

ولایت فقیه و قانون‌گرایی

حبیب‌الله شعبانی موثقی*

تأیید: ۹۲/۶/۲

دریافت: ۹۱/۱۱/۲۸

چکیده

پای‌بندی به قوانین موضوعه و تحلیل حقوقی آن، جزء مباحث اساسی فلسفه حقوق است. قانون‌گرایی، مقوله‌ای است که از دیرباز، مورد توجه عالمان حقوق قرار گرفته است. در فقه اسلامی نیز لزوم عمل به قوانین شرعی، جزء واجباتی است که در حوزه‌ی مسدركات عقل عملی، قابل فهم است. با این حال، در مورد قوانین متغیر و موضوعه دولتی، مباحث روشنی وجود ندارد که نبود دولت مشروع اسلامی در طول تاریخ، آن را توجیه می‌کند. در نوشتار حاضر با توجه به نظرات مختلف در باب ولایت فقیه، تأثیرات هر یک در باب وجوب اطاعت از قوانین موضوعه دولتی در نظام مقدس اسلامی، مورد بحث قرار گرفته است. با اعتقاد به ولایت مطلقه فقیه می‌توان لزوم شرعی اطاعت را نتیجه گرفت، اما اگر مبنای دیگری اتخاذ شود نمی‌توان الزام اطاعت را در همه موارد، ثابت نمود. در این مقاله، نقش بیعت در ایجاد الزام نیز، مورد اشاره قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

ولایت فقیه، حکم حکومتی، قوانین موضوعه، بیعت، الزام شرعی

* سطح چهار حوزه علمیه قم.

مقدمه

قوانین اجتماعی که عهده‌دار ایجاد نظم عمومی هستند، گاه احکام شرعی هستند که به صورت قانون، تدوین یافته‌اند و امثال این قوانین با توجه به اینکه دارای خاستگاه شرعی هستند واجب است؛ اما ایجاد نظم، نیازمند تدوین قوانینی متغیر و وابسته به مصالح متغیر است که به عنوان قوانین مدنی مطرح می‌شوند. اطاعت از این قوانین از لحاظ مدنی و با نگاه حقوقی لازم است که مفهوم قانون‌گرایی ناظر به این الزام است.

«قانون‌گرایی»^۱ مفهومی است که به اصالت قانون و اصول قضایی و حقوقی در روابط بین دولت و مردم و ما بین مردم معتقد است» (سایت ویکی‌پدیا).

اما سؤال اساسی در این مقال آن است که آیا رعایت قوانین مدنی، شرعاً واجب است؟ و نسبت این قوانین مدنی بشری با شرع مقدس چگونه است؟ برای تبیین سؤال فوق از دو منظر می‌توان به بحث پرداخت:

۱. توجه به مبدأ صدور قانون که مربوط به مشروعیت حاکم و قانونگذار است.

۲. تحلیل ماهوی و موضوعی قانون.

در این منظر با قطع نظر از مشروعیت حاکم، می‌توان با تحلیل ماهوی قانون، بحث الزام شرعی اطاعت را پی گرفت. به عنوان نمونه، قوانینی که عدم رعایت آن منجر به اختلال نظام خواهد بود و یا عدم رعایت آن موجبات اضرار به غیر یا نفس را فراهم می‌کند، شرعاً واجب خواهد بود. با این رویکرد می‌توان الزام اطاعت را در برخی موارد ثابت نمود. این نگاه، رویکردی تحلیلی دارد که با توجه به ادله اولیه و ثانویه و کیفیت تطبیق آنها بر قوانین، به الزام دست می‌یازد.

اما آنچه در این مقام در صدد آن خواهیم بود، بررسی الزام اطاعت با توجه به مبانی مختلف در مشروعیت حاکم است.

در مباحث فلسفه حقوق که بحث الزام و مبانی آن مورد بحث قرار می‌گیرد، یکی از راههای اثبات الزام در قانون، مشروعیت قانونگذار است؛ مبناهایی چون

قراردادهای اجتماعی یا حق حاکمیت دولت، ناظر به این نوع از الزامات است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۱۹ و ۳۶).

در بحث حاضر نیز با لحاظ مشروعیت الهی قانونگذار، بحث الزام شرعی قوانین مطرح می‌شود که غیر از مشروعیت سیاسی یا حقوقی صرف است. مراد، آن است که آیا قوانین دولتی را می‌توان به شرع مقدس نسبت داد یا نه؟ از این رو، این مسأله، محور بحث مبانی مختلف در بحث ولایت فقیه خواهد بود.

با توجه به اینکه نظرات متفاوتی در مسأله ولایت فقیه مطرح است، در این مقال به این نکته می‌پردازیم که محدوده اطاعت از قوانین مدنی با توجه به هر کدام از مبانی چگونه است و نحوه توجیه آن چیست؟ برای دستیابی به جواب، ابتدا گزارشی اجمالی از اهم نظرات، ارائه و سپس تأثیر آن در الزام را بیان خواهیم نمود.

«ولایت» در لغت به معنای سلطه، قرب و نزدیکی، نصرت و... آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۰۶). در برخی موارد به قدرت تصرف شخص در عالم تکوین، ولایت اطلاق می‌گردد. اما در محل بحث، ولایت اعتباری شرعی، مورد نظر است که واقعی، جز جعل ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۰) و با معنای سلطه، تناسب دارد. مراد از ولایت در این موارد، حق تصرف و قیام به شؤون دیگران است که واژه سرپرستی، نشان‌دهنده این شأن می‌باشد. به عنوان مثال، حق تصرف پدر در مال فرزند که با لحاظ مصلحت فرزند، صورت می‌گیرد نام ولایت به خود می‌گیرد. به حق تصرفات فقیه و سلطه‌ای که از جانب شرع برای او جعل شده است، ولایت اطلاق می‌شود. در کتب فقهی به این حق تصرف که از ادله نقلی به دست آمده «ولایت» می‌گویند.

اهم نظرات فقهی در باب ولایت فقیه

ادله نقلی و عقلی اقامه شده در بحث حکومت در اسلام، ثبوتاً می‌تواند ناظر به یکی از موارد زیر باشد:

۱. ولایت عامه فقیه بر مبنای انتصاب

۱-۱. تبیین نظریه

در گزارشی اجمالی از این نظریه، می‌توان از شاخص‌های زیر به‌عنوان مهم‌ترین ارکان این نظریه نام برد.

۱-۱-۱. با توجه به ادله‌ای همچون روایت عمر بن حنظله «ینظران الی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا... فانی جعلته علیکم حاکماً» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۳۰۰) تمام فقها برای امور عامه، نصب شده‌اند و در زمان غیبت معصوم ۷ اداره و ولایت جامعه بشری بر عهده فقیهان جامع‌الشرائط نهاده شده است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۲۴).

۱-۱-۲. تنها حکومتی مشروع است که از جانب شرع مقدس باشد و به تعبیر دیگر، شرع مقدس حکومت خاصی را پیش‌بینی نموده است.

۱-۱-۳. اقامه حکومت، حتی در زمان غیبت معصوم، واجب است.

۱-۱-۴. ولایت، امری جعلی و اعتباری است که از طرف شارع برای فقیه، جعل شده است.

۱-۱-۵. این نظریه در محدوده ولایت معتقد است که:

الف) ولایت، تمام امور اجتماعی، حتی خود حکومت را در برمی‌گیرد.

ب) این حق و ولایت، مقید به امور حسبی نیست.

ج) ولایت، مقید به قوانین بشری نیست و فقیه، فراتر از آن ولایت دارد و به تعبیر دیگر، اختیارات فقیه نیازمند آراء مردم نیست.

د) فقیه، حق قانونگذاری در تمام عرصه‌های حیات اجتماعی را دارد.^۲

۲-۱. گستره ولایت عامه

قائلین به ولایت عامه در تبیین اختیارات حاکم دو رویکرد مختلف دارند. برای تحلیل این دو نظر، توجه به موارد زیر، ضروری است.

۱. نظارت دولت بر توزیع کالا؛

۲. الزام مالکین به فروش اجناس خود در برخی موارد؛

۳. کنترل قیمت‌ها از جانب دولت؛

۴. الزام صاحبان مشاغل به دریافت کارت شناسایی مالیاتی؛

۵. لزوم ثبت ازدواج و طلاق در دفاتر رسمی و لزوم اجازه مرد از همسر برای

ازدواج مجدد و

نسبت به موارد فوق، دو نکته قابل ذکر است:

۱. قواعد فقهی همچون «قاعده سلطنت و آزادبودن مردم در تصرفات مالی»، اقتضاء

می‌کند که تمام موارد فوق باطل باشد؛ زیرا بر خلاف قواعد اولیه فقهی است. پس

قانونی کردن و الزام موارد فوق با احکام اولیه، منافات دارد.

۲. ایجاد الزام در موارد فوق؛ هرچند مصلحی را برای جامعه تأمین خواهد کرد، اما

به‌عنوان یک ضرورت اجتماعی مطرح نیست. به‌عنوان مثال، اگر الزامات اقتصادی برای

مردم ایجاد شود، علاوه بر نظم اقتصادی، باعث رشد اقتصادی و امنیت آن جامعه نیز

خواهد بود؛ اما این قوانین به نحوی نیست که حاکم، مجبور به جعل آنها باشد.

حال اگر سؤال شود که آیا فقیه در موارد فوق، حق جعل قانون دارد یا نه، با دو

رویکرد متفاوت مواجه خواهیم شد:

الف) اختیارات فقیه، فقط در محدوده مباحات و در چارچوب احکام اولیه یا ثانویه

صورت می‌گیرد (ولایت مقیده عامه). لذا موارد فوق تا به حد ضرورت نرسد،

نمی‌تواند مشروع باشد و روشن است که وجوب شرعی اطاعت در این موارد، فرض

نخواهد داشت. طبق این مبنا اطاعت از قوانینی لازم است که با رعایت شرط فوق

جعل شده‌اند.

ب) «حکومت، اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام فرعی الهیه تقدم دارد. اگر

اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است... باید عرض حکومت الهیه

و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اکرم ﷺ یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد» (امام

خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۱). این دو بیان از بنیانگذار نظام مقدس جمهوری اسلامی،

رویکرد دیگری در باب اختیارات حاکم اسلامی است که از افق دیگری به مسأله

حکومت می‌نگرد.

با توجه به این دیدگاه نسبت به ولایت مطلقه، باید اذعان نمود که فقیه، حق دارد موارد فوق را الزامی کند؛ یعنی فقیه از نظر شرع می‌تواند به «صرف وجود مصلحت برای جامعه» به قانونگذاری و اصدار حکم حکومتی اقدام نماید. این احکام، مقدم بر احکام اولیه است. به‌رغم آنکه احکام اولیه اقتضاء می‌کرد که چنین محدودیتی برای مردم ایجاد نشود؛ اما ولی فقیه به لحاظ مصالح اسلامی می‌تواند چنین محدودیتی را ایجاد نماید (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۲۱). اما قائلین به ولایت مقیده عامه، موارد فوق را خلاف شرع می‌دانند و چنین حقی برای فقیه قائل نیستند.^۳

طبق نظریه ولایت مقیده عامه، قانونگذاری فقط در صورت تحقق عناوین ثانوی، همچون اضطرار، ضرر، حرج و... می‌تواند بر احکام اولیه مقدم باشد و الا به صرف وجود مصلحت نمی‌توان قواعد اولیه را کنار گذاشت (سروش محلاتی، ۱۳۷۸، ص ۶۰۱).

با در نظر گرفتن بیان فوق، معلوم خواهد شد که ولایت مطلقه فقیه، همان ولایت عامه فقیه است و تنها در یک قید با یکدیگر تفاوت دارند و آن اینکه آیا احکام حکومتی فقیه می‌تواند به صرف وجود مصلحت، صادر و بر احکام اولیه، مقدم شود یا خیر؟

۱-۳. بررسی وجوب اطاعت، بنا بر نظریه ولایت عامه

برای تبیین دقیق این مسأله می‌توان دو سؤال طرح نمود:

۱. آیا اطاعت از احکام صادرشده از جانب فقیه حاکم، واجب است یا خیر؟ (تبیین کبری).
۲. آیا قوانین مدنی، حکم حکومتی هستند؟ به تعبیر بهتر، آیا می‌توان قوانین مدنی را به حاکم شرع استناد داد؟

بررسی سؤال اول (تبیین کبری)

مفروض مسأله آن است که ولایت، برای فقیه جعل شده است و فقیه دارای

مشروعیت شرعی است. اما برای آنکه بتوان وجوب اطاعت از احکام حکومتی فقیه را ثابت نمود، باید به تلازم مشروعیت دینی و وجوب اطاعت، دست یافت. گاه در برخی نوشتارها دیده می‌شود که جعل ولایت (مبنای فوق)، مورد پذیرش واقع شده، اما تلازم وجوب اطاعت با مشروعیت نفی شده است. برخی در این باره معتقدند:

حکم حکومتی، فقط حق مجازات و تعقیب و آثار اجتماعی دارد... ابتدا، اصلی را تأسیس کردیم که قدر مسلم آن تعقیب و حق مجازات است، اما برای بیش از آن مقدار، از روایات دلالت خاصی به دست نیاوردیم؛ مثلاً عبور از چراغ قرمز فی نفسه به عنوان حکم حکومتی، عقاب اخروی نمی‌آورد (اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴).

طبق مبنای فوق، اطاعت از ولی فقیه در احکام حکومتی، جنبه شرعی پیدا نمی‌کند؛ زیرا مخالفت آن صرفاً مخالفت با قانون اجتماعی است که هدف آن تنظیم روابط دنیوی است. این احکام از مرجعی غیر از احکام کلی الهی صادر شده است و نمی‌تواند متصف به حکم شرعی گردد و به این لحاظ، متصف به وجوب شرعی هم نخواهد بود. لذا اطاعت از آن واجب نیست؛ هرچند ممکن است گفته شود که با لحاظ عناوین ثانوی، اطاعت آن واجب خواهد بود؛ مثلاً در همان مثال چراغ قرمز چون که عدم رعایت، موجب اضرار مردم می‌شود اطاعت واجب است؛ اما از حیث تحقق یک مصلحت شرعی در ضمن قانون، نه به لحاظ اتصاف آن قانون به حکم حکومتی، عنوان حکم حاکم، هیچ وجوب شرعی را در پی نخواهد داشت (صرامی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۲۷۰ به بعد).

برای اثبات تلازم، توجه به چند نکته لازم است. فرض کنید حاکم، اقدام به جعل قانونی به عنوان «الزام رعایت چراغ قرمز در هنگام رانندگی» نموده است. در این قانون، دو حیث مطرح می‌شود: ۱. آیا این قانون و جعل چنین الزامی مثل وجوب نماز صبح است؟ به تعبیر دیگر، مثلاً آیا می‌توان این قانون را حکم شرع دانست؟ این حیث به تحلیل ماهیت حکم حکومتی برمی‌گردد که فعلاً از بحث ما خارج است، اما اجمالاً می‌توان گفت که در بسیاری از موارد، امکان اتصاف حکم حکومتی به حکم شرعی،

وجود دارد و به صورت کلی نمی‌توان آن را نفی نمود. به عنوان مثال در مواردی که فقیه حکم اجتماعی اسلامی را استنباط می‌کند و به عنوان قانون اجتماعی مطرح می‌کند این حکم به لحاظ استنباطی بودن حکم شرعی، تلقی می‌گردد.

۲. قانون وضع شده، قانونی است که از منبع مشروع صادر شده است - با قطع نظر از ماهیت خود قانون - . با توجه به این رویکرد سؤال آن است که آیا این قانون وجوب اطاعت دارد یا خیر؟ نظریه سابق از این حیث، منکر وجوب اطاعت شرعی است و در نهایت برای قانون، قائل به الزام اجتماعی است. اما باید چند نکته را در نظر داشت.

اولاً: جعل مشروعیت برای حاکم با وجوب اطاعت شرعی حاکم، تلازم شرعی و عرفی دارد؛ یعنی ادله‌ای همچون مقبوله عمر بن حنظله و توقیع شریف «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا»، وجوب اطاعت حاکم را مطرح می‌کنند. وقتی رد نظر حاکم به نوعی رد نظر امام 7 محسوب می‌شود، نشانه آن است که امام 7 حکمی شرعی به نام وجوب اطاعت حاکم جعل نموده است. پس خود وجوب اطاعت حاکم یک حکم شرعی مجعول است که از امثال روایات فوق به دست می‌آید. لذا اگر اطاعت حاکم به عنوان حکم شرعی واجب بود، طبیعی خواهد بود که اطاعت از او امر او نیز متصف به حکم شرعی خواهد شد؛^۴ هر چند خود قانون متصف به حکم شرعی نشود. لذا فرض مشروعیت، بدون وجوب اطاعت حاکم، لغو خواهد بود (اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶).

در جواب این ایراد گفته شده که «ما برای دفع لغویت، این اصل را تأسیس کردیم که حاکم قدرت دارد به تعقیب متخلفان پردازد؛ چون برای لغویت، حداقل اثر کفایت می‌کند و بیش از آن به دلیل نیاز دارد» (همان). نسبت به جواب فوق باید گفت اولاً: این اصل تأسیس شده چگونه از ادله روایی به دست آمده؟ مگر آنکه گفته شود مراد، همان مشروعیت حاکم برای حکومت است که باعث خواهد شد حکومت، به حکومت طاغوتی متصف نگردد.

ثانیاً: در برخی ادله، وجوب اطاعت، به صورت مستقیم مصب جعل است و خود

اطاعت حاکم مورد امر قرار گرفته است؛ مثل دستور به اطاعت از مالک اشتر و روشن است که تفکیک بین نماینده حال حضور و غیبت، وجهی ندارد. در این موارد مجعول، صرفاً نفوذ تصرف نیست تا در آن ادعای اخذ به حداقل اثر شرعی، مطرح گردد؛ زیرا مدلول مطابقی، خود وجوب اطاعت است، نه آنکه شارع، مشروعیت حاکم را جعل کند و لازمه کلام ایشان لزوم اطاعت باشد تا بتوان برای آن توجیه دیگری مطرح کرد.

ثالثاً: در همان گفتار، سنخ حکم حکومتی فقیه با حکم حکومتی معصوم 7، واحد قلمداد شده است. حال چگونه در وجوب شرعی اطاعت، بین آنها تفکیک به وجود آمده، این چندان واضح نیست.

خلاصه آنکه اگر در موردی، ولایت پذیرفته شود تلازم با وجوب اطاعت، طبق عقل و عرف، قابل فهم است. همین تلازم، طبق مبنای فوق، دلیلی بر وجوب اطاعت از احکام حکومتی حاکم خواهد بود.

اشکالات کلیت کبری

اشکال اول: در برخی گفتارها در باب اطاعت از حکم حکومتی چنین مطرح می‌شود که «سریچی از آن گناه است و معصیت و دارای عقاب است. سؤال کننده در جواب به بیان فوق می‌پرسد این امور از امور عبادی نیست، بلکه توصیلی است که گناه بدان مترتب نمی‌شود» (معرفت، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۵۸).

آنچه نگارنده از این عبارت می‌فهمد، این است که اطاعت از ولی فقیه، یک امر توصیلی است که عقاب و ثواب بدان ترتب نمی‌یابد. لذا نباید گناه و معصیت بر آن صادق باشد.

اما در نقد این کلام باید گفت هرچند وجوب اطاعت از ولی فقیه یک واجب توصیلی است؛ همچون وجوب اطاعت از والدین؛ اما اینکه وجوب توصیلی، عقاب نداشته باشد، معنایش برای ما نامعلوم است؛ زیرا ترک هر دو حرام است و تفاوت این دو در مقام فعل است. واجب تعبدی در هر صورت، الزاماً قصد امتثال لازم دارد، اما اتیان واجب توصیلی این الزام را ندارد و می‌تواند بدون قصد انجام شود؛ اما ترک آنها با

یکدیگر تفاوتی ندارد و ترک عمدی هر یک عقاب و معصیت دارد؛ زیرا با ترک عمدی آنها با امر الزامی شارع، مخالفت شده است.

اشکال دوم: با توجه به ذیل مقبوله که حضرت، بعد از بیان نصب فقیه فرمودند: «اگر فقیه طبق حکم ما حکم نمود، رد او حرام است»، می‌توان گفت که اطاعت در احکام حکومتی، فقط در مواردی واجب است که حکم حکومتی، مصداق حکم شرعی قرار می‌گیرد؛ اما در مواردی که حکم حکومتی، متضمن حکم شرعی نیست؛ مثل مواردی که یک دستور اجرایی صادر می‌شود، دیگر دلیلی بر وجوب اطاعت وجود ندارد.

در نقد کلام فوق باید گفت که می‌توان همان دستورات اجرایی را مصداق «اذا حکم بحکمنا» قرار داد؛ زیرا دستور بر طبق مصالح شرعی صادر شده است (نوری حاتم، ۱۳۸۰، ص ۳۳). به عنوان مثال، دستور صادرشده برای اجرای حدود برای تحفظ احکام شرعی است و می‌تواند مصداق «حکم بحکمنا» باشد. علاوه بر آنکه ادله دیگر - مثل توقیع شریف - اطاعت از فقیه را واجب نموده و این وجوب اطاعت، شامل دستورات اجرایی نیز می‌شود؛ زیرا دایره شمول ولایت در امور اجتماعی است.

اشکال سوم: فقیه و حاکم همچون دیگران، غیر معصوم است و اطاعت مطلق از او هیچ دلیلی ندارد و نمی‌توان او را با معصوم 7 مقایسه نمود.

در جواب اشکال فوق باید گفت که تفاوت غیر معصوم با معصوم، امری مسلم است؛ اما در این اشکال به یک مسأله، دقت نشده است و آن اینکه در مواردی که معصوم بودن شخص، موضوعیت دارد، مسلماً فقیه از دایره خارج است و لذا فقها تصریح دارند که در بسیاری موارد؛ مثل اوامر اقتراحی یا شخصی، اطاعت فقیه واجب نیست (لاری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۵). در واقع، در احکام حکومتی و اجرایی، عصمت دخالت ندارد. اساساً اجرای حدود و اقامه قسط، ربطی به مقام عصمت ندارد، بلکه از وظایف حاکم است، ولو معصوم نباشد.

اشکال چهارم: حضرت امیر 7 در نامه پنجاه و سوم نهج البلاغه به مالک اشتر در باب اخلاق حاکم با مردم توصیه فرمودند: «اگر گناهی از آنان سر می‌زند یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی مرتکب می‌شوند آنان را

ببخشای و بر آنان آسان گیر» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۵۶۶).

سؤالی که در این مورد مطرح می‌شود این است که اشتباهی که از مردم سر می‌زند و می‌تواند مورد اغماض حاکم قرار گیرد؛ چه نوع اشتباهی است؟ در این مورد چند احتمال وجود دارد.

الف) اشتباهات شخصی افراد باشد. این احتمال بالضروره باطل است؛ چون اشتباهات شخصی افراد، ارتباطی به حاکم و حاکمیت ندارد.

ب) منظور اشتباهاتی است که در ارتباط با حاکم است. حال سؤال این است که آیا این اشتباه قابل اغماض، تخلف از حکم شرعی است یا تخلف از قوانین حکومتی؟ اگر مراد، تخلف از حکم شرعی باشد، توصیه به عفو و اغماض حاکم، معنا ندارد.

پس مراد، تخلف از قوانین حکومتی است که حضرت به عفو حاکم نسبت به آنان توصیه می‌نماید. با توجه به این توصیه می‌توان گفت که اطاعت از حکم حکومتی لزوماً واجب نیست. پس نفی وجوب اطاعت احکام حکومتی حاکم به صورت جزئی به دست می‌آید که این حکم جزئی، نفی کلیت کبری را در پی خواهد داشت.

در نقد استدلال فوق باید گفت دستور به عفو، تلازمی با نفی وجوب یا حرمت شرعی مسأله مورد عفو ندارد؛ چنانکه اگر فرض شود شهروندی نسبت به حاکم، مرتکب غیبت یا تهمت شود این تخلف علی‌رغم اینکه یک تخلف شرعی و گناه است؛ اما سفارش به عفو این تخلف به معنای نفی وجوب یا حرمت نخواهد بود. در احادیث زیادی دستور به عفو و اغماض نسبت به اشتباهات دیگران مطرح می‌شود، اما در عین حال، این نوع اشتباه که در نامه حضرت بر عفو آن تأکید شده یک حرمت شرعی بوده است. نامه حضرت در مقام بیان آن است که حاکم با شدت با مردم برخورد نکند؛ اما از آن نفی وجوب اطاعت به دست نمی‌آید، بلکه دستور به عفو، خود دلیلی بر وجود حق برای حاکم است و الا بخشش معنا ندارد. پس روایت، دلیلی بر اثبات اطاعت خواهد بود.

اشکال پنجم: با توجه به ابتناء احکام بر مصالح و مفاسد و با لحاظ اینکه شارع، احکام تمام وقایع را بیان کرده است و بسیاری از موارد را به صورت مباح برای مکلفین

جعل نموده است، اشکالی لازم می‌آید؛ به این صورت که بعد از آنکه حاکم امری را الزامی نمود که در سابق حکم اباحه داشته است، شارع می‌تواند نسبت به آن دو برخورد داشته باشد:

الف) شرع مقدس این الزام را الزام شرعی بداند و عصیان و اطاعت شرعی در آن فرض شود، در این صورت، لازم می‌آید مصلحتی که اقتضاء نموده که آن امر مباح باشد نادیده گرفته شود. به تعبیر دیگر، باید گفت که مصلحت واقعی، آزادی مردم در آن امور است، اما اگر شارع با جعل وجوب اطاعت از حاکم این منطقه را به منطقه الزامی تبدیل نماید، ناسازگاری با مصلحت واقعی اباحه، پیش خواهد آمد.

ب) شارع صرفاً حق قانونگذاری را به حاکم داده است، اما وجوب شرعی اطاعت نسبت به او امر او مطرح نیست. در این صورت، مصلحت واقع همچنان محفوظ است؛ چون حکم آن همچنان اباحه است. از سوی دیگر، زندگی دنیوی مردم نیز سامان می‌یابد. پس اطاعت از حاکم، وجوب شرعی ندارد، ولو اینکه شارع مقدس برای تنظیم حیات مادی، اجازه جعل قانون متغیر را به حاکم داده باشد.

با توجه به اینکه مورد اول، موجب نادیده گرفتن مصلحت اباحه است چاره‌ای نیست، جز اینکه به مورد دوم معتقد باشیم و آن اینکه اطاعت حاکم، شرعاً واجب نیست؛ بلکه صرفاً حق جعل قانون دارد، اما وجوب شرعی اطاعت مطرح نیست.

در جواب اشکال فوق باید گفت مصلحت شرعی واقعی در موارد اباحه، معلق است. به این معنا که ذات موضوع، بدون عروض عناوین دیگر مستلزم اباحه است و با این مسأله که در صورت عروض عناوین و قیود دیگری بر موضوع، مصلحت نیز متغیر باشد منافاتی ندارد؛ چنانکه با نذر و قسم و عهد، منطقه اباحه، به الزام تبدیل می‌گردد که هیچ منافاتی با مصلحت واقعی اباحه ندارد.

علاوه آنکه اباحه همیشه اقتضائی نیست؛ چنانکه در بسیاری موارد، اباحه لا اقتضاء است؛ بدان معنا که هیچ نوع مصلحتی در فعل یا ترک نبوده و لذا حکم به اباحه شده است، نه آنکه مصلحت در حکم به اباحه باشد.

به هر حال، موضوعی که حکم آن اباحه است، نسبت به آن علت تامه نیست، بلکه

نهایت اقتضائی است که با عروض عناوین، قابل تغییر است. لذا حکم به وجوب اطاعت حاکم، منافاتی با مصلحت اباحه نخواهد داشت.

خلاصه آنکه با لحاظ حق اصدار حکم حکومتی و با لحاظ تلازم بین مشروعیت حاکم و وجوب اطاعت، نتیجه‌ای که حاصل خواهد شد آن است که اطاعت از حاکم و ولی فقیه، شرعاً واجب است. رجوع به کتب فقهی در باب ولایت، به‌خوبی نشان‌دهنده وجود این ارتکاز در بین فقهاست که مشروعیت، مستلزم وجوب اطاعت می‌باشد.

اما برای اثبات اطاعت از قوانین مدنی، علاوه بر کبرای فوق باید به سؤال دوم نیز جواب داده شود تا بتوان به‌درستی، قضاوت نمود.

بررسی سؤال دوم (تبیین صغری)

آیا قوانین مدنی، مصداق حکم حکومتی هستند؟

نسبت حکم حکومتی با قانون موضوعه

احکامی که به‌صورت مستقیم از جانب حاکم فقیه، صادر می‌شود به‌عنوان حکم حکومتی، تلقی می‌گردد و اگر جزء قوانین دولتی قرار بگیرد - چنانکه در سابق گفتیم - اطاعت از آن شرعاً واجب خواهد بود.

اما از نگاه صغروی، برای اینکه بتوان وجوب اطاعت را در همه قوانین دولتی، مطرح نمود باید قوانین، بخشنامه‌ها و دستورات مقامات دولتی را به‌نحوی به حاکم شرع استناد داد. برای استناد قوانین به حاکم شرع، چند گزینه قابل فرض است:

۱. حاکم شرع، حق اصدار حکم را به نهاد یا شخص خاصی واگذار نماید؛ به‌نحوی که احکام صادره نماینده، موضوعیت داشته باشد و مستقلاً مورد اطاعت قرار گیرد و نیازمند تأیید جزء به جزء نباشد؛ مثل بخشنامه‌ها و دستورات مقامات دولتی که مورد نظارت شورای نگهبان نیست.

مبنای بحث فوق این است که آیا اصدار حکم حکومتی، امری شخصی است که باید توسط شخص حاکم صادر گردد یا آنکه امری موضوعی است که می‌تواند به نهادهای وابسته تفویض گردد؟

بدیهی است که اگر این حق را متعلق به شخص حاکم بدانیم، پرونده بحث بسته خواهد شد؛ زیرا قوانین دولتی دیگر به هیچ وجه، مصداق حکم حکومتی نخواهند بود و اثبات وجوب رعایت آنها از این طریق، امکان نخواهد داشت. از این رو، در وهله نخست باید ثابت گردد که این حق تفویض وجود دارد. واقعیت این است که به علت نبود تشکیلات دولتی در اختیار فقها در قرون گذشته و به یغمارفتن میراث گرانبهای حضرات معصومین^۱، حکم حکومتی، فقط به احکام خود فقیه تعلق داشت؛ اما حق آن است که احکام حکومتی در بسیاری از موارد، قابل تفویض است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۵۶۱؛ نعمت‌اللهی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶۳).

با یک نگاه به روایات، می‌توان استنباط نمود که بسیاری از مواقع برخی اختیارات حکومتی، به دیگران واگذار شده است؛ همانطور که در جریان نمایندگی مالک اشتر، محمد بن ابی بکر و دیگران از جانب حضرت امیر ۷ می‌توان متوجه این امر شد. لذا هر چند ولی فقیه، عهده‌دار صدور احکام حکومتی و اقامه دولت است؛ اما می‌تواند بسیاری از وظایف را به دیگران تفویض نماید، اما این مسأله با شرایطی همراه است. از آن جمله اینکه اطاعت از نماینده حاکم در صورتی لازم است که نماینده، مقبولیت شرعی داشته باشد.

حضرت امیر در نامه به مردم مصر در معرفی نماینده خویش - مالک اشتر - می‌فرماید: «سخن او را بشنوید و از او اطاعت کنید در آنچه مطابق حق است...؛ زیرا او اقدامی نمی‌کند و پیش یا عقب نمی‌رود، مگر با امر من» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۵۴۴). ظاهراً مراد، تابعیت محض مالک، نسبت به حضرت امیر ۷ است. همچنین در روایت تحف‌العقول «ولایت والی عادل» از آن جهت مورد قبول است که بدون کم و زیاد، تابع حق باشد (حرآنی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳۲).

آنچه از بیان فوق به دست می‌آید آن است که اطاعت اوامر حکومتی مالک، واجب است؛ به آن دلیل که مالک به عنوان نماینده امام، در مسیر ولایت است و بدون رضایت امام ۷ امری را انجام نمی‌دهد و دستوری صادر نمی‌کند. در این مجال، بیانی از بنیانگذار انقلاب اسلامی ما را در فهم بیشتر این مسأله یاری می‌دهد.

ایشان بعد از آنکه اجازه فقیه به دیگران را در بسیاری از موارد جایز می‌داند تصریح می‌نماید که این اجازه، همگانی نیست، بلکه «به کسی اجازه می‌دهند که از قانونهای خدا که پایه‌اش به اساس خرد و عدل بنا نهاده شده تخلف نکند» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۸۹).

از بیانات فوق، می‌توان دو نکته را به دست آورد.

الف) اصدار حکم حکومتی می‌تواند به دیگران تفویض شود.

ب) در صورتی حکم نماینده حاکم، حجت خواهد بود که شخص نماینده در مسیر ولایت حق، قرار گیرد و از شرط عدالت نیز برخوردار باشد.

۲. قوانین مصوب دولتی، تحت نظارت حاکم بوده و مورد تنفیذ حاکم شرع قرار گیرد. بعید نیست که ادعا شود صرف تنفیذ موجب می‌شود که قوانین، متصف به حکم حکومتی شوند. در این صورت نیز اطاعت از قوانین لازم خواهد بود، ولو نماینده شرایط عدالت و... را نداشته باشد؛ زیرا اظهار نظر او صرفاً می‌تواند از باب کارشناسی، توجیه‌پذیر باشد. لذا اگر قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی، مورد تنفیذ قرار گیرند از این جهت لازم اطاعت خواهند بود؛ زیرا از مصادیق حکم حکومتی خواهند بود که اطاعت آنها واجب است.

در این موارد می‌توان تحلیل دیگری نیز ارائه نمود. به این بیان که نمایندگان مجلس، وکیل مردم بوده و در محدوده «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» برای سامان دادن امور دنیوی مردم اقدام به جعل قانون می‌نمایند و تنها وظیفه حاکم، نظارت بر عدم مخالفت این مصوبات با قوانین شرعی است. در این بیان، قوانین مصوب، دیگر دستور حاکم محسوب نشده و حاکم نیز نگرهبانی - برای حفظ قوانین شرعی - بیش نیست. روشن است که در این صورت، اطاعت از این قوانین لازم نیست؛ زیرا صرف نظارت، قانون را به حاکم مستند نخواهد نمود و این غیر از تنفیذ است.

بیان دو نکته

نکته اول: بر فرض که حکم حکومتی، شامل تمام قوانین دولتی گردد، سؤالی که

مطرح می‌شود این است که آیا متولیان اجرایی قانون می‌توانند در برخی موارد با تسامح در اجرای آن رفتار نمایند؟ به‌عنوان مثال، آیا یک مأمور دولت حق دارد در مواردی نسبت به جرمه یک راننده متخلف، اغماض نموده و از آن چشم‌پوشی کند؟ بر فرض، اگر متخلف که باید وجهی را به‌عنوان جریمه پرداخت کند، مورد عفو و گذشت مأمور قرار گیرد آیا خود مأمور، مدیون بیت‌المال خواهد بود - در مقابل وجهی که در اخذ آن تسامح نموده است - یا در باب اخذ مالیات، آیا مأمور می‌تواند تسامح نموده و در برخی موارد از وجهی که مرتبط به بیت‌المال است، چشم‌پوشی نماید؟

در جواب سؤال فوق باید گفت اگر این قوانین، حکم حکومتی قلمداد شوند، وجوب رعایت آنها برای مأمور اجراکننده نیز مطرح است و او حق تخلف از قانون را نخواهد داشت. لذا در صورت اغماض، تخلف از تکلیف صورت گرفته است، مگر آنکه قانونگذار، حق اغماض را برای مأمور لحاظ نموده باشد. مسأله ضمان در اینجا جزء احکام وضعی است که نیاز به بحث مستقلی دارد. اما همین اندازه باید توجه داشت که در مثال فوق، ضمانت به‌صورت کلی قابل اثبات نیست.

نکته دوم: نقش بیعت، طبق مبنای انتصاب.

الف) طبق این نظریه، فقیه برای امور عام، نصب شده است و لازمه ولایت او وجوب اطاعت شرعی است، حتی اگر بیعتی صورت نگرفته باشد.

ب) بیعت در این مورد، نقش اضافی - در وجوب - ایجاد می‌کند (سند، ۱۴۲۶ق، ص ۳۳۳). بدین معنا که اصل وجوب اطاعت، به لحاظ ولایت و نصب از جانب معصوم ۷ ثابت است، اما بعد از آنکه اشخاص به بیعت اقدام نمودند، وجوب اطاعت دیگری در قالب وجوب وفای به عهد مطرح می‌شود. دلیل این مسأله نیز روشن است؛ چون بیعت یک عهد متقابل است که جهت تولی صورت می‌گیرد و جزء صغریات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» قرار می‌گیرد؛ زیرا در روایتی (صحیح ابن سنان)، مراد از عقد، عهد معرفی شده است و بیعت نیز از مصادیق عهد و پیمان است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۰۷).

عقود

سال هجدهم / شماره اول / پیاپی ۶۷

۲۰

علاوه آنکه نقض بیعت در روایات فراوانی، جزء گناهان کبیره محسوب گردیده است. ظاهر برخی روایات آن است که خود بیعت به نحو مستقل، و خوب اطاعت ایجاد می‌نماید؛ چنانکه در روایتی فرمودند: «مردم، قبل از بیعت مختارند، اما بعد از آن اختیاری ندارند» (مفید، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۳۷) و یا این بیان حضرت امیر ۷ که فرمود: «اما حق من بر شما آن است که نسبت به بیعت وفادار بمانید» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۸۸).

اینکه نقض بیعت به عنوان یکی از محرمات الهی شمرده شده است و روایات زیادی نسبت به پای بندی به پیمان تأکید می‌نمایند، نشان‌دهنده آن است که علاوه بر ادله و خوب اطاعت فقیه، در صورتی که پیمان و بیعتی صورت گیرد خود بیعت به عنوان یک امر مستقل مطلوب شارع مقدس است و اطاعت از آن مستقلاً واجب است.

بنابراین، طبیعی است که اگر با فقیه جامع شرایط، بیعتی صورت گیرد تا زمانی که شرایط در فقیه، محرز است پیمان شکنی حرام خواهد بود و اطاعت از فقیه طبق قواعد شرعی «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مانده (۴): ۱) و «المؤمنون عند شروطهم» واجب خواهد بود.

۲. ولایت عامه مقیده فقیه بر مبنای انتخاب

این نظریه را می‌توان با شاخص‌های زیر مورد شناسایی قرار داد:

الف) ادله نقلی - همچون مقبوله عمر بن حنظله - که فقط شرایط حاکم را معرفی نموده‌اند و نصب مطرح در آن، اختصاص به قضاوت دارد؛ اما نصب فقها در مسائل سیاسی و... از آنجا که ثبوتاً باطل است، روایت نمی‌تواند آن را ایجاد کند.

ب) با توجه به ادله شرعی، بر فقیه واجب است که متصدی امر حکومت شود و بر مردم واجب است که ایشان را انتخاب نمایند. این انتخاب، نوعی عقد و پیمان است.

ج) انتخاب و بیعت مردم باعث مشروع شدن حکومت فقیه خواهد بود و جزء ارکان مشروعیت اوست. به تعبیر دیگر، رأی مردم به نحو قید یا شرط دخالت دارد.

د) در صورت عدم انتخاب از طرف امت، فقیه از باب حسبه، اقدام به تشکیل

حکومت می‌نماید.

ه) در صورت انتخاب، فقیه منتخب، ولایت فعلی دارد و ولایت سایر فقها، شأنی است. لذا به صرف فقیه‌بودن، ولایت حاصل نخواهد شد.

و) ولایت حاکم منتخب، مقید است به:

۱. قوانین و موازین اسلامی؛

۲. آنچه که فقیه با مردم تعهد نموده است. لذا حکومت، نوعی قرارداد شرعی می‌شود که در شرط ضمن عقد می‌توان اختیارات فقیه را محدود نمود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۸ و ۵۳۰).

این نظریه؛ هرچند برای انتخاب مردم نقشی قائل است، اما در عین حال، نوعی مشروعیت الهی نیز برای فقیه قائل است؛ زیرا از نظر شرع، علی‌رغم اینکه منتخب مردم باید فقیه باشد و [ولی] فقیه کسی است که مردم او را [به طور غیر مستقیم] انتخاب می‌نمایند، اما مشروعیت صرفاً مردمی نخواهد بود، بلکه فقیه نوعی مشروعیت الهی - مردمی خواهد داشت.

برای ارتباط این نظریه با محل بحث - الزام شرعی اطاعت از فقیه - باید گفت که این نظریه در بحث صغروی سابق با نظر اول تفاوتی ندارد و مسأله تفویض اصدا حکم به دیگران و تنفیذ قوانین می‌تواند در آن مطرح باشد. آنچه تفاوتی را در محل بحث ایجاد می‌کند تفسیر و توجیه کبرای استدلال و محدوده آن است.

طبق این نظریه، قبل از بیعت، مشروعیتی مطرح نیست و بیعت برای فقیه انشاء ولایت می‌نماید، ولی قبل از بیعت، فقیه، نه مشروعیت و ولایت دارد و نه وجوب اطاعت (آصفی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۳).

بعد از بیعت، ولایت و مشروعیت برای فقیه ثابت می‌شود و وجوب اطاعت در آن شکل می‌گیرد، اما وجوب اطاعت، برخاسته از عهدی است که بین حاکم و مردم صورت گرفته است. به بیان یکی از نظریه‌پردازان - که قائل به این قول است - باید گفت: «انتخاب امت... و قبول والی، یک نوع معاهده و معاهده بین امت و مردم است و

دلیل بر صحت و نفوذ این معاهده، تمام ادله‌ای است که دلالت بر صحت عقود و نفوذ آن دارد؛ مثل بناء عقلاء و قول خداوند متعال «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و روایاتی همچون «المسلمون عند شروطهم» (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۹۶).

ممکن است این توهّم پیش آید که انتخاب، امری جایز است؛ در حالی که نویسنده در صدد اثبات وجوب اطاعت از حاکم نیز می‌باشد. برای تبیین مسأله فوق چنین بیان می‌کنند که: «انتخاب؛ اگرچه شبیه وکالت است، بلکه قسمی از وکالت به معنای عام است...، اما واگذاری امور به دیگران گاهی به صرف اذن است، گاهی به نیابت صورت می‌گیرد...، ولی گاهی نیز به احداث ولایت غیر با قبول اوست؛ اولی عقد نیست، دومی عقد جایز است؛ اما سومی دلیلی به جواز آن نداریم، بلکه اطلاق قول خداوند متعال «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» اقتضای لزوم آن را دارد» (همان، ص ۵۷۵). لذا این عقد، یک عقد واجب‌الرعاية خواهد بود، نه یک عقد جایز. طبق مبنای انتخاب، واضح است که بعد از بیعت، وجوب اطاعت مطرح خواهد شد.

اگر بیعت، زمینه وجوب اطاعت را مطرح می‌کند و انشاء ولایت با آن صورت می‌گیرد «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نسبت به بیعت‌کنندگان جاری می‌گردد و وجوب اطاعت مطرح خواهد شد، اما در این مورد سؤالی که مطرح است اینکه نسبت به کسانی که در این بیعت شرکت ندارند و به تعبیری اقلیت را شکل می‌دهند وجوب اطاعت چگونه معنا خواهد شد؟ (حائری، ۱۴۲۸ق، ص ۱۸۲).

در مورد اشکال فوق، خود نویسنده به ایراد توجه داشته است و راه برون‌رفت از اشکال را حجیت عقلی و عقلایی نظر اکثریت می‌داند «[؛ چرا که] ضرورت اجتماعی، اقتضاء دارد که برای حفظ نظام و تأمین مصالح اجتماعی، نظر اکثریت مقدم باشد. گویا اقلیت در اجتماع؛ هرچند از لحاظ نظری مخالف اکثریت هستند، اما التزام ضمنی دارند بر پذیرش رأی اکثریت در مقام عمل» (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۶۴).

گویا یک اجماع ناگفته وجود دارد که همگان، ملتزم به نظر اکثریت باشند و همین التزام به پذیرش رأی اکثریت، برای اقلیت نیز وجوب اطاعت را مطرح خواهد کرد. به تعبیر دیگر، وقتی بیعت در ساحتی معقول از لحاظ کمی و کیفی، صورت گیرد برای

تمام مسلمین الزام‌آور است.

ممکن است در صورت پذیرش مبنا، جواب فوق را تمام بدانیم. حضرت علی 7 در مقام احتجاج لزوم اطاعت سایر شهروندان در دیگر بلاد اسلامی به بیعت مردم مدینه توجه می‌دهند که خود نشان‌دهنده آن است که بیعت اگر در مجرای صحیحی اتفاق افتد حجیت خواهد داشت. این بیان؛ هرچند جدلی به‌نظر می‌رسد، اما از لحاظ بیان حقیقت بیعت می‌تواند گویا باشد، ولی باید گفت که این التزام صرفاً حجیت رأی اکثریت را فراهم می‌آورد، نه آنکه حکم تکلیفی برای اقلیت ایجاد نماید؛ زیرا ولایتی برای اکثریت ثابت نیست.

به بیان دیگر، در باب وجوب اطاعت بر اقلیت، یک سؤال همچنان باقی می‌ماند و آن اینکه این وجوب نمی‌تواند مستند به «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» باشد؛ زیرا آنان بیعتی ننموده‌اند و از جانب آنان عقدی حاصل نشده تا وجوب اطاعت حاکم برای آنان محقق گردد. به‌علاوه، به صرف حجت بودن رأی اکثریت چگونه می‌توان وجوب اطاعت را به حکم شرعی، مستند نمود؟ نویسنده، التزام همگان را به رأی اکثریت مطرح نموده است، اما آیا این التزام می‌تواند دلیلی بر وجوب اطاعت ایجاد نماید؟ با کدام مستند فقهی می‌توان وجوب اطاعت حاکم را برای اقلیت مخالف، مطرح نمود؟ هرچند در مقام عمل، نظر اکثریت باید اعمال گردد و این مسأله عقلاً و عقلاً صحیح است؛ اما دلیلی بر وجوب اطاعت شرعی از سوی اقلیت وجود ندارد. تنها راه اثبات الزام برای اقلیت آن است که ادعا شود حکم وضعی حجیت، مستتبع حکم تکلیفی وجوب اطاعت است که اثبات آن مشکل است.

آنچه در مباحث فوق مطرح گردید که بیعت در ساحت معقول برای همگان حجت است، نهایت حجت بودن رأی اکثریت در مقام عمل را ثابت می‌کند، ولی اثبات وجوب اطاعت حاکم برای اقلیت، مستند شرعی نخواهد داشت؛ زیرا طبق این مبنا وجوب اطاعت از ادله ای همچون «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» استفاده می‌شود که در مورد اقلیت، صادق نخواهد بود، اما - به عکس -، طبق مبنای نصب، وجوب اطاعت بر اقلیت مخالف نیز واجب خواهد بود؛ زیرا با قطع نظر از بیعت، اقتضای ولایت و نصب الهی، وجوب

فقه اسلامی

سال هجدهم / شماره اول / پیاپی ۶۷

۲۴

اطاعت است. نهایتاً اینکه اقلیت که تن به بیعت نداده‌اند از جهت «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» التزام ندارند، ولی از جهت نفی و مخالفت با ولایت قطعاً مقصر خواهند بود؛ زیرا بیعت با حاکم منصوب شارع مقدس که اقلیت به آن تن نداده‌اند واجب شرعی است. به هر حال، هر جا که بیعت صورت گیرد با لحاظ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، وجوب اطاعت می‌تواند مطرح باشد؛ زیرا بیعت عهدی برای اطاعت است.

پس تأثیر بیعت در نظریه انتصاب و انتخاب، متفاوت است. بنا بر نظریه انتصاب، بیعت توثیق التزام است و علاوه بر وجوب اطاعت حاکم به لحاظ ولایت، از جنبه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نیز بر اطاعت تأکید خواهد شد. بر خلاف نظریه انتخاب که وجوب اطاعت، نشأت گرفته از «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است.

اشکال دیگر آنکه اگر مردم به تکلیف خویش عمل نکنند و فقیه را انتخاب نکنند و فقیه از باب حسبه به حکومت برسد، وجوب اطاعت از او چه حکمی خواهد داشت؟ آیا اطاعت از او مطلقاً واجب است یا اصلاً فرض وجوب اطاعت، معنا نمی‌یابد؟ زیرا فرض آن است که آیا صرفاً انتخاب، منشأ مشروعیت و ولایت می‌شود؟ ظاهراً جواب باید منفی باشد. قدر متیقن این نظریه آن است که اطاعت از حاکم منتخب در محدوده قرارداد خویش با مردم، شرعاً واجب است.

۳. نظریه حسبه

قبل از ورود به بحث در معرفی این نظریه، نیازمند تعریف امور حسبه هستیم.

امور حسبه به اموری گفته می‌شود که:

۱. شارع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آنها نیست و لذا غیبت امام 7 مجوز ترک آن نخواهد بود.

۲. فرد خاصی از طرف شارع مقدس، مأمور به انجام آن نیست، حتی مثل واجبات کفایی نیست که مجموعه مکلفین - علی‌البدل - باید آن را انجام دهند.^۵

اقوال مختلف در باب حسبه

نظریاتی که در باب حسبه مطرح هستند عبارتند از:

۱. اثبات ولایت فقیه مقید به امور حسبی؛
طبق این نظریه، فقیه از جانب شرع مقدس، عهده‌دار تصدی امور حسبی است و ادله شرعی بر این مسأله دلالت دارند (نائینی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۳۸).
۲. جواز تصرف فقیه در امور حسبی از باب قدر متیقن (خوئی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۷۵).
- این نظریه، منکر ولایت در امور حسبی است و معتقد است که:
الف) از مجموعه ادله فقهی هیچ‌گونه ولایتی برای فقیه در امور حسبی ثابت نمی‌شود و ادله فقهی، اختصاص به وجوب رجوع به فقیه در باب فتوا و قضاء دارد (همان).
ب) هرچند برای رسیدگی به امور حسبی کسی از طرف شارع انتخاب نشده، اما با توجه به اینکه جواز تصرف دیگران در این امور، مشکوک است به قدر متیقن جواز، اکتفاء می‌شود که [همان] تصرفات فقیه است (همان، ص ۱۷۴؛ خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۶).
- کسانی که قائل به نظریه حسبه از باب قدر متیقن هستند، دو تفسیر از امور حسبه ارائه داده‌اند:
۱. تفسیر موسّع که حکومت را نیز مصداقی از مصادیق امور حسبه می‌داند و تصرف در آن را برای فقیه لازم می‌داند (نائینی، ۱۳۸۰، ص ۶۵؛ تبریزی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۶).
۲. تفسیر مضیق که حکومت را مصداق امر حسبی نمی‌داند (حائری، ۱۴۲۸ق، ص ۹۰)، بلکه مصالحی که با حکومت یا غیر آن محقق می‌شود و نیاز عمومی جامعه را تأمین می‌کند، مصداق امر حسبی است.
- با توجه به مطالب فوق چند نکته، باید مورد توجه قرار گیرد:
- الف) چون که ولایت برای فقیه ثابت نیست - طبق نظر دوم در باب حسبه - پس نمایندگان فقیه با فوت او منعزل می‌شوند؛ زیرا این نمایندگی از باب وکالت است.
- ب) حق تصرف فقیه در امور حسبی - طبق هر دو نظریه ولایت یا جواز تصرف - محدود به موارد ضرورت و تحقق عناوین ثانوی است و فقیه، خارج از آن حق

قانونگذاری و ایجاد الزامات اجتماعی را نخواهد داشت؛ زیرا خارج از آن محدوده، مصداق امر حسبی محسوب نمی‌گردد.

ج) تفاوت تفسیر مضیق و موسع از امور حسبی در دو مورد است:

۱. فرض کنید حاکم با صلاحدید خود امری را ضرورت جامعه تشخیص داده و آن را الزامی نموده است - به‌عنوان مثال، تعیین قیمت کالاها را ضرورت اجتماعی و اقتصادی می‌داند - اما دیگران - برخی مکلفین - اعتقادی به ضرورت آن ندارند، در این صورت، طبق تفسیر مضیق، اطاعت بر آنها واجب نیست؛ زیرا به اعتقاد آنها این الزام، مصداق امر حسبی نمی‌باشد (همان) یا در نهایت، شک دارند که اطاعت از فقیه، مصداق امر حسبی هست یا خیر تا بتوانند برائت از وجوب اطاعت جاری نمایند؛ خصوصاً اینکه حکم اولیه در اکثر موارد، اباحه است که با شک در تحقق الزام شرعی، حتی می‌توان استصحاب نیز جاری نمود.

اما طبق بیان موسع، چون که خود حکومت، مصداق امر حسبی است و واگذاری تشخیص ضرورت به مکلفین، موجبات هرج و مرج اجتماعی را فراهم خواهد آورد، لذا در این مورد، تشخیص فقیه، مقدم و مسأله، جزء امور حسبی است که اطاعت از آن واجب خواهد بود (همان، ص ۹۱-۹۰).

۲. تفاوت دوم آن است که اگر حاکم، الزامی ایجاد نمود - مثل قوانین رانندگی - و شخص، ملاک آن را در موردی منتفی دانست؛ مثل اینکه در مسیر حرکت خود فلسفه جعل قانون را منتفی بداند؛ چون که مثلاً خیابان خلوت است، طبق تفسیر مضیق، اطاعت واجب نیست؛ زیرا به نظر این شخص، دیگر ضرورتی وجود ندارد و تخلف از قوانین جایز است، اما طبق نظریه موسع، شخص، حق مخالفت نخواهد داشت (همان)؛ زیرا خود حکومت، مصداق امر حسبی است.

تفاوت‌های فوق، مبتنی بر این امر است که تشخیص مصادیق امر حسبی به عهده مکلفین باشد؛ چنانکه مشهود است در مواردی که تخلف جایز دانسته می‌شود، تعیین مصداق امر حسبی، وابسته به نگاه خود شخص است - که با معیار عقلی و عقلایی سنجیده می‌شود - نه نگاه حاکم.

نظریهٔ حسبیه، توجه به کارآمدی حکومت در اداره جامعه را چندان مطمح نظر قرار نداده است و همین مسأله از نواقص این نظریه فقهی به حساب می‌آید.^۶

نکتهٔ پایانی اینکه اگر قائل به ولایت در امور حسبی باشیم، بحث تلازم ثبوت ولایت با وجوب اطاعت مطرح خواهد شد؛ ولی اگر قائل به ولایت نباشیم و صرف جواز تصرف فقیه مطرح باشد باز می‌توان گفت که فقیه، واجب الاطاعة است؛ زیرا اخذ به قدر متیقن، خود دلیل شرعی بر حقانیت فقیه در عرصه حکومت است و می‌تواند منشأ الزام تکلیفی اطاعت از فقیه قرار گیرد؛ با این بیان که اثبات حکم وضعی - نفوذ تصرفات - با وجوب تکلیفی اطاعت، تلازم دارد؛ هرچند اثبات تلازم - عرفاً یا شرعاً در این صورت بسیار مشکل است.

نتیجه‌گیری

با لحاظ ادله فقهی، برداشت‌های متفاوتی از ثبوت ولایت برای فقیه در عصر غیبت صورت گرفته است که در این نوشتار به مهم‌ترین برداشت‌های فقهی اشاره شد.

بدیهی است ارتباط مباحث فوق با محل بحث بدین‌گونه است که در هر موردی که برای فقیه، به ولایت یا جواز تصرف، قائل باشیم اطاعت از فقیه، واجب است. طبق نظریهٔ ولایت مطلقهٔ فقیه، اطاعت از قوانین مدنی در صورت استناد به حاکم و تمامیت صغری واجب خواهد بود، ولو بیعت هم صورت نگرفته باشد، اما در برخی مبانی مثل نظریه حسبیه، ولو استناد قانون به فقیه تمام باشد اطاعت در همه موارد لازم نخواهد بود و گاهی تشخیص خود شهروندان می‌تواند ملاک و معیار باشد.

یادداشت‌ها

1. Layalism.

۲. نظریهٔ ولایت عام فقیه با بیان فوق را می‌توان در: گلپایگانی، *الهدایة الی من له الولاية*، ص ۴۶؛ بروجردی، *البدر الزاهر*، ص ۵۷؛ نراقی، *عوائد الایام*؛ نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۱، ص ۳۵۹؛ امام خمینی، *کتاب البیع*، ج ۲ و نیز *الرسائل*؛ محقق کرکی، *الرسائل*، ج ۱، ص ۱۴۲ دید.

۳. بنا بر تحلیل برخی صاحب‌نظران، تفاوتی بین ولایت مقیده عامه و مطلقه نیست. این بیان مبتنی بر آن است که احکام حکومتی حاکم در طول احکام اولی و ثانوی است که یا جنبه اجرایی دارد و یا تطبیق حکم کلی بر مصادیق است. طبق این بیان، مصلحت‌سنجی فقیه که در متن، به‌عنوان تفاوت ذکر شده است، منطبق بر عناوین ثانوی دیگر (غیر اضطرار) است. به‌عنوان نمونه، بسیاری از موارد فوق از باب اهم و مهم صورت می‌گیرد (ر.ک: مکارم شیرازی، *انوار الفقاهة*، جلد ۱، صفحه ۵۰۷ به بعد و جوادی آملی، *ولایت فقیه؛ ولایت فقاهت و عدالت*، صفحه ۲۴۵ به بعد). با قطع نظر از تحلیل حکم حکومتی، این توجیه قابل دفاع می‌باشد. مصلحت‌سنجی فقیه باید منضبط و مبتنی بر قواعد فقهی اسلامی باشد. اما اینکه معیار انضباط چیست در کتب مربوط به فقه و مصلحت، مورد بحث واقع شده است: (ر.ک: علی‌دوست، *فقه و مصلحت مندرج در: مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و حکومت اسلامی*، بخش احکام حکومتی و مصلحت، ج ۷).

۴. با مراجعه به کتب فقهی که بحث ولایت در آنها مطرح شده است، این ارتکاز به‌خوبی به‌دست می‌آید که جعل ولایت و مشروعیت با وجوب اطاعت، تلازم دارد و ارتکاز فقها بر این محور قرار داشته است. به‌عنوان نمونه، ر.ک: امام خمینی، *ولایت فقیه*، ص ۱۰۳؛ سیدعبدالحسین لاری، *رسائل*، ج ۱، ص ۳۹۶؛ کاشف الغطاء، *کشف الغطاء*، ص ۳۳۴؛ محقق رشتی، *کتاب القضاء*، ج ۱، ص ۴۶؛ سید مجاهد، *المناهل*، ص ۷۰۷؛ شهید اول، *دروس*، ج ۲، ص ۴۷ و ۶۷؛ محمد مؤمن قمی، *الولایة الالهیة الاسلامیة*، ج ۳، ص ۵۲۷).

۵. در تعیین مصادیق امر حسبی، اختلافاتی وجود دارد؛ مثل اینکه برخی حکومت را نیز مصداق امر حسبه می‌دانند و برخی فقط رسیدگی به امور غیب و قصر را امر حسبی می‌دانند، نه فراتر از آن را. ۶. در بین کسانی که قائل به ولایت یا جواز تصرف فقیه در امور حسبی هستند و به امر حسبی، نگاه مضیق دارند، نظریات فقهی دیگری بیان شده است؛ همچون وکالت (حائری، حکمت و حکومت و ولایة الامة؛ شمس الدین، *نظام الحکم و الادارة فی الاسلام و مغنیه*، الامام خمینی *والدولة الاسلامیة*). نظریات فوق، جزء نظریه حسبه قرار می‌گیرند، لذا اگر بتوانیم ولایت را به‌نحو عام یا مطلقه یا حتی مقیده انتخابی، ثابت نماییم، قطعاً نوبت به این نظرات نخواهد رسید. از این‌رو، نظریه حسبه با تمام تفاسیر خود، فرع عدم اثبات نظریه نصب و انتخاب با تمام شقوق گذشته است. در این مورد، ر.ک: مصطفی کواکبیان، *مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه و محسن کدیور، نظریه‌های دولت*.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. سید رضی، نهج البلاغه، قم: انتشارات عهد، ۱۳۷۹.
۳. آصفی، محمدمهدی، مبانی نظری حکومت اسلامی، ترجمه محمد سپهری، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۵.
۴. -----، در آینه وحی، ترجمه حسین خدای، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
۵. -----، ولایة الامر، قم: مرکز العالمی للبحوث و التعليم الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۷. اسلامی، رضا، اصول فقه حکومتی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۸. امام خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹.
۹. -----، المکاسب المحرمة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵ق.
۱۰. -----، الرسائل (القواعد الفقهية)، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۵.
۱۱. -----، کشف الأسرار، تهران: محمد، بی تا.
۱۲. -----، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۱۳. بروجردی، سیدحسین، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، تقریر حسینعلی منتظری، قم: دفتر معظم له، ۱۴۱۶ق.
۱۴. تبریزی، میرزاجواد، ارشاد الطالب، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۶ق.
۱۵. خراسانی، محمدکاظم، حاشیه مکاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۵.
۱۷. حائری، سیدکاظم، ولایة الامر، قم: مجمع الفکر اسلامی، ۱۴۲۸ق.
۱۸. حائری، مهدی، حکمت و حکومت، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۹. خوئی، سیدابوالقاسم، التنقیح، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
۲۰. رشتی، حبیب الله، کتاب القضاء، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۱ق.

۲۱. سروش محلاتی، محمد، **دین و دولت در اندیشه اسلامی**، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۲. سند، محمد، **اسس النظام السياسی**، قم: مکتبه فدک، ۱۴۲۶ق.
۲۳. شمس‌الدین، مهدی، **نظام الحكم و الادارة فی الاسلام**، بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، ۱۴۲۰ق.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمد مجاهد، **المناهل**، قم: مؤسسه آل البيت ، بی تا.
۲۵. صرامی، سیف‌الله، **احکام حکومتی و مصلحت**، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰.
۲۶. حرّانی، ابن شعبه، **تحف العقول**، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۲۷. عاملی، حر، و **سائل الشیعة**، قم: مؤسسه آل البيت : لاحیاء التراث، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۸. علیدوست، ابوالقاسم، **فقه و مصلحت**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۹. کاتوزیان، ناصر، **فلسفه حقوق**، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
۳۰. کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر، **کشف الغطاء**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
۳۱. کدیور، محسن، **نظریه‌های دولت**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
۳۲. کرکی، علی بن حسین، **رسائل**، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۳. کواکبیان، مصطفی، **مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه**، تهران: چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۸.
۳۴. گلپایگانی، سیدمحمد رضا، **الهدایة الی من له الولاية**، قم: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۳.
۳۵. لاری، سیدعبدالحسین، **رسائل**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷.
۳۶. مصباح، محمدتقی، **در پرتو ولایت**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳.
۳۷. معرفت، محمدهادی، «تبیین مفهومی ولایت مطلقه فقیه»، فصلنامه **حکومت اسلامی**، ش ۱۵، بهار ۱۳۷۹.
۳۸. -----، بخش مصاحبه‌های مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره)، تهران: مؤسسه نشر، ۱۳۷۴.
۳۹. مفید، محمد بن نعمان، **الارشاد**، قم: سعیدین جبیر، ۱۴۲۸ق.
۴۰. مغنیه، جواد، **الامام الخمينی و الدولة الاسلامیة**، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۷ق.
۴۱. مکارم، ناصر، **انوار الفقاهة**، قم: مدرسه علی بن ابیطالب 7، ۱۴۲۵ق.

۴۲. منتظری، حسینعلی، الدراسات فی الولاية الفقیه، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۴۳. مؤمن قمی، محمد، الولاية الالهية الاسلامیة، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۲۹ق.
۴۴. نائینی، محمدحسین، المكاسب و البیع، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۴۵. -----، تنبیه الامة و تنزیة الملة، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۴۶. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ج ۷، بی تا.
۴۷. نراقی، ملااحمد، عوائد الايام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۸. نعمت اللهی، اسماعیل، شخصی یا موضوعی بودن حکم حکومتی؛ اجتهاد و نواندیشی، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۲.
۴۹. نوری، حاتم، احکام ولی الامر فی الدولة الاسلامیة، بیروت: دارالهدی، ۱۳۸۰.