلاحیت را از بین کاندیدا ها بر می گزینند. (منتظری، پیشین، ص ۴۹۴).

نتیجه

پس از آن که مباحث مقاله پیش رو به انجام رسید در این قسمت خلاصه و فشرده از آن را یاد آور می شویم. 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 هم سو 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 ملاک های 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 می دانند؛ 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 می دانند.

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.

پی‌نوشت‌ها

۱. بلی اگر راجع به حکومت و اداره امر امت ما هیچ دلیل عقلی و نقلی صریح نداشته باشیم آن وقت می‌توان 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.
۲. 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.
۳. روایات زیادی از ائمه علیهم السلام در ارتباط با ولایت فقها وارد شده است که مقاله حاضر گنجایش پرداختن به آن‌ها را نداشت، لذا محققین محترم را اگر خواستند ارجاع می‌دهم به کتاب عوائد الأيام محقق نراقی ص ۵۲۹-۵۸۰، کتاب بیع حضرت امام(ره) ص ۴۶۷-.... و منابع روایی.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، ترجمه، محمد دشتی.

الموسوی روح الله (امام خمینی ره)، کتاب البیع، قم مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.

----- ولایت فقیه و جهاد اکبر، تهران، خ ناصر خسرو و کوچه خدابنده لو، (بدون ذکر محل نشر و تاریخ).

----- 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.

الطوسی محمد بن الحسن (شیخ طوسی) تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ چهارم، ۱۳۶۵.

العاملی زین الدین بن علی، مسالك الأفهام الي تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه معارف الإسلامية، چ اول، ۱۴۱۸ق.

انصاری مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الإسلامي، ۱۴۲۲ق.

احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، اسماعیلیان.

اصفهانى راغب، مفردات الفاظ القرآن، طلیعة التور، چ اول، ۱۴۲۶ق.

السعيد الخوري الشرتوني اللبناني، اقرب الموارد، قم، منشورات مكتبة آيت الله مرعشي نجفي، ۱۴۰۳هـ ق.

انطوان نعمه، عصام مدور و ديگران، المنجد في لغة العربية، بيروت دار المشرف، بي تا.

الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي و ادلته، دمشق دار الفكر، چ نهم ۱۴۲۹هـ.

الماوردي علي بن محمد الاحكام السلطانية في الولايات الدينية، بيروت دار الكتاب العربي، چ اول، ۱۴۱۰ق.

الفرّاء الحنبلي محمد بن الحسين ابو يعلي، الاحكام السلطانية، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۴ق.

- القزويني الشافعي عبد الكريم رافعي، العزيز شرح الوجيز، بيروت، دار الكتب العلمية، چ اول.
- المقري الفيومي، احمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، بي جا، بي تا، چ اول.
- اميري عبد الله، امنيت و عدالت در سياست خارجي دولت اسلامي، قم، مركز جهاني علوم اسلامي، مدرسه عالي فقه و معارف اسلامي، ۱۳۸۴ ش.
- اندروينسنت، (Vin cent, Andrew)، نظريه‌هاي دولت، ترجمه حسين بشيريه، تهران، نشرني، ۱۳۷۶ ش.
- المتقي، علاء الدين، كنز العمال، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۹ هـ.
- ابن قدامه، عبد الرحمن، المغنى والشرح الكبير، بيروت دار الفكر، بيتا.
- جوادى آملی عبد الله (آيت الله جوادى آملی) ولايت فقيه ولايت فقاهت و عدالت، قم، مركز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
- جوهری، اسماعيل بن حماد الصّحاح، بيروت دار العلم، تهران انتشارات اميري، چ اول، ۱۳۶۸.
- حسينی خامنه ای علی (مقام معظم رهبري) اجوبه الإستفتاءات، تهران، الهدی، چ اول، ۱۳۸۱.
- حلی، حسن بن يوسف (علامه حلی ره) مختلف الشيعه، قم مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية، چ اول، ۱۴۱۵ هـ ق.
- حسن بن علی، تحف العقول، قم مؤسسه نشر اسلامي، چ دوم ۱۴۰۴ ق.
- حرّ عاملي محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، تهران انتشارات اسلاميه، ۱۳۷۶ ش.
- حسني ابو الحسن، معنا و مبناي مشروعيت حكومت در حكمت متعاليه، سياست متعاليه از منظر حكمت متعالي، مجموعه مقالات به اهتمام شريف لك زايي، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ۱۳۸۸.
- ديلمي حمزة بن عبد العزيز (ملقب به سالّر) المراسم في الفقه الامامي، نجف منشورات الحرمين، چ اول، ۱۴۰۰ هـ.
- دار بكلايي، اسماعيل نگرشی بر فلسفه سياسي اسلام، قم بوستان كتاب، چ اول ۱۳۸۰.
- سيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، الدر المنثور غي تفسير المأثور، بيروت دار الكتب العلمية، چ اول ۱۴۲۱ ق.
- شاكربن حميد رضا و عليرضا محمدي، ولايت فقيه و جمهوري اسلامي ايران، قم دفتر نشر معارف، چ هفتم ۱۳۸۷.

صفی‌الدین بلال، اهل‌الحل و العقد فی نظام الحکم الإسلامی، بیروت دار النوادر، چ اول ۱۴۲۹ق.

طبا طبایی محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چ پنجم ۱۴۱۷ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران انتشارات اسوه، چ پنجم ۱۳۸۱ق.
مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول، ۱۴۱۶ق.

مؤمن، محمد (آیت‌الله مؤمن)، الولاية الإلهية، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
مصباح یزدی محمد تقی (آیت‌الله مصباح) بحث ساده و کوتاه پیرامون حکومت اسلامی و ولایت فقیه، تهران مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ پنجم، ۱۳۸۵ش.

محمد بن محمد بن نعمان، (شیخ مفید)، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۲ ۱۴۱۰ق.
منتظری، حسین‌علی (آیت‌الله منتظری) دراسات فی ولایة الفقیه ... قم نشر تفکر، چ دوم ۱۴۰۹ق.

نجفی، حسن، (صاحب‌جواهر)، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
نراقی، احمد بن محمد (محقق نراقی) عوائد الأيام قم، مکتب الاعلام الإسلامی، چ اول ۱۴۱۷ق.
واعظی احمد، حکومت اسلامی درسنامه اندیشه سیاسی اسلام، قم، مرکز انتشارات مرکز مدیریت حوزه، چ سوم، ۱۳۸۳ش.