

حکومت در اندیشه محقق قمی

سیدرضا مهدی نژاد*

تأیید: ۹۳/۴/۲

دریافت: ۹۲/۱۰/۱۹

چکیده

بحث از حکومت، شرایط حاکم، حوزه اختیارات و مشروعیت آن از مباحث مهمی است که همواره دغدغه فکری برخی از فقها بوده است. میرزا ابوالقاسم قمی از فقهای برجسته شیعه در اوایل دوره قاجار به شمار می‌رود که دیدگاههای فقهی - سیاسی وی از این منظر، دارای اهمیت است. در این نوشتار، نخست دیدگاه محقق قمی درباره حکومت، ضرورت، مشروعیت و انواع آن بررسی گردیده و سپس دیدگاه ایشان پیرامون ولایت فقیه در عصر غیبت، مورد واکاوی قرار خواهد گرفت. دو نوع تقسیم‌بندی از حکومت در آثار میرزای قمی، ارائه گردیده که یکی تقسیم حکومت به «استحقاقی و امتحانی» و دیگری تقسیم حکومت به «عدل و جور» است که در واقع، نشانگر دو نوع حکومت مشروع و نامشروع به شمار می‌رود. در باب ولایت فقیه نیز ایشان معتقد به ولایت انتصابی عامه فقها در عصر غیبت است؛ اگر چه از برخی نوشته‌های ایشان می‌توان نیم‌نگاهی به ولایت سیاسی فقها در عصر غیبت را نیز استنباط نمود، اما به صراحت در این مورد، مطلبی بیان ننموده است.

واژگان کلیدی

محقق قمی، حکومت، ولایت فقیه، حکومت استحقاقی، حکومت امتحانی، حکومت عدل،

حکومت جور

* عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه ۹.

مقدمه

میرزا ابوالقاسم قمی که در بین علما، بیشتر معروف به «صاحب قوانین» و «محقق قمی» و در بین عامه مردم، مشهور به «میرزای قمی» است از فقهای برجسته شیعه به‌شمار می‌رود که دوره شهرت علمی و مرجعیت وی، مصادف با ابتدای دوره قاجار بوده است. این دوره، یکی از دوره‌هایی است که روابط علما و حکومت، پس از یک دوره فترت - پس از سقوط سلسله صفوی تا روی کار آمدن قاجار - به دلایلی همچون سیاست مذهبی حکومت قاجاری، جنگ‌های ایران و روس، مقابله با جریانهای انحرافی و تبلیغات مسیحیت، بهبود قابل توجهی یافت.^۱ در نتیجه، حضور و نقش علما در عرصه سیاست پررنگ‌تر گردید. از این رو، اندیشه‌های فقهی - سیاسی علما در این دوره، شایسته مطالعه و بررسی توسط پژوهشگران حوزه اندیشه سیاسی اسلام است. در این میان، میرزای قمی از جمله فقهای برجسته این دوره است که اندیشه سیاسی وی به دلیل جایگاه علمی و دینی ویژه ایشان به عنوان مرجعیت شیعه در این دوره و روابطی که با حکومت قاجاری داشت، دارای اهمیت است؛ هر چند تاکنون آن چنان که شایسته است مورد بررسی قرار نگرفته است.

پرسش اصلی نوشتار حاضر، این است که دیدگاه میرزای قمی، درباره حکومت و ولایت فقها در عصر غیبت چیست؟ در این نوشتار، تلاش خواهد شد این موضوع از دیدگاه محقق قمی، مورد بررسی قرار گیرد. از این رو، نخست کلیاتی درباره ضرورت، مشروعیت و تقسیم‌بندی حکومت از دیدگاه ایشان، ارائه گردیده و در ضمن آن به بیان دیدگاه صاحب قوانین در مورد حکومت مشروع و نامشروع خواهیم پرداخت. در بخش پایانی مقاله نیز دیدگاه محقق قمی درباره ولایت فقیه در عصر غیبت، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ضرورت حکومت

در اندیشه اسلامی، حکومت، ضرورتی عقلانی و وحیانی دارد و همه فرق و مذاهب اسلامی به ضرورت وجود حکومت معتقدند. این حقیقت در متون دینی اسلام

نیز وجود دارد و عالمان و متفکران اسلامی نیز با الهام گرفتن از این متون به ضرورت وجود حکومت تصریح نموده‌اند.

میرزای قمی در بحث نبوت، به‌طور مستند این موضوع را مورد بحث قرار داده است. از نظر صاحب قوانین، اجتماعی بودن، مقتضای فطرت انسان است و این اجتماعی بودن، منتهی به ضرورت وجود حاکم و حکومت در اجتماع می‌گردد: «بنی نوع انسان به سبب احتیاج به اکل و شرب و غیره محتاجند به معاشرت با یکدیگر و در معاشرت، بالضروره، تعدی و کش و واکش حاصل می‌شود و محاسبان اموال و احقاق حق و رفع دعاوی مشکلات روی می‌دهد...» (قمی، چاپ سنگی (ج)، ص ۲۲).

صاحب قوانین در اینجا به دو نکته اشاره می‌کند. نخست: اجتماعی بودن انسان و دوم: ناگزیر بودن وجود اختلاف، نزاع و کشمکش بین انسانها در این زندگی جمعی. در نتیجه، نیاز به محاسبان اموال، احقاق حقوق و رفع دعاوی، ضروری به‌نظر می‌رسد. طبیعی است که تصدی این امور و تحقق آن نیاز به وجود حکومت دارد؛ زیرا بدون حکومت و نهادهای حکومتی، تحقق این امور امکان‌پذیر نیست. صاحب قوانین، نتیجه‌ای که از این مقدمه می‌گیرد این است که راه علاج و چاره این مسأله آن است که کسی که عالم به جمیع امور باشد و علم او به طریقه ارشاد و الهام الهی باشد، مسؤولیت انتظام امور را به عهده بگیرد (همان). اگر چه این راه حل ناظر به ویژگی‌های شخص حاکم و برای اثبات امامت است، اما در واقع حاکی از ضرورت وجود حاکم و حکومت در جامعه است که در ضمن آن شرایط حاکم شایسته نیز بیان شده است.

مشروعیت حکومت

مشروعیت، یکی از مهم‌ترین موضوعات در بحث حکومت است که دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن وجود دارد. مشروعیت در نوع نگاه مردم به حکومت و تبعیت یا عدم تبعیت آنها و در نتیجه، در ثبات یا عدم ثبات حکومت‌ها بسیار اثرگذار است. از منظر دینی نیز مشروعیت یا عدم مشروعیت حکومت، آثار و نتایج فراوانی را در پی دارد. از این روست که از دیدگاه دین و علمای دینی، مشروع بودن یا نبودن یک

حکومت از منظر دینی، بسیار مهم و تأثیرگذار است. محقق قمی در آثار خویش مشروعیت حکومت‌ها را از منظر دینی، مورد توجه قرار داده و حکومت انبیاء و امامان معصوم را مصداق حکومت‌های مشروع و در مقابل، حکومت سلاطین و پادشاهان ستمکار را نمونه حکومت نامشروع، قلمداد نموده است. بررسی دقیق‌تر این موضوع را در ادامه در قالب تقسیم‌بندی حکومت از دیدگاه ایشان پی خواهیم گرفت.

انواع حکومت

در بررسی آثار میرزای قمی، دو نوع تقسیم‌بندی از حکومت، مشاهده می‌شود که در این نوشتار به بررسی اجمالی آن می‌پردازیم.

تقسیم‌بندی نخست: حکومت استحقاقی و امتحانی

این تقسیم‌بندی که در ارشادنامه^۲ میرزای قمی مطرح شده است، تقریباً از موارد نادر و اختصاصی صاحب قوانین به‌شمار می‌رود که مشابه آن را در آثار دیگر فقها نمی‌توان مشاهده نمود. این تقسیم‌بندی بر اساس عامل «حاکمان» و «ویژگی‌های حاکم»، ارائه شده است و «استحقاق» یا «عدم استحقاق» حاکمان، ملاک اصلی این تقسیم‌بندی می‌باشد. این تقسیم‌بندی با این عبارت در «ارشادنامه» آغاز می‌شود که: «پادشاهی و مملکت‌داری بر دو قسم است: یکی بر سبیل استحقاق است و یکی بر سبیل امتحان» (قاضی طباطبایی، ۱۳۴۸، ش ۲۰، ص ۳۸۰).

الف) حکومت استحقاقی

معیار اصلی در این نوع حکومت، استحقاق و لیاقت شخص حاکم است و این استحقاق در رابطه بین شخص حاکم با خداوند تعریف می‌شود. بدین معنا که خداوند برخی از افراد را لایق حکومت می‌داند و از این جهت، قدرت و حکومت را به آنها واگذار می‌نماید. این افراد را «خداوند به سبب استحقاق و قابلیت، برگزیده و درجات دنیا و آخرت را در آنها جمع کرده» است. نمونه بارز حکومت استحقاقی، حکومت حضرت سلیمان و برخی از پیامبران دیگر صاحب حکومت است. محقق قمی در این بخش به حکومت پادشاهان صالح در میان مسلمانان نیز

اشاره می‌کند و این نوع حکومت‌ها را در زمره حکومت‌های استحقاقی به‌شمار آورده است (همان).

نکته مهم در این نوع حکومت این است که شخص حاکم از منظر الهی و دینی، استحقاق و لیاقت حکومت را دارد و به بیان دیگر، باید داشته باشد. البته در این نوع حکومت، سلسله‌مراتب وجود دارد و حکومت پیامبران با پادشاهان صالح از لحاظ مرتبه، قابل مقایسه نیست. ضمن اینکه خود این دو نوع حکومت نیز در عین اینکه همه آنها جزء حکومت‌های استحقاقی به‌شمار می‌روند، اما دارای مراتب و درجات متفاوتی هستند.

ب) حکومت امتحانی

در این نوع حکومت برخلاف نوع اول، فرد حاکم از منظر الهی، استحقاق و لیاقت حکومت را ندارد، اما تقدیر خداوند بر این قرار گرفته است که پادشاهی و مملکت‌داری به جهت امتحان، به وی تعلق گیرد. نمونه بارز این نوع حکومت، حکومت و پادشاهی افرادی مانند فرعون، نمرود و شداد است. به عقیده صاحب قوانین، خداوند این گروه را «به سبب سوء سریرت و خبث نیت به خود واگذاشته و به جهت اتمام حجت، او را امتحان کرده، پس آن مستدرج خواهد بود» (همان). در این نوع حکومت، شخص حاکم از طریق زور، ارث و یا روش دیگری، حکومت را به دست گرفته و روش نامشروع و با ظلم نیز به حکومت خود ادامه می‌دهد، اما این مهلت الهی که به آنها داده شده است، هرگز به معنای استحقاق و مشروعیت آنها نیست؛ بلکه به تدریج و به میزان ظلم و جنایاتی که مرتکب می‌شوند بر عذاب اخروی آنها افزوده خواهد شد.

از نظر صاحب قوانین، علاوه بر حکومت‌های ظالم غیر مسلمان، پادشاهان «بداطوار» و ظالم مسلمین نیز در این گروه قرار می‌گیرند. بدین معنا که صرف مسلمان بودن، آنها را از زمره این نوع حکومت خارج نمی‌کند؛ بلکه عملکرد حاکم، شرط اساسی در این نوع حکومت است. این نوع پادشاهی نیز به تقدیر الهی است، اما این هرگز بدین معنا نیست که «هر فعلی که از او سرزند به تقدیر باشد و خدا به آن

راضی باشد، پس - العیاذبالله - باید فرعون هم بر دعوای باطل خود مؤاخذ نباشد، یا خلفای جور از دشمنان اهل بیت بر اعمال ناشایست خود معاقب نباشند و این خلاف، بدیهی دین است» (همان). محقق قمی در اینجا در صدد بیان این نکته است که بر فرض اینکه پادشاهی افراد ظالم به تقدیر الهی باشد، اعمال و رفتار ظالمانه آنها اختیاری و عواقب آن متوجه خود آنهاست: «بیش از این نیست که قائل شویم که اصل مرتبه شاهی به تقدیر الهی باشد و از این لازم نمی آید که هر فعلی که از پادشاه سرزند، باید به تقدیر لازم و حکم جازم الهی باشد» (همان).

فاضل قمی در ادامه درباره پادشاه امتحانی می گوید که او «از مکلف بودن، بیرون نیست. پس بر او لازم است که در این حال، تکلیف خود را بجا آورد و مراقب احوال بندگان و سرپرستی عیال خداوند رحمان که به او سپرده [شده است، باشد] و هرگاه کوتاهی کند، مؤاخذ خواهد بود» (همان). بنابراین، پادشاهان امتحانی اگر چه به سبب استحقاق و شایستگی خود به حکومت نرسیده اند، اما این به معنای رفع مسئولیت از آنان نیست؛ بلکه در انجام وظایف خود در مقابل مردم بر اساس معیارهای الهی و دینی، موظف و مسئولند و اگر کوچک ترین کوتاهی در این زمینه از آنها صورت گیرد، باید در پیشگاه خداوند، نسبت به آن پاسخگو باشند.

از فحوای این تقسیم بندی و نمونه هایی که به عنوان مثال، ذکر شده است می توان چنین استنباط کرد که منظور میرزای قمی از دو نوع حکومت استحقاقی و امتحانی در واقع، همان دو نوع حکومت «مشروع» و «نامشروع» است. ذکر حکومت حضرت سلیمان و سایر انبیاء به عنوان حکومت های «استحقاقی»، نشانگر حکومت های مشروع و اشاره به حکومت های فرعون، نمرود و شداد به عنوان حکومت های «امتحانی»، گواه این مدعاست که در واقع، این نوع حکومت، همان «حکومت نامشروع» یا «حکومت جور» است؛ چرا که این سه مورد از نمونه های بارز حاکمان ظالم و ستمگر در طول تاریخ، محسوب می شوند و طبیعی است که از منظر دینی، حکومت های ظالم، نامشروع بوده و مشروعیت الهی ندارند.

تقسیم‌بندی دوم: حکومت عدل و حکومت جور

تقسیم‌بندی دیگری که در اندیشه سیاسی بسیاری از فقها مطرح شده است، تقسیم کلی حکومت به دو نوع «عدل» و «جور» می‌باشد. این تقسیم‌بندی که بر اساس عامل «مشروعیت حکومت» مطرح شده است؛ اگر چه توسط صاحب قوانین به صورت مستقیم، مطرح نشده، اما در بسیاری از آثار ایشان؛ به‌ویژه در کتاب معروف «جامع الشتات» و در ضمن مباحث مختلف از جمله در کتاب جهاد، ذیل بحث «خراج»، مطرح شده است.

الف) حکومت عدل

حکومت عدل و سلطان عادل از جمله مفاهیمی هستند که در فقه شیعه به کرات مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در آثار میرزای قمی از جمله در ابواب مختلف «مناهج الاحکام» و «جامع الشتات» نیز اصطلاح «سلطان عادل» و «امام عادل» در موارد متعددی به کار رفته و منظور اصلی ایشان از این عنوان، «امام معصوم 7» است. به عنوان نمونه، در کتاب الصلاة «مناهج الاحکام»، یکی از شرایط وجوب نماز جمعه را وجود حاکم عادل دانسته و منظور از آن را امام یا نایب او می‌داند که مربوط به زمان حضور است (قمی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۶).

بنابراین، قدر متیقن از حکومت عدل، حکومت پیامبر اکرم 9 و امامان معصوم : است. اما در مورد عصر غیبت، میرزای قمی با عباراتی نظیر مجتهد عادل و حاکم عادل، فقیه عادل را نایب امام معصوم در زمان غیبت می‌داند و او را در مرتبه بعد از امام قرار می‌دهد. آنچه مسلم است این است که از دیدگاه وی، پس از امام معصوم 7 و در عصر غیبت، فقهای عادل، شایسته‌ترین فرد برای این منصب به‌شمار می‌روند؛ اگر چه در مقام عمل، امکان تصدی حکومت را نداشته باشند. از این روست که ایشان اصطلاح امام عادل را فقط شایسته فقیه عادل می‌داند و از کاربرد عنوان سلطان عادل و نظایر آن برای پادشاهان و حاکمان، به شدت پرهیز نموده و گاه نیز به صراحت از عنوان جائر استفاده می‌کند که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره خواهیم کرد.

ب) حکومت جور

محقق قمی در آثار خود به دو نوع حاکم جائر، اشاره نموده است؛ حاکم جائر

مخالف (اهل سنت) و حاکم جائز شیعه. احکام این دو در برخی موارد با یکدیگر متفاوت است و این تمایز را در بحث «خراج» و «جزیه» به خوبی می‌توان مشاهده کرد؛ اگر چه میرزای قمی، مصداق خاصی برای حکومت جور ذکر نمی‌کند، اما از فحوای آثار ایشان می‌توان استنباط نمود که میرزا، حکومت سلاطین و پادشاهان شیعه و اهل سنت را غالباً از این دسته می‌دانسته است.

میرزای قمی، معتقد به مشروع نبودن حکومت جور در عصر غیبت امام معصوم 7 است و به‌ویژه در برخی آثار ایشان مانند «جامع الشتات» بر این موضوع، تصریح شده است. ایشان در موارد متعددی، تصدی برخی امور از جمله خراج، جزیه، قضاوت، جهاد و غیره را از سوی حاکم جائز، جایز نمی‌شمارد و در بُعد عملی نیز حکومت وقت را مشروع نمی‌داند و در مواردی به صورت صریح و یا ضمنی بدان اشاره نموده است. محقق قمی، اطاعت از سلطان ظالم و ناآشنا به احکام الهی را قبیح دانسته و معتقد است: «تنها در صورتی که دفع دشمنان دین، منحصر به سلطان شیعیان باشد، اطاعت از او لازم است؛ آن هم نه از راه وجوب اطاعت او، بلکه از راه وجوب دفع سلطه دشمنان دین بر خود مکلف است» (استادی، ۱۳۷۴، ص ۱۶). قبیح دانستن اطاعت از سلطان ظالم، دلیلی روشن بر مشروع نداشتن حکومت جائز است.

ایشان قضاوت پادشاه را نیز نامشروع دانسته و در پاسخ به پرسشی در این مورد می‌گوید: در آیات قرآن و احادیث بسیار از ائمه اطهار : حکم صریح شده بر حرمت محاکمه‌بردن به طاغوت و سلاطین جور؛ هر چند ظن بسیار از اخبار، اراده حکام مخالفین است، لیکن عموم روایت ابی خدیجه و غیره، شامل سلاطین جور شیعه هم هست و در بعضی اخبار تصریح شده به آنکه آنچه از حکم ایشان بگیرد سُحت است؛ هر چند حکم به حق کرده باشد... (قمی، چاپ سنگی (ج)، ص ۷۰۰).

میرزای قمی در این فراز، به صراحت، دادرسی و درخواست قضاوت از سلاطین جور، حتی پادشاهان شیعه را حرام دانسته و این خود یکی از دلایل مشروع نداشتن حکومت جور توسط ایشان است. به گفته میرزای قمی، اگر چه مشهور، این آیات و

اخبار را به صورتی تخصیص داده‌اند که استیفای حق موقوف به محاکمه حکام جائز نباشد، اما برخی در این اشکال کرده‌اند. به دلیل آنکه حکم کردن آنها اساساً فعل طردی است و ارجاع محاکمه به حکام جائز، کمک به گناه است. دلیل واضحی هم به جز نفی عسر و حرج بر این استثناء وجود ندارد که البته در مقابل آن، حرمت اعانت بر اثم وجود دارد (همان). لذا نمی‌توان به آن تمسک کرده و بر اساس آن حکم به جواز محاکمه به حاکم جائز نمود.

میرزای قمی در بحث خراج و جزیه نیز معتقد است که دریافت این وجوه و تصرف در آنها توسط حاکم جائز، جایز نیست. البته در این مورد بین جائز مخالف و جائز شیعیه، تفاوت قائل شده و معتقد است طبق نظر مشهور، تصرفات جائز مخالف در شرایط اجبار در حکم امام عادل است، اما دریافت و تصرفات جائز شیعیه را جایز ندانسته و اذن مجتهد عادل را در این مورد لازم می‌داند (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۱، ص ۱۷۸ و ۲۸۵).

بنابراین، در مجموع باید گفت میرزای قمی اساساً حکومت جور را مشروع ندانسته و در این مورد، تمایزی بین جائز شیعیه و سنی، قائل نیست.

ولایت فقیه از دیدگاه محقق قمی

یکی از موضوعات بسیار مهم در اندیشه سیاسی محقق قمی، بحث از ولایت فقها در عصر غیبت امام معصوم است. پرسش اصلی در اینجا این است که آیا محقق قمی به ولایت فقیه، اعتقاد دارد؟ اگر پاسخ مثبت است چه دلایلی برای اثبات ولایت فقها اقامه می‌کند و محدوده اختیاراتی که برای فقیه قائل است، چه میزان است؟ در این بخش، تلاش خواهد شد در حد مقدور به این پرسش‌ها پاسخ داده شود.

به نظر می‌رسد در بررسی آثار محقق قمی دو دیدگاه تا اندازه‌ای متفاوت را در این مورد می‌توان مشاهده نمود. به‌رغم آنکه ایشان در دیدگاه‌های اولیه خود به‌ویژه در «ارشادنامه»، نوعی تقسیم وظایف بین علما و سلطان را مطرح کرده و علما و فقها را بیشتر دارای نقش نظارتی دانسته است،^۳ اما در دیدگاه‌های نهایی خود به‌ویژه در «جامع‌الشتات» از عدم مشروعیت حاکم جائز، سخن به میان آورده و در برخی امور به

صراحت بر «نیابت عام فقها» از جانب امام معصوم 7 تأکید می‌ورزد. از بارزترین نمونه‌های آن، نامه‌ای است که ایشان در اواخر عمر خویش به «فتحعلی شاه قاجار» می‌نویسد که در آنجا ضمن ابراز نارضایتی شدید از نسبت دادن لقب «اولوالامر» به شاه و باطل دانستن آن می‌گوید:

به اتفاق شیعه، مراد از اولوالامر، ائمه طاهرين : می‌باشند ... و امر کردن الهی به وجوب اطاعت مطلق سلطان - به علاوه اگر ظالم و بی‌معرفت به احکام الهی باشد - قبیح است. پس عقل و نقل معارضند در اینکه کسی که خدا، اطاعت او را واجب کند باید معصوم باشد و عالم به جمیع علوم باشد، مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول به خدمت معصوم که اطاعت مجتهد عادل مثلاً واجب می‌شود (استادی، ۱۳۷۴، ص ۱۶).

صاحب قوانین در این نامه، ضمن غیر مشروع دانستن حکومت سلطان جائز و اطاعت از او، اطاعت از مجتهد عادل را در صورت عدم دسترسی به امام معصوم 7 واجب می‌شمارد. طبعاً مصداق عینی «حال اضطرار و عدم امکان وصول به امام معصوم»، عصر غیبت است. آنچه از ظاهر این عبارت برمی‌آید این است که این وجوب اطاعت، محدود به امور شرعی نشده و مطلق آورده شده است؛ اگر چه ادامه سخن میرزای قمی، حاکی از عدم تمکن و نبود شرایط مناسب برای تحقق این مسأله است، اما این مسأله خللی به اصل اعتقاد به وجوب اطاعت از مجتهد عادل در عصر غیبت و نیابت او از امام معصوم، وارد نمی‌کند.

فاضل قمی همچنین در مورد دیگری در بحث جزیه، به صراحت به نیابت فقیه از امام معصوم، اشاره نموده و مراد از واژه امام را «من بیده الامر» و مصداق آن را نیز در عصر غیبت، فقیه عادل می‌داند: «فان المراد من الامام فی اغلب هذه المسائل من بیده الامر. اما فی حال الحضور فهو الامام الحقيقي و اما مع عدمه فالفقيه العادل فهو النائب عنه بالادلة» (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۱، ص ۴۰۴).

استفاده از عنوان «امام» و «من بیده الامر» برای فقیه عادل از سوی محقق قمی، نشان‌دهنده جایگاه برجسته فقها به عنوان نمایان عام امام معصوم 7 در عصر غیبت،

نزد ایشان می‌باشد. ایشان اگر چه در اینجا هم به شرط «تمکن فقیه برای تصدی امور»، اشاره نموده و در صورت عدم تمکن، شیوهٔ مماشات با خلفای جور را به عنوان راه چاره‌ای که ائمهٔ ما در شرایط اضطرار به آن اجازه داده‌اند، برمی‌گزینند، اما این سخن ناظر به شرایط اضطرار و عدم امکان تصدی امور توسط فقهاست؛ ولی در صورت امکان، کسی شایسته‌تر از فقیه عادل برای نیابت از امام معصوم نیست.

صاحب قوانین در کتاب الجهاد «جامع الشتات» نیز در چند مورد به موضوع نیابت فقیه، اشاره نموده و آن را ثابت دانسته است. وی عدم مشروعیت جهاد ابتدایی را یک استثناء از عموم نیابت، تلقی نموده و در سایر موارد، نیابت فقیه از امام 7 را ثابت می‌داند: «نیابت امام به جهت مجتهد عادل به عمومات ادله ثابت است؛ چون اجماع است که جهاد بدون اذن امام نمی‌شود. در اینجا از مقتضای او در می‌رویم و باقی تحت عمومات باقی می‌ماند» (همان، ص ۴۰۳).

در اینجا نیز بحث نیابت به صورت عام، مطرح شده و به مورد یا موارد خاصی محدود نشده است و غیر از جهاد، دیگر اختیارات امام معصوم را برای فقیه عادل نیز ثابت می‌داند.

میرزای قمی در مورد جهاد دفاعی به‌رغم اینکه اذن مجتهد و حاکم شرع را لازم نمی‌داند، اما در پاسخ به درخواست حکومت وقت، جهت معرفی فردی از طرف ایشان برای تصدی شرعی امر جهاد علیه روس، به نوعی مسأله عدم تمکن را مورد اشاره قرار داده و می‌گوید:

این نوع مدافعه، نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع و بر فرضی که موقوف باشد، کجاست آن بسط یدی از برای حاکم شرع که خراج را بر وفق شرع بگیرد و بر وفق آن صرف غزات و مدافعين نماید و کجاست آن تمکن که سلطنت و مملکت‌گیری را نازل‌منزله غزای فی سبیل الله کند (همان، ص ۴۰۱).

فرضی که میرزای قمی در اینجا مطرح می‌کند در واقع، حاکمیت فقیه عادل است که در صورت تمکن و وجود شرایط مناسب می‌تواند تحقق یابد. نارضایتی ایشان از نبودن بسط ید برای فقیه جهت انجام این امور، حاکی از آن است که در صورت تمکن و

وجود شرایط مناسب، امکان تصدی حکومت و امور سیاسی و اقتصادی جامعه از جمله جهاد و دریافت خراج نیز برای فقیه وجود دارد.

علی‌رغم همه آنچه گفته شد، محقق قمی بر ولایت سیاسی فقها، تصریح ننموده است و قدر متیقن از حوزه ولایت فقیه عادل را این‌گونه بیان می‌کند: «غایت آنچه از ادله استفاده می‌شود، نیابت مجتهد است در اموری که وظیفه امام است در مرافعات و احکام و ولایت بر امور صغار و غیب و تقسیم خراج اراضی خراجیه و اموال، نه ولایت او بر اموال امام به هر نحو که خواهد تصرف کند» (همان، ص ۲۰۷).

ایشان اگر چه در مقام نفی، تنها ولایت مطلق بر اموال امام را نفی ننموده، اما در مقام اثبات نیز نیابت را محدود به امور خاصی همچون قضاوت، فتوی و امور حسبه ننموده است و اشاره‌ای به سایر حوزه‌ها نکرده است. لذا از این عبارت ایشان، تسری نیابت به حوزه‌های سیاسی در اندیشه وی مشکل به نظر می‌رسد.

دلایل ولایت فقیه

صاحب قوانین در مورد دلایل نیابت عام فقیه عادل از امام معصوم 7، به چند دلیل عمده اشاره می‌کند که در این بخش به اجمال بدان اشاره می‌شود:

۱. اجماع

میرزای قمی، اجماع را یکی از دلایل حاکم بر ولایت مجتهد عادل و نیابت او از جانب امام 7 برمی‌شمرد. از جمله در کتاب القضاء «غنائم الایام» در مورد اثبات مقام قضاوت برای فقیه می‌گوید: «و الفقیه الجامع لشرائط الفتوی منصوب من قبل الامام بالاجماع والایخبار» (قمی، چاپ سنگی (ب)، ص ۶۷۶).

در بحث امور حسبه «جامع الشتات» نیز «اجماع منقول» را یکی از دلایل ولایت حاکم بر این امور دانسته است (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۲، ۴۶۵). البته این اجماع، تنها در مورد برخی شؤون عام؛ مانند فتوی دادن، قضاوت و تصدی امور حسبه توسط فقیه عادل، وجود دارد.

۲. اخبار و روایات

دلیل عمده‌ای که میرزای قمی در باب نیابت فقیه به آن استناد می‌کند، روایات است که در اینجا به اهم آنها اشاره می‌شود:

۱-۲. مقبوله عمر بن حنظله:^۴ صاحب قوانین در موارد متعددی از جمله در کتاب جهاد و قضاء، در مباحثی همچون خراج، جزیه، امور حسبه، زکات و... به این روایت اشاره و برای اثبات نیابت فقیه عادل به آن استناد می‌کند. به عنوان نمونه، همانگونه که قبلاً اشاره شد، در بحث جزیه، مراد از «من بیده الامر» را در حال عدم حضور و تسلط امام معصوم، فقیه عادل دانسته و در بیان ادله خود، به مقبوله عمر بن حنظله، اشاره نموده است (همان، ج ۱، ص ۴۰۴). در بحث امور حسبه نیز نظیر همین جمله را ذکر نموده است (همان، ج ۲، ص ۴۶۶). همچنین در بحث قضاء، پس از اشاره به این روایت با استناد به آن، منصب قضاء را برای مجتهد جامع الشرائط اثبات می‌کند (قمی، چاپ سنگی (ب)، ص ۶۷۱).

۲-۲. صحیح ابی خدیجه:^۵ میرزای قمی این روایت را فقط در بحث قضاء آورده و می‌گوید: «جواز حکم و قضاوت فقیه از این روایت، مستفاد و صریح است» (همان، ص ۶۷۳-۶۷۲).

۳-۲. روایات پیامبر گرامی اسلام ﷺ که می‌فرمایند: «العلماء ورثة الانبياء» و «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل». میرزای قمی این دو روایت را در چند مورد، ذکر نموده و بدانها استناد کرده است (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۲، ص ۴۶۶).

۴-۲. کلام امیرالمؤمنین ۷ که می‌فرماید: «ان اولی الناس بالانبياء اعلمهم بما جاؤوا به، ثم تلی قوله تعالی «ان اولی الناس بإبراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین آمنوا» ثم قال ولی محمد ۹: من اطاع الله وان بعدت لرحمته وان عدو محمد ۹ من عصى الله و ان قربت قرابته» (نهج البلاغه، حکمت ۹۲). میرزای قمی در بحث جزیه و امور حسبه به این روایات به عنوان دلایل نیابت فقیه اشاره می‌کند، اما در مورد چگونگی دلالت آنها اشاره‌ای نکرده است.

۳. عقل

یکی از دلایل دیگری که محقق قمی برای اثبات نیابت فقیه به آن استناد نموده، دلیل عقلی است. از این رو، در بحث تصدی امور حسیبه توسط فقیه، پس از ذکر اجماع و روایات به «عقل» نیز استدلال نموده و معتقد است تصدی این موارد عقلاً نیازمند مباحثی است و هیچ کس در این جهت بر فقیه، ترجیح ندارد؛ چون فقیه از نظر علمی و دینی بر دیگران برتری دارد: «ایضاً دلالت می‌کند بر این عقل و اعتبار؛ زیرا که ناچار است از کسی که مباشر این امور باشد و کسی مثل حاکم عادل نیست به جهت رجحان او به سبب علم و دیانت» (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۲، ص ۴۶۶).

وظایف و اختیارات فقیه

۱. افتاء

یکی از شئون اساسی فقیه، فتوی‌دادن در امور شرعی است. ولایت در فتوی به معنای حق اظهار نظر در مسائل شرعی است که در ثبوت آن برای فقیه، جای هیچ تردیدی نیست. میرزای قمی نیز در موارد متعددی به شأن «افتاء» برای فقیه، تصریح نموده است.

۲. قضاوت

به عقیده صاحب قوانین، در زمان غیبت، قضاوت و حکم نمودن، مخصوص مجتهد عادل است و غیر از او کسی حق صدور حکم ندارد. میرزای قمی در این خصوص، معتقد است که ولایت در قضاوت برای کسی است که شأنیت و اهلیت فتوی را دارد. ایشان در موارد متعددی به صراحت، فقیه را جانشین امام در قضاوت - در زمان غیبت - می‌شمارد؛ از جمله در ابتدای کتاب القضاء «غنائم الایام»، پس از اینکه بیان می‌نماید که حکم و قضاوت بین مردم فقط برای نبی، وصی، نایب او، نایب نایب او یا کسی که امام به او اذن صریح یا ضمنی داده باشد، جایز است. در مورد جواز قضاوت فقیه جامع الشرائط می‌گوید: «والفقیه الجامع لشرائط الفتوی منصوب من قبل الامام بالاجماع و الاخبار و ظاهرهم تخصیصه بحال الغیبة و ان كان الروایات یفید الاعم بل ظاهرها حال الحضور» (قمی، چاپ سنگی (ب)، ص ۶۷۲).

صاحب قوانین، جواز قضاوت فقیه را محدود به زمان غیبت ندانسته و آن را شامل زمان حضور هم می‌داند. وی در رابطه با منصوب‌بودن فقیه از طرف امام برای قضاوت، به روایاتی همانند مقبوله عمر بن حنظله و صحیحه ابی خدیجه، استناد می‌کند و معتقد است که تمسک به این روایات در تجویز قضاوت، صریح است و حتی بر آن ادعای اجماع شده است (همان، ص ۶۷۳-۶۷۲ و ۷۳۱-۷۳۰). از نظر وی، قاضی ضرورتاً باید مجتهد عادل باشد، در غیر این صورت، حکم او از اصل، صورت ندارد (قمی، چاپ سنگی (الف)، ص ۶۹۵). با وجود مجتهد عادل زنده، نمی‌توان مرافعه را نزد دیگری برد و با عدم وجود مجتهد عادل یا عدم امکان دسترسی به او هم، قضاوت برای غیر مجتهد جایز نیست. به نظر ایشان، تنها در یک صورت و آن اینکه اگر شخص متدین عالم زیرک عادل باشد و جمیع مسائل قضاء را در آن حکم از مجتهد عادل، تقلید کرده باشد و بر اساس آن حکم کند، شاید جایز باشد، اما فرض تحقق آن بسیار کم است (همان، ص ۶۹۸-۶۹۶).

۳. تصدّی امور حسبیّه

امور حسبیّه به مواردی گفته می‌شود که بپاداشتن آن واجب شرعی است و رهاساختن و تعطیلی آن از نظر شرع جایز نباشد (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۶۴). گستره امور حسبیّه در دیدگاه فقها تفاوت دارد؛ برخی آن را محدود و برخی دیگر، گسترده تفسیر می‌کنند. میرزای قمی از جمله فقهای است که محدوده نسبتاً وسیعی برای امور حسبیّه، ترسیم کرده است: «امور حسبیّه بسیار است؛ مثل جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و فتوی و اجرای حدود و اعانت بر طاعت و اخذ لقیط و غیر اینها» (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۲، ص ۴۶۵).

میرزای قمی، تصدّی همه امور حسبیّه را منحصر در فقیه نمی‌داند و معتقد است در برخی از این موارد، عالم‌بودن هم شرط نیست؛ چه رسد به مجتهدبودن. از نظر ایشان مواردی که موکول به حاکم شرع است عبارتند از: تصرف در مال یتیم، سفیه و مجنون و غایب، ادای دیون میت بی‌وصی، اخذ خمس و زکات از ممتنع، گرفتن سهم امام از خمس و به نیابت او از باب تتمّه به فقرای سادات‌رساندن و امثال اینها (همان).

بنابراین، با وجود گستردگی حوزه امور حسبه در دیدگاه میرزای قمی و ذکر دلایل ولایت حاکم شرع بر این امور، ایشان ولایت بر امور خاص و محدودی را برای حاکم شرع ثابت می‌شمارد.

۴. ولایت بر وجوه شرعی و اموال عمومی

یکی دیگر از اختیارات فقیه عادل، ولایت بر وجوه شرعی مانند خمس، زکات و خراج است که البته محقق قمی در برخی از این موارد، اختیارات بیشتری برای فقیه، قائل است و در مورد برخی دیگر، نقش فقیه را کم‌رنگ‌تر می‌داند. در این بخش به اجمال به توضیح دیدگاه محقق قمی در این موارد خواهیم پرداخت.

الف) زکات

از نظر میرزای قمی، در زمان غیبت، فقیه عادل، متولی اخراج زکات است: «المتولی لذلك هو المالك و وكيله و الامام و عامله و الفقيه العادل قائم مقام الامام فی زمن الغيبة» (قمی، ۱۳۷۸ (ب)، ج ۴، ص ۱۷۹).

ایشان در مورد شرایط فقیه می‌گویند که مراد از فقیه در این موارد کسی است که جامع شرایط فتوی باشد و قید «مأمون‌بودن» را داشته باشد. منظور از مأمون‌بودن، این است که برای دریافت حقوق به حیل‌های شرعی، متوسل نشود؛ چون این امر موجب سقوط از وظیفه‌ای است که شارع برای او نصب کرده و موجب واردنمودن ضرر به مستحقان و نقص در حکمت و فلسفه تشریح زکات خواهد بود. وی پس از ذکر نزاع علما در مورد وجوب پرداخت زکات در صورت طلب‌کردن امام، می‌گوید ثمره‌ای بر این نزاع در زمان ما مترتب نیست، مگر آنکه ما معتقد به تسری حکم امام به فقیه باشیم و اطاعت از او را نیز همانند امام لازم بدانیم؛ چنانکه مقتضای عموم روایات، بر نیابت فقیه دلالت دارد (همان، ص ۱۸۱). ایشان در مورد برائت ذمه مالک در صورت قبض زکات از سوی امام ۷ یا عامل او، فقیه را نیز در حکم امام می‌داند و می‌گوید: «و كذلك الفقيه الشرعی، لعموم نیابته عن الامام» (همان، ج ۱، ص ۱۹۶).

ب) خمس

دیدگاه محقق قمی در مورد خمس با دیدگاه ایشان درباره زکات، متفاوت است. وی متولی زکات را فقیه و مجتهد عادل می‌داند، اما در مورد خمس، هر دو بخش آن؛ یعنی سهم امام و سهم سادات را در این زمان مربوط به سادات دانسته و در مورد سهم امام، معتقد است اظهر، و وجوب دادن به مجتهد است تا او به سادات برساند، اما در مورد سهم سادات این کار واجب نیست:

اظهر وجوب ایصال حصه امام 7 است به دست مجتهد عادل که او به نیابت امام 7 از باب تتمه مؤونه به سادات فقرا برساند و با تعذر یا تعسر از اذن خاص، اذن عام حاصل کند و اگر آن هم میسر نشد خود به نیابت بدهد؛ اما حصه سادات را واجب نیست که به مجتهد عادل بدهند، لکن احوط و افضل است که همه را به او [سادات] بدهند [تا] به مصرف برساند (همان، ص ۱۸۵-۱۸۴).

بنابراین، تفاوت سهمین در «مباشرت» است که بر خلاف سهم سادات، سهم امام باید به مباشرت مجتهد به سادات پرداخت شود؛ اما نظر اکثر فقها بر این است که سهم امام به مباشرت مجتهد در «مصالح مسلمین»، هزینه می‌شود.

ج) خراج

یکی از منابع مالی دولت اسلامی، خراج یا درآمدی بوده است که بابت اراضی خراجیه یا به تعبیری که در فقه شیعه آمده «اراضی متعلق به امام» از مردم دریافت می‌شده است. میرزای قمی می‌گوید: «المراد بالخراج هو ما یلزم للمسلمین من الحق فی الاراضی الخراجیة المفتوحة عنوة و ما صالح السلطان مع اهلها ان یکون الارض للمسلمین».^۶ از دیدگاه ایشان، منافع اراضی خراجیه؛ یعنی زمین‌هایی که پیغمبر یا امام یا قائم مقام ایشان در جنگ از کفار گرفته باشند و نیز زمین‌هایی که کفار به عنوان صلح به مسلمین واگذار کرده‌اند، متعلق به عامه مسلمین مثل مجاهدین، قضات، طلاب علوم دینی، ائمه جماعات، مؤذنین، کارهای عام المنفعة و امثال آنهاست.^۷

از دیدگاه میرزای قمی، ولایت و مباشرت و تصرف در خراج، موکول به تقدیر «امام

عادل» است. در زمان حضور امام معصوم، مسأله روشن است، اما در زمان غیبت، حاکم شرع؛ یعنی مجتهد عادل در تعیین مقدار و مصرف آن البته در صورت تسلط (قمی، ۱۳۷۸ الف)، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۴) از امام، نیابت دارد، اما چنانچه سلاطین جائر، تسلط یابند مسأله دو صورت پیدا می‌کند:

۱. در صورت تسلط سلطان جائر مخالف

برخی «جائر» را اعم از مخالف و شیعه دانسته‌اند، اما ظاهراً نظر اکثریت فقها در مسأله خراج، اختصاص «جائر» به مخالف است. از نظر میرزای قمی نیز همین قول صحیح است و متبادر از اخبار هم این است که مراد از سلطان، جائر مخالف می‌باشد و اغلب اخبار وارده در خصوص مخالف و سایر اطلاقات هم منصرف به آن است. طبق دیدگاه صاحب قوانین، مشهور بین اصحاب که موافق اخبار نیز می‌باشد، این است که تصرفات «جائر مخالف»، جاری مجرای «امام عادل» است؛ یعنی آنچه را که به اسم «مقاسمه» و «خراج» بگیرند و به اهل آن بدهند، حلال است و زارع نیز در این صورت بریء الذمه می‌شود و تصرفات او، مورد تأیید است و دریافت از او، خریدن از وی و ... جایز است. اخبار دال بر این مورد نیز بسیار است و دلالت بر آن دارد که خراجی که دریافت آن از سلطان حلال است، خراجی است که از مخالفان دریافت می‌شود و اعطای آن به آنها جایز و مامشات و معامله با آنها در امر خراج، جایز است (همان، ص ۷۳۰).^۸ این در صورتی است که رهایی و فرار از آنها و ضررشان ممکن نباشد، اما در صورت امکان، ممانعت از پرداخت، جایز است و امر آن موکول به نظر حاکم شرع است که نایب امام معصوم در زمان غیبت است. از این رو، در صورتی که رساندن حق به مستحق آن بدون ضرر و مفسده ممکن باشد، بر خلاف ظاهر اصحاب، جایز است به حاکم شرع داده شود، بلکه حتی واجب است.^۹

بنابراین، خراجی که سلاطین جائر مخالف می‌گیرند، در صورتی که امکان ممانعت از آنها و کسب اجازه از حاکم شرعی وجود نداشته باشد اشکالی ندارد، اما در صورت امکان، اولی آن است که به اذن حاکم شرع، آن را به مصرف برساند و هرگاه اذن حاکم

شرع ممکن نباشد، عدول مؤمنین کفایت می‌کند و در صورت عدم امکان، می‌تواند خود در محل مصرف آن، صرف نماید، اما نمی‌تواند به مصرف شخص خودش برساند (همان، ص ۳۸۶). پس اگر فرد می‌تواند از سلطان جائز، منع کند و به اذن مجتهد عادل به مصرف برساند، لازم است [این کار را بکند]؛ چون او نایب امام عادل است در امور بزرگ‌تر از این، چه جای مثل این (همان، ج ۲، ص ۱۲۹).

۲. در صورت تسلط حاکم جائز شیعه

از دیدگاه میرزای قمی، وضعیت حاکم جائز شیعه با حاکم جائز مخالف در امر خراج، متفاوت است. از آنجا که متبادر از اخبار مطلقه و تصریح بعضی اخبار، درباره حاکم جائز، «جائز مخالف» است، نه جائز شیعه، پس حکم به مساوات بین این دو مشکل است. ایشان حلال بودن دریافت خراج از سوی حاکم جائز شیعه را مشروط به اذن مجتهد عادل دانسته (همان، ص ۱۵۳) و معتقد است گرفتن خراج توسط جائز شیعه رأساً حلال نیست و جز امام و نایب وی، کس دیگری حق اخذ آن را ندارد.^۱ ایشان در پاسخ به پرسشی در مورد دریافت خراج توسط حاکم جائز عصر می‌گوید: «اظهر در نظر حقیر این است که آنچه سلاطین جور شیعه از اراضی خراجیّه می‌گیرند، حلال نیست، مگر آنکه به اذن مجتهد عادل باشد و گیرنده هم از مصالح عامه باشد؛ مثل طلبه علوم و ائمه جماعت و امثال آنها» (همان، ج ۱، ص ۱۷۸).

البته محقق قمی در جایی دیگر، نظر خود را کمی تعدیل نموده و ضمن اشاره به اینکه اخبار، صریح در حکم مخالفان است، اما با ملاحظه برخی روایات؛ مثل صحیح «عبدالله بن سنان» و روایت «ابی بکر خضرمی» که اشعار دارند به اینکه علت حلیت آنچه جائز می‌گیرد این است که شیعیان به حقی که در این اموال دارند برسند و همچنین با ملاحظه نظر مشهور در فرق‌نگذاشتن بین «جائز مخالف» و «جائز شیعه» در امر خراج (همان، ص ۱۲۵-۱۲۴) می‌گوید:

پس می‌توان گفت که آنچه سلطان جائز ما می‌گیرد از این وجوه، حلال باشد از برای کسی که مستحق آن باشد؛ هر چند از برای خود او حلال نباشد؛

زیرا که خود او هم معتقد است که مستحق این منصب نیست، برخلاف مخالفین که خود را مستحق آن منصب می‌دانند و به هر حال، احوط و اولی این است که بدون اذن حاکم شرع نگیرد (همان، ۳۸۷).

میرزای قمی بر خلاف مورد قبل که به صراحت، حکم به عدم حلیت دریافت خراج از سوی حاکم جائز شیعه، بدون اذن مجتهد عادل داده بود، در اینجا اذن حاکم شرع را فقط احوط و اولی دانسته و بخشی از تصرفات جائز شیعه را جایز دانسته است. ایشان در جایی دیگر نیز پس از ذکر روایات و نزاع اصحاب می‌گوید: «با ملاحظه فتوای مشهور علما و این دو روایت و امثال آنها، قوی است قول به تعمیم، خصوصاً به ضمیمه نفی عسر و حرج و هرگاه ضمیمه شد به این اذن مجتهد عادل، امر آسان‌تر می‌شود» (همان، ج ۲، ص ۱۳۰).

میرزای قمی در اینجا «نفی عسر و حرج» را هم به دو دلیل قبلی، ضمیمه می‌کند تا حلیت دریافت خراج از سوی جائز شیعه را طبق شرایطی که در نهایت، باز هم اذن مجتهد، مهم‌ترین آنهاست، تأیید نماید.

سهم سلطان از خراج

از نظر میرزای قمی، سلطان، سهم و حصه مخصوصی از خراج ندارد و دریافت و مصرف آن هم برای وی حلال نیست. تنها از این جهت که او هم از مصالح عامه مسلمین است - به دلیل جنگ و جدال و حراست از دین اسلام و دفع فساد -، از این مال سهم دارد، نه اینکه همه آن، مال او باشد و البته حلیت آن هم باید به اذن حاکم شرع باشد (همان، ج ۱، ص ۳۸۷). ایشان در مورد مصرف خراج در جهاد و قتال با کفار روس می‌گوید که این قتال و دفاع از مصالح عامه مسلمین است، اما اینکه سلطان می‌تواند آن را به نیروهای نظامی بدهد و آیا حلال است یا نه، بستگی به این دارد که «جائز شیعه» را مثل «جائز مخالف» بدانیم یا نه که در صورت اول، حلال و در صورت دوم، اشکال دارد و باید به اذن مجتهد عادل باشد (همان).

د) جزیه

جزیه، مالیات ویژه‌ای است که کفار ذمی در مقابل سکونت خود در مملکت اسلامی و برای تأمین هزینه‌های دفاعی، امنیتی و امور عام‌المنفعه به دولت اسلامی پرداخت می‌کنند. از دیدگاه میرزای قمی، پرداخت جزیه در عصر غیبت، همانند زمان حضور امام معصوم 7 واجب است. از این رو، بر اهل کتاب - اگر چه در «دارالاسلام» باشند و توانایی و دشمنی و جنگ نداشته باشند - پرداخت آن واجب است. ایشان با استناد به کلام علامه حلی در «تحریر» می‌گویند: «احکام اهل کتاب همانند حلال نبودن ذبایح آنها و نکاح با آنها و همچنین پرداخت جزیه، اختصاص به زمان حضور امام ندارد و ذکر برخی از احکام مختص امام هم ضروری به این موضوع وارد نمی‌کند، لذا مراد از امام در اغلب این مسائل «من بیده الامر» است که در حال حضور، همان امام حقیقی است و در صورت عدم حضور امام، فقیه عادل، نائب امام معصوم به‌شمار می‌رود» (همان، ص ۴۰۴). بنابراین، با حضور فقیه در زمان غیبت هم وجوب پرداخت جزیه باقی است. میرزای قمی در اینجا نیز برای نیابت فقیه به روایات سابق استناد کرده، می‌گوید: «من به این دلایل معتقدم که در مسأله خراج، معیار در جواز تصرف و تقسیم آن در صورت تمکن، فقیه عادل است و در صورت عدم تمکن، ائمه ما اذن مماشات با خلفای جور و عمل بر منوال آنها را داده‌اند؛ بلکه ظاهر جمهور اصحاب، دریافت اذن است؛ اگر چه جائز از شیعیان باشد». بنابراین، می‌توان گفت دیدگاه ایشان در مورد جزیه نیز همانند خراج است؛ یعنی در صورت عدم تمکن فقیه، تصرف سلاطین جور مخالف، در حکم تصرف امام عادل است و کلام در مورد سلاطین جور شیعه درباره جزیه، نظیر کلام در خراج است:

بنا بر مختار حقیر در امر خراج که با وجود تسلط مجتهد عادل با امکان استیفای او جایز است، تصرف کردن در خراج از برای هر کس که از مصالح عامه مسلمین باشد و همچنین ظاهر این است که به اذن مجتهد عادل، امر جزیه هم همچنین باشد (همان، ص ۴۰۳).

میرزای قمی در ادامه با اشاره به دیدگاه جمهور اصحاب می‌گوید: «ظاهر این است که دریافت جزیه، توسط جائز شیعه هم همانند جائز مخالف، جایز باشد». وی در

این باره به روایاتی از امام صادق 7 استناد می‌کند (همان، ص ۴۰۵-۴۰۴). ایشان پس از ذکر اقوال علما در مورد مصرف جزیه می‌گوید در حال حضور، مسلماً «مجاهدین» مورد مصرف آن هستند، اما در حال غیبت اگر حاکم جائز، مباشرت آن را به عهده داشته باشد، دو احتمال در مورد مصرف آن وجود دارد: «مقتضای اطلاق اخبار این است که دریافت آن برای همه مسلمین جایز باشد؛ اما مقتضای اصل این است که برای «مجاهدین» مصرف گردد» (همان، ص ۴۰۸). اما در صورتی که مباشرت آن بر عهده حاکم شرع باشد، ظاهر این است که مقتضی عموم نیابت فقیه از امام معصوم این است که در آن چیزی که فقیه، مصلحت می‌داند برای احوال عامه مصرف کند. ظاهر بسیاری از اخبار نیز حاکی از جواز مصرف آن به اذن مجتهد عادل است و نیابت امام به جهت مجتهد عادل به عمومات ادله، ثابت است (همان، ص ۴۰۳).

ه) انفال

انفال در اصطلاح فقها، اموالی است که به امام، اختصاص دارد که از جمله آنها می‌توان به غنائم، اراضی ای که بدون زور از کفار گرفته شود (مفتوحه عنوة)، اراضی موات که مالک شناخته شده‌ای ندارد و نیز کوه‌ها، معادن، ارث کسی که وارث ندارد و... اشاره کرد. از دیدگاه صاحب قوانین، انفال در زمان حضور در اختیار امام معصوم است؛ همان‌طور که برای پیامبر 9 بود، اما در زمان غیبت، اجازه تصرف در انفال به ما داده شده است و این جواز، به دلیل شمول اخبار نسبت به آن است؛ هر چند این جواز، در مورد اراضی موات ثابت نیست؛ چون این امر با اذن عام در حال غیبت، ثابت نمی‌شود.^{۱۱} اما این اجازه تصرف به صورت عام، ذکر شده و سخنی از نقش و اختیار فقیه در آن به میان نیامده است.

۵. اقامه نماز جمعه

میرزای قمی در بحث نماز جمعه، ابتدا با برشمردن شرایط نماز جمعه که از آن جمله، حضور سلطان عادل (امام یا نایب او) می‌باشد، به بررسی حکم اقامه جمعه در عصر غیبت می‌پردازد. ایشان ضمن اشاره به دیدگاه‌های مخالفان؛ یعنی کسانی که قائل به حرمت آن هستند و موافقان؛ یعنی کسانی که قائل به وجوب آن می‌باشند، دلایل هر

دو گروه را رد می‌کند و در نهایت، قائل به تخییر و استحباب آن می‌شود. قول مختار ایشان قول مُعْظَم اصحاب است که قول به جواز نماز جمعه است؛ البته در صورتی که امکان اجتماع و ایراد خطبه وجود داشته باشد (قمی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۶). اگر چه به عقیده ایشان احتیاط در جمع بین ظهر و جمعه است، لکن اظهر این است که جمعه، اصل است (قمی، چاپ سنگی (ب)، ج ۲، ص ۲۹). وی در مورد اقامه نماز جمعه از سوی فقیه می‌گوید: «اقتضای عموم نیابت فقیه از امام معصوم ۷ این است که خود فقیه بنفسه مباشرت این امر را به عهده گیرد و اذن حاصل از ائمه، مثل اذن از امام وقت است و مؤید آن هم صحیحۀ زراره از امام صادق ۷ است». دلیل دیگر ایشان این است که فقها در زمان غیبت، مباشرت اعمالی بالاتر از آن مثل حکم و افتاء را بر عهده دارند، پس نماز جمعه به طریق اولی بر عهده فقیه است (قمی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۷).

ایشان در مقام عمل، خود نیز به اقامه نماز جمعه می‌پرداخت و در خطبه دوم، اخبار و حوادث مهم سیاسی - اجتماعی را که از نقاط مختلف به ایشان می‌رسید، به اطلاع مردم می‌رساند و آنها را در زمینه معارف اسلامی و رویدادهای مهم اجتماعی و سیاسی آگاهی می‌بخشید (فیض، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۳۱۳).

۶. اجرای حدود و تعزیرات

میرزای قمی، اجرای تعزیرات را وظیفه حاکم شرع می‌داند، اما پیرامون جواز اجرای حدود، تأمل نموده و درباره اجرای حدود در حق محارب در عصر غیبت می‌گوید: «حقیر در جواز اجرای حدود در عصر غیبت، توقف و تأمل دارم. بلی حاکم شرع این جماعت را تعزیر می‌کند به هر چه صلاح داند و آن هم وظیفه حاکم شرع است» (قمی، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۱، ص ۳۹۵).

۷. جهاد

الف) جهاد ابتدایی

جهاد ابتدایی، جهادی است که به امر پیامبر ۹ یا امام ۷ با کفار انجام می‌گیرد و در زمان حضور امام به اذن او یا اذن نایب خاص او به منظور دعوت به اسلام صورت

می‌پذیرد (همان، ص ۳۷۴). صاحب قوانین نیز مانند اکثر فقها، معتقد است جهاد ابتدایی، اختصاص به زمان حضور دارد و در زمان غیبت، حتی به اذن مجتهد هم جایز نیست: «قضیه الاصل انه لا يجوز القتال مع الکفار ابتداء لدعوتهم الی الاسلام و ان کان بامر الفقیه الذی هو نایب عام لامام حال الغیبة و لا يجوز له الامر بذلک و ان فعل اثم و لا یجری علیه شیء من احکام الجهاد» (همان، ص ۳۵۷).

بنابراین، فقیه اگر چه نایب عام امام معصوم است، اما حق صدور حکم جهاد ابتدایی را ندارد و اگر چنین دستوری دهد، مرتکب گناه شده و آن جهاد، جهاد حقیقی نیست و هیچ حکمی از احکام جهاد بر آن جاری نمی‌شود. به عقیده ایشان، درباره حاکم جائز هم این چنین است و در حال اختیار یا اضطرار، جهاد ابتدایی به وسیله حاکم جائز، جایز نیست؛ اگر چه در حال اضطرار، مرتکب گناه نشده است. اخبار هم تصریح دارند که این نوع جهاد، جایز نیست و اساساً جهاد نیست (همان، ص ۳۵۶ و ۳۶۲).

ب) جهاد دفاعی

میرزای قمی، معتقد است این نوع جهاد؛ هم در عصر حضور و هم در عصر غیبت جایز است؛ یعنی در زمان غیبت امام معصوم، اگر کفار بر اهل اسلام هجوم آورند و هدف آنها از بین بردن اساس اسلام یا قتل و غارت مسلمانان باشد، این نوع جهاد جایز؛ بلکه واجب است؛ همانگونه که در زمان حضور امام نیز در صورتی که فرصت اذن از امام عادل یا نایب خاص او نباشد، حضور و اذن امام، شرط نیست و حتی تبعیت از امام جائز هم جایز است (همان، ص ۳۷۵). به عقیده ایشان در این نوع دفاع، نه اذن امام شرط است و نه اذن مجتهد جامع الشرائط؛ البته باید مسائل شرعی جهاد را رعایت کرد، اما احتیاج به رجوع به مجتهد در احکام، غیر از آن است که اذن مجتهد در قتال و دفاع شرط باشد (همان، ص ۳۷۶). میرزای قمی در پاسخ به سؤالی درباره جنگ ایران و روس، مبنی بر اینکه در صورتی که این دفاع، واجب شد آیا شرعاً جایز است که به اذن مجتهد جامع الشرائط، شخصی مباشرت در ریاست و لشگرکشی و مقاتله را بر عهده بگیرد، چنین پاسخ می‌دهد که شکی در جواز آن نیست؛ چون او اعرف به احکام است و در حقیقت،

این مراجعه به مجتهد برای دانستن طریقه و احکام این مقاتله است. ایشان اذن خاص مجتهد جامع‌الشرائط را در این نوع دفاع، واجب نمی‌داند (همان، ص ۳۸۲-۳۸۱). اما در اینکه آیا این نوع جهاد، حکم جهاد حقیقی را دارد یا نه، به عقیده میرزای قمی، اظهر این است که حکم جهاد حقیقی را ندارد و احکام آن در این مورد صدق نمی‌کند (همان، ص ۳۵۷). قدر متیقن از اخبار این است که احکام جهاد در موردی ثابت است که به اذن امام و نایب او باشد، اما اظهر این است که دفاع از بیضه اسلام و مسلمین - که البته شرعاً جایز است - اگر به اذن امام نباشد، داخل در مفهوم «جهاد حقیقی شرعی» نیست. بنابراین، احکام آن نیز در این مورد ثابت نیست، اما فضیلت و ثواب آن را دارد (همان، ص ۳۶۴-۳۶۳). ایشان در این باره می‌گوید:

جهاد حقیقی، جهادی است که به اذن معصوم ۷ باشد؛ چه جهاد ابتدایی باشد یا دفاعی و چه با کفار باشد یا اهل بغی (مثل جنگ‌های صفین و خوارج)، اما غیر آن، جهاد حقیقی نیست؛ اگر چه قتال برای حفظ بیضه اسلام و مسلمین باشد که جایز است. اما احکام جهاد حقیقی مثل احکام غنیمت، فرار و غیره نیست و حتی شهید حقیقی بودن مقتول در آن هم ثابت نشده است؛ اگر چه فضیلت شهادت را دارد و غسل و کفن از او ساقط است، اما این به دلیل صدق این است که در راه خدا کشته شده است، نه بدین خاطر که او شهید حقیقی باشد (همان، ص ۳۶۷).

بر این اساس، میرزای قمی در مورد جنگ ایران و روس می‌گوید:

اگر منظور کفار روس از حمله به بلاد مسلمین، تغییر شرایع و احکام اسلام یا اذیت به نفوس و اعراض مسلمانان و نهب و غارت اموال ایشان است، دفاع واجب است. در این صورت بر مبارزین «قتال فی سبیل الله» صادق است؛ البته در صورتی که نیت فرد برای خدا و حفظ دین خدا و حفظ مسلمین، خالص باشد. در این صورت، هر حدیثی که دلالت می‌کند بر فضیلت قتال در راه خدا، بر فضیلت این قتال خاص هم دلالت دارد (همان، ص ۳۷۸-۳۷۷).

ایشان با ذکر روایاتی در این مورد می‌گوید: «از این روایت‌ها برمی‌آید که کار نیکی بالاتر از کشته‌شدن در راه خدا نیست، پس باید فرقی بین حضور امام و عدم آن نباشد و حتی گاه است که قتال در زمان غیبت، افضل باشد» (همان). به اعتقاد وی، مقتول در این دفاع (ایران و روس)، فضیلت و ثواب شهادت را دارد، اما شهیدبودن حقیقی این افراد را ثابت نمی‌داند، اما معتقد است اظهر این است که در احکام آن مثل عدم نیاز به غسل و کفن و حنوط، مثل شهید است (همان، ص ۳۷۹).

از نظر ایشان، عمومات آیات و اخبار وارده در جهاد به این قسم هم تعلق می‌گیرد، اما تمام احکام جهاد حقیقی را شامل نمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در این نوشتار آمد می‌توان گفت که از دیدگاه میرزای قمی، وضعیت حکومت در زمان حضور روشن است؛ اما درباره حکومت در عصر غیبت، از یک سو، ایشان در برخی موارد، مطالبی را بیان می‌کند که می‌توان اعتقاد به ولایت فقیه، حتی در امور سیاسی را از آن استنباط نمود. از سوی دیگر، به رغم بیان موارد فوق، ایشان از کاربرد صریح نیابت فقیه در امر حکومت، خودداری کرده است. بنابراین، قدر متیقن از آثار ایشان بنا بر آنچه در این نوشتار آمد، این است که ایشان معتقد به ولایت انتصابی عامه فقها در عصر غیبت بوده و حوزه اختیارات فقیه را نیز نسبتاً گسترده در نظر گرفته است، اما در برخی موارد به‌ویژه در مورد ولایت سیاسی، احتیاط نموده است و اگر چه دلایل اصلی این موضوع کاملاً روشن نیست، اما به نظر می‌رسد بخشی از آن را باید در شرایط سیاسی زمانه جست‌وجو کرد. عدم وجود شرایط مناسب برای طرح و بیان صریح نظریه ولایت سیاسی فقیه و عدم تمکن فقها برای تصدی امور در مقام عمل، از جمله دلایل اصلی این امر به‌شمار می‌رود. گواه این مدعا را می‌توان از برخی نوشته‌های ایشان مبنی بر عدم تمکن فقیه در اموری چون جهاد، خراج و... یافت. از این رو، در این شرایط که برای فقیه تمکن وجود ندارد، تنها راه چاره، تعامل و مماشات با سلاطین جور است. بر این اساس است که می‌بینیم میرزای قمی در مقام عمل به این سیاست،

روی آورده و در عین مماشات و تعامل با حکومت وقت به دلایل مذهبی و سیاسی از هرگونه مشروعیت بخشی به آن خودداری می‌ورزد. در تقسیم‌بندی‌هایی هم که از حکومت از دیدگاه ایشان ارائه گردید، دیدیم که محقق قمی، حکومت وقت را در زمره حکومت «استحقاقی» و جور به‌شمار آورده و در برخی موارد به صراحت، حاکم وقت را جائر نامیده که خود حاکی از عدم مشروعیت حکومت وقت از دیدگاه ایشان می‌باشد.

یادداشت‌ها

۱. در این مورد ر.ک: سیدرضا مهدی‌نژاد، «میرزای قمی و حکومت قاجار»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۵۴، زمستان ۱۳۸۸.
۲. ارشادنامه، نامه‌ای نصیحت‌آمیز است که میرزای قمی، خطاب به شاه قاجاری (آغامحمدخان) نوشته است.
۳. در این مورد ر.ک: سیدرضا مهدی‌نژاد، پیشین.
۴. مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدِ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عَمْرِ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ 7 عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مَنَازَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السَّلْطَانِ وَ إِلَى الْقَضَاءِ أَيَحْلُ ذَلِكُ؟ قَالَ: «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سِحْتًا وَ إِن كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَكْفُرَ بِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (نساء(۴): ۶۰). قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله و علينا ردّ و الرأد علينا الرأد على الله و هو على حدّ الشّرك بالله...» (كليني، الكافي، ج ۱، ص ۶۷).
۵. روى أحمد بن عائد عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق 7: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» (شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳).
۶. ر.ک: میرزای قمی، جوامع المسائل، نسخه خطی، ورق ۱۵۸.
۷. ر.ک: میرزای قمی، جامع الشتات، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۱، ص ۳۴۷ و ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۱۳ و ۶۳.
۸. و نیز ر.ک: میرزای قمی، جوامع المسائل، ورق ۱۵۹-۱۵۸ و جامع الشتات، ج ۱، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۱، ص ۲۸۵.

۹. ر.ک: میرزای قمی، *جوامع المسائل*، ورق ۱۵۹-۱۵۸ و نیز *غنائم الايام*، چاپ سنگی (ب)، ص ۷۲۹.
۱۰. ر.ک: میرزای قمی، *جوامع المسائل*، ورق ۱۵۹.
۱۱. ر.ک: میرزای قمی، *جامع الشتات*، ۱۳۷۸ (الف)، ج ۲، ص ۳۷۸-۳۷۱ و نیز *غنائم الايام*، ۱۳۷۸ (ب)، ج ۴، ص ۳۷۱-۳۷۷.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه.
۲. استادی، رضا، بیست مقاله، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۳. شیخ صدوق، *من لایحضره الفقیه*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ۱۴۰۴ ق.
۴. فیض، عباس، *گنجینه آثار قم*، قم: مهر استوار، ۱۳۴۹.
۵. قاضی طباطبایی، حسن، «ارشادنامه میرزای قمی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۲۰، ۱۳۴۸.
۶. قمی، میرزا ابوالقاسم، *مناهج الاحکام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۷. -----، *جامع الشتات*، تصحیح مرتضی رضوی، تهران: کیهان، ۱۳۷۸ (الف).
۸. -----، *غنائم الايام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ (ب).
۹. -----، *جامع الشتات*، چاپ سنگی (الف).
۱۰. -----، *غنائم الايام*، چاپ سنگی (ب).
۱۱. -----، *رسالة اصول دین*، چاپ سنگی (ج).
۱۲. -----، *جوامع المسائل*، نسخه خطی.
۱۳. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۵، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. معرفت، محمدهادی، *ولایت فقیه*، قم: انتشارات تمهید، ۱۳۷۷.

● الحكومة في فكر المحقق القمي

□ السيد رضا مهدي نجاد

إنّ موضوع الحكومة وشروط الحاكم ونطاق صلاحياته ومشروعيتها، تعدّ من المباحث الهامة التي كانت تراود هواجس الفقهاء باستمرار، ومنهم الميرزا أبوالقاسم القمي الذي هو أحد الفقهاء الشيعة البارزين في أوائل العهد القاجاري، وآراؤه الفقهية - السياسية من هذه الناحية تحظى بأهمية بالغة. قام الباحثان في هذه المقالة في بادئ الأمر بدراسة وتحليل رأي المحقق القمي بالنسبة إلى الحكومة وضرورتها ومشروعيتها، ومن ثمّ تطرّقا إلى بيان رأيه حول ولاية الفقيه في عصر الغيبة.

المحقق القمي يطرح تقسيمين للحكومة كما هو ظاهر في آثاره، أحدهما تقسيمها إلى «استحقاقية واختبارية» والآخر تقسيمها إلى «عادلة وجائرة»، وهذا الأمر يدلّ على نوعين من الحكومة، أحدهما مشروع والآخر غير مشروع. أمّا على صعيد ولاية الفقيه فهو يعتقد بالتنصيب العام للفقهاء في عصر الغيبة، أي بولاية الفقيه التنصيبية رغم أنّنا نلاحظ في بعض مدوّناته إشارة إلى ولاية الفقهاء السياسية في عصر الغيبة، لكنّه لم يذكر ذلك بشكل صريح.

مفردات البحث: المحقق القمي، الحكومة، ولاية الفقيه، الحكومة الاستحقاقية، الحكومة الاختبارية، الحكومة العادلة، الحكومة الجائرة.