



بررسی حکم پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر*

دکتر محمد نوذری فردوسیپه^۱

استادیار دانشگاه قم

Email: abasaleh.s@gmail.com

دکتر محمدعلی راغبی

دانشیار دانشگاه قم

Email: ma-raghebi@qom.ac.ir

میشم محمودی سیدابادی

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم

Email: mmahmoodi82@yahoo.com

چکیده

پذیرش ولایت جائر به رغم تأکید نصوص دینی بر حرمت آن، در مواردی جایز قلمداد شده است و این جواز یا مستند به نصوص دینی است و یا مطابق برخی از قواعد کلی پذیرفته شده نزد فقهاست؛ در این نوشتار با مراجعه به متون فقهی این نکته به دست آمده که موارد جواز پذیرش ولایت جائر، وسیع تر از آنچه است که در نصوص به آن اشاره شده یا بر قواعد کلی منطبق شده است. پذیرش ولایت جائر به قصد «امر به معروف و نهی از منکر» با قید اینکه بدون پذیرش سِمَت از سوی جائر، عمل به این دو واجب الهی میسر نباشد از مهم ترین مواردی است که به رغم ذکر نشدن آن در نصوص دینی و مطابقت نداشتن با قواعد کلی سامان یافته در متون فقهی به عنوان یکی از اسباب روایی پذیرش ولایت جائر محسوب و مورد پذیرش مشهور قریب به اتفاق فقها واقع شده است. نوشتار پیش رو به سنجش های مورد استناد مشهور فقها در حکم به جواز پذیرش در صورت مزبور پرداخته و با نقد و بررسی آن و ادله مخالفان، به شیوه دیگری به حل این مسئله دست یافته است.

کلیدواژه‌ها: ولایت جائر - جواز ولایت جائر، فاسد و افسد، اهم و مهم، تعارض ادله ولایت جائر.

* مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۱/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۸/۰۶.

۱. نویسنده مسئول

A Study on the Precept of Accepting the Oppressor's Rule with the Purpose of Enjoining the Right and Forbidding the Wrong

Mohammad Nozari Ferdowsyie, Ph.D. , Assistant Professor, University of Qom
(Corresponding Author)

Mohammad Ali Raghebi, Ph.D., Associate Professor, University of Qom

Meysam Mahmoudi Sayyed Abadi, Ph.D. Student of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Qom

Abstract

Accepting the oppressor's rule, in spite of the emphasis of religious texts on its prohibition, has been permitted in some cases and such permissibility is either based on religious texts or in accordance with certain rules admitted by Islamic jurists. In the present paper, through referring to jurisprudential texts, it has been concluded that cases of permitting the oppressor's rule are wider than the cases mentioned in the texts or which have been considered as instances of the general rules. Accepting the oppressor's rule with the purpose of enjoining the right and forbidding the wrong, provided that without accepting the authority proposed by the oppressor, complying with these two divine obligations won't be possible, is one of the most important cases which, although not mentioned in religious texts and not being in accordance with the general rules established in jurisprudential texts, is regarded as a cause of the admissibility of accepting the oppressor's rule and has been admitted by the vast majority of famous Islamic jurists. The present paper has dealt with the criteria relied upon by Islamic jurists in authorizing the acceptance of the oppressor's rule in the above said case and by criticizing and reviewing it and the arguments of opponents, has achieved another way to solve this problem.

Keywords: the Oppressor's Rule, Permissibility of the Oppressor Rule, Corrupt and more Corrupt, Important and more Important, Contradiction of Proofs of the Oppressor's Rule

مقدمه

بدون تردید گفت‌وگو از پذیرش ولایت جائر و احکام مترتب بر آن یکی از مسائل مهم در بحث فقه سیاسی می‌باشد؛ چراکه دارای ساحات مختلف و از نظر فرهنگی، معرفتی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی دارای آثار متعددی است.

همان گونه که قرآن در آیات متعدد، پذیرش ولایت یهود و نصاری را نهی کرده (مانده: ۵۱، ۵۷؛ آل عمران: ۲۸؛ نساء: ۱۴۴)، از پذیرش ولایت و اطاعت از کفار و منافقان نیز به شدت نهی کرده است (فرقان: ۵۲؛ احزاب: ۱-۴۸). هم‌راستا با آیات قرآنی، پذیرش ولایت جائر در میراث روایی شیعه به شیوه‌های مختلف به شدت نهی شده است تا جایی که در برخی از روایات همانند کفر و از کبائر شمرده شده (عیاشی، ۲۳۸/۱) و در برخی دیگر سقوط از پرتگاه و قطعه‌قطعه شدن، آسان‌تر از پذیرش ولایت جائر قلمداد شده است (کلینی، ۱۱۰/۵). ناراحتی انمه از تکرار پرسش حکم پذیرش ولایت جائر توسط شیعیان و برخی از راویان، ما را به شدت حرمت این پذیرش رهنمون می‌سازد (همو، ۱۰۵/۵). بالاین همه پی‌جویی از نصوص شرعی، محقق را به این نتیجه می‌رساند که روایات سامان‌یافته در این مسئله، قبول منصب در حکومت‌های جائر را در برخی موارد جایز می‌شمارند. موارد جواز پذیرش منصب در حکومت جائر در روایات به مواردی منحصر شده است که عبارت‌اند از: «جبر و قهر» (ابن‌ادریس، ۵۸۴/۳)؛ «انگیزه ضررزدن به دشمنان و رساندن نفع به برادران شیعه» (همو، ۵۸۴/۳)؛ «ضیق معاش به نحوی که قادر به زندگی نباشد» (طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۰/۶).

بررسی متون فقهی و پی‌جویی از اندیشه فقیهان شیعه هر چند خبر از اتفاق در حرمت پذیرش ولایت مزبور می‌دهد، اما گزارش‌ها در خصوص روایی پذیرش این ولایت در موارد استثنا، در مجموع از رویه واحدی خبر نمی‌دهد؛ در حالی که برخی از فقها به موارد مطرح شده در نصوص شرعی برای تجویز پذیرش ولایت مزبور بسنده کرده‌اند (خمینی، ۱۷۴/۲)، برخی دیگر استثنا را به مواردی گسترش می‌دهند که نه نص خاصی بر آن دلالت دارد و نه مقتضای نصوص عامه و قواعد کلی سامان‌یافته در فقه شیعه است (انصاری، ۷۲/۲). مواردی مانند پذیرش ولایت جائر به قصد «مصلح عباد به صورت مطلق»، «اقامه حدود»، «تبلیغ دین» و برخی امور دیگر در متون فقهی را می‌توان در این زمره قلمداد کرد.

پذیرش ولایت جائر در صورتی که کارگزار به قصد «امر به معروف و نهی از منکر» ولایت را پذیرفته و بدون پذیرش پستی از سوی جائر، عمل به این دو واجب الهی میسر نباشد، یکی از مهم‌ترین مواردی است که مشهور قریب به اتفاق فقها آن را از حکم حرمت پذیرش ولایت جائر، استثنا کرده‌اند؛ در حالی که در نصوص دینی اثری از این استثنا دیده نمی‌شود و مطابقت نداشتن با قواعد کلی سامان‌یافته در متون فقهی

این استثنا را با مشکل مواجه می‌کند؛ اما با این حال به‌عنوان یکی از اسباب روایی پذیرش ولایت جائر ذکر و نزد مشهور فقها پذیرفته شده است، هر چند عده‌ای از فقیهان به مخالفت با آن پرداخته‌اند (خمینی، ۲/۲۰۵). حال پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با فقدان نص خاص در مسئله مزبور و مطابقت نداشتن آن با قواعد کلی سامان‌یافته در متون فقهی که روایی این پذیرش را موجب شود، مشهور فقها با چه معیار و سنجه‌ای اقدام به «امر به معروف و نهی از منکر» را به‌عنوان استثنایی بر اصل حرمت پذیرش ولایت جائر قلمداد کرده‌اند؟

نوشتار حاضر در صدد است تا با نقد و بررسی ادله موافقان و مخالفان این مسئله، پاسخ به این پرسش را با اسلوبی منطبق بر ضوابط دانش فقه و اصول دنبال کرده و از این رهگذر، محملی برای توجیه سایر مواردی که به‌عنوان استثنا بر اصل حرمت پذیرش ولایت جائر از طرف فقها عنوان شده، پیدا کند.

۱. اندیشه‌های موجود در مسئله

پی‌جویی در متون فقهی، عالمان شیعه جست‌وجوگر را به دو اندیشه در ارتباط با مسئله مورد بحث، می‌رساند. در حالی که مشهور قریب به اتفاق فقها بر جواز پذیرش این نوع ولایت اصرار دارند، در مقابل عده معدودی از فقیهان نسبت به صحت این پذیرش تردید جدی داشته و آن را رد می‌کنند. در ادامه به نقل و نقد این اندیشه‌ها می‌پردازیم.

۱-۱. اندیشه اول: اندیشه جواز

دیدگاه مشهور فقیهان امامیه این است که پذیرش ولایت جائر به‌انگیزه امر به معروف و نهی از منکر خالی از اشکال است و به اجماع، اقتضای قواعد و نیز فحوای نصوص مرتبط با این مبحث تمسک کرده‌اند. گفتنی است که فقهای طرفدار اندیشه اول، برخی بر وجوب این پذیرش (بحرانی، ۱۲۶/۱۸؛ انصاری، ۲/۷۷) و برخی نیز بر استحباب (طوسی، النهایة، ۳۵۶؛ محقق حلی، ۲/۶) آن تأکید می‌ورزند. مقصد ما در این بحث تنها بررسی جواز پذیرش به‌معنای اعم آن در مقابل سلب کلی است که در اندیشه دوم مطرح می‌شود.

۱-۲. اندیشه دوم: اندیشه انکار

دیدگاه انکار با نظارت بر اندیشه اثبات و با تلاش بر پاسخ به آن معتقد است. پذیرش ولایت جائر به‌انگیزه امر به معروف و نهی از منکر جایز نیست. امام خمینی پس از تصریح به این مطلب با چنین تعبیری بیانش می‌کند: «تسری حکم (از روایت جواز پذیرش به سبب منافع شیعه) به جواز پذیرش ولایت جائر به‌قصد امر به معروف و نهی از منکر مشکل بلکه غیر صحیح است، حتی در صورتی که شخص علم دارد با

این پذیرش منکر معمول و معروف متروک را دفع می‌کند...» (خمینی، ۲۰۵/۲). هرچند در نهایت به سبب عوامل بیرونی مانند شهرت گسترده بر جواز، بذر تردید را بر مسئله می‌پاشد.

۲. ادله و نقد و بررسی آن

۱-۲. ادله موافقان

۱-۱-۲. اجماع:

گروهی از فقها از جمله صاحب ریاض (طباطبایی، ۲۰۸/۸) برای اثبات این اندیشه به اجماع تمسک کرده‌اند. ادعای نفی خلاف در مسئله، به علامه حلی نیز نسبت داده شده است. صاحب مفتاح الکرامه در این باره چنین می‌نویسد:

«اصحاب ما اتفاق نظر دارند که دخول در اعمال والی جور جایز نیست، مگر در صورتی که بر امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم صدقات و خمس‌ها بر مستحقان آن و یاری برادران تمکن داشته و همچنین یقین یا ظن داشته باشد که در صورت دخول در اعمال جائر، مرتکب گناه نمی‌شود و بنا بر آنچه از منتهی حکایت شده است از تمام این موارد، نفی خلاف شده است» (حسینی عاملی، ۳۷۵/۱۲).

نقد و بررسی

هرچند اندیشه جواز پذیرش با استقبال چشمگیر فقهای متقدم و متأخر روبه‌رو شده و ادعای شهرت عظیم در این مسئله، بسیار موجه است اما استناد به اجماع برای اثبات این اندیشه، خالی از تأمل نیست. با مروری بر نوشته علامه حلی در کتاب منتهی المطلب می‌توان به ناروایی انتساب عدم خلاف در مسئله به وی که توسط صاحب مفتاح الکرامه نقل شد، یقین یافت. وی در پیوند با مسئله فوق چنین می‌نویسد:

«ولایت از سلطان جائر در حالت اختیار جایز نیست، مگر در صورتی که بر امر به معروف و نهی از منکر و نیز تقسیم صدقات و خمس‌ها بر مستحقان آن و یاری برادران تمکن داشته و همچنین یقین یا ظن غالب داشته باشد که در صورت دخول در اعمال جائر مرتکب گناه نمی‌شود اما اگر یقین و ظن بر مرتکب نشدن گناه نداشته باشد، بدون اختلاف پذیرش ولایت از جائر جایز نیست» (علامه حلی، ۴۵۵/۱۵). واضح است که نفی خلاف توسط علامه بر موردی ادعا شده است که شخص با انتفای علم و ظن غالب بر مرتکب نشدن گناه در صور مذکور، ولایت از جانب جائر را بپذیرد و بین ادعا و ادعای نفی خلاف منتسب به وی در مورد جواز پذیرش ولایت جائر به‌انگیزه امر به معروف و نهی از منکر فرسنگ‌ها فاصله است. به این مطلب برخی از فقهای معاصر تصریح کرده‌اند (خمینی، ۲۰۶/۲).

جدا از اشکال پیشین، بنا بر مبنای برخی (آخوند خراسانی، ۴۲۶) واضح است که تمسک به اجماع

با وجود برخی از مخالفان و نیز وجود اسناد دیگری در مسئله، پذیرفتنی نیست؛ چراکه به زعم طرفداران اندیشه جواز پذیرش، بدون تردید آنچه از اجماع در این مسئله می‌توان دریافت کرد، از دیگر منشأهای استناد نیز دست‌یافتنی است.

۲-۱-۲. اقتضای قواعد

برخی از فقها با مقایسه ادله حرمت پذیرش ولایت جائر و نفسی دانستن این حرمت و ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر، رابطه بین آن دو را عام و خاص من وجه دانسته، ناسازگاری بین مدلول این دو دلیل و تعارض آن‌ها در ماده اجتماع را با پیاده کردن احکام تعارض حل کرده و در نهایت با قائل شدن به تخییر در فرض تعارض، به جواز پذیرش ولایت جائر در فرض مذکور حکم کرده‌اند. بیان مطلب اینکه از یک سو ادله امر به معروف و نهی از منکر دال بر وجوب این فریضه بر هر مکلف و از سوی دیگر نصوص دینی دال بر حرمت پذیرش ولایت جائر است و این دو دسته از روایات در موردی که انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر مبتنی بر پذیرش ولایت جائر باشند با یکدیگر تعارض می‌کنند و بنا بر مبنای برخی از فقها قاعده تعارض در این خصوص، تخییر در ماده اجتماع است.

صاحب‌جواهر در این رابطه می‌نویسد: بنا بر حرمت نفسی پذیرش ولایت جائر، ادله دال بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر در تعارض با ادله دال بر حرمت ولایت از جانب جائر، است؛ بنابراین در ماده اجتماع (که همان پذیرش ولایت جائر به سبب امر به معروف و نهی از منکر است) قائل به تخییر می‌شویم که این تخییر مقتضی جواز پذیرش است (صاحب‌جواهر، ۱۶۱/۲۲)

برخی دیگر از فقها با انکار نسبت تعارض بین ادله حرمت ولایت جائر و ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر، مسئله را از باب تراحم شمرده و احکام باب تراحم را در مسئله جاری کرده‌اند؛ به این بیان که ملاک تعارض بین دو دلیل، ورود نفی و اثبات بر مورد واحد است، به این صورت که دو دلیل بر موضوع واحدی وارد شود و یکی از آن دو بر وجوب و دیگری بر حرمت آن دلالت کند؛ در این صورت به دلیل عدم امکان اجتماع دو حکم متناقض در موضوع واحد، تعارض رخ داده و به قواعد سامان‌یافته در این باب مراجعه می‌شود و روشن است که ملاک مذکور در این مورد وجود ندارد؛ چراکه موضوع حرمت ولایت جائر و موضوع وجوب امر به معروف و نهی از منکر است (خویی، مصباح الفقاهه، ۴۴۲/۱؛ سبحانی تبریزی، ۷۸۲). بر این اساس مسئله محل بحث از قبیل «توقف واجب بر مقدمه حرام» است، در باب تراحم جای گرفته و باید آن را از مصادیق قانون «اهم و مهم» برشمرد و از آنجایی که وجوب امر به معروف و نهی از منکر مهم‌تر از حرمت پذیرش ولایت جائر است، بر آن مقدم می‌شود.

نقد و بررسی

آنچه عرصه را بر گفتار فوق تنگ می‌کند این است که فهم تعارض و ناهمگونی میان دو دلیل، به عرف واگذار شده و این کارایی عرف مورد وفاق همه فقیهان است (علیدوست، فقه و عرف، ۲۹۵). در برخی موارد، عرف بین دلیل وجوب، صحت و جواز امری با حرمت امر دیگر که اتحاد و تساوی مصداقی با امر اول دارد، تعارض و ناهمگونی نمی‌فهمد. نفهمیدن تعارض در برخی موارد بدان دلیل است که عرف یک نوع «ضیق ذاتی» و «تضییق» نسبت به برخی ادله قائل است و شمول آن اسناد نسبت به حصه حرام را نمی‌پذیرد (همو، همان). با جست‌وجو در متون فقهی، موارد بسیاری برای این کارایی عرف یافت می‌شود که نزد فقها به صورت جدی و عملی پذیرفته شده است؛ به‌عنوان مثال برخی از فقها ضمن انکار رابطه عام و خاص من وجه بین ادله محرمت و دلیل لزوم وفای به شرط، تعارضی بین این دو دلیل نمی‌بینند و علت اعتقادنداشتن به تعارض، همان ضیق ذاتی ادله وفای به شرط و شمول آن نسبت به حصه حرام است. محقق خوبی در رابطه با پیوند فوق می‌نویسد:

«گاهی توهم می‌شود که نسبت بین دلیل محرمت و ادله وجوب وفای به شرط، عموم و خصوص من وجه است و در مورد اجتماع، حکم به تساقط و رجوع به اصول عملیه می‌شود؛ اما ایرادی که بر این سخن وارد می‌شود این است که اولاً وجوب وفای به شرط در فرضی است که مشروط به خودی خود خالی از الزام باشد و همین صورت در مورد شرط نیز صادق است. وجوب وفای به شرط در موردی است که شیء قبل از تعلق شرط به آن، مبعوض نباشد وگرنه مشمول دلیل وجوب وفای به شرط نمی‌شود» (خوبی، مصباح الفقاهه، ۳۲۱/۷).

حال در مسئله مورد بحث نیز عرف، امر به معروف و نهی از منکر را مشروط به حصول آن از اسباب حلال و انجام‌ندادن آن از راه حرام می‌داند و به عبارت دیگر ادله امر به معروف و نهی از منکر ضیق ذاتی نسبت به حصه حرام آن دارد؛ چراکه در غیر این صورت امر به معروف با فعل منکر و نهی از منکر با ترک معروف انجام می‌شود. براین اساس نسبت تعارض بین ادله حرمت پذیرش ولایت جائر و ادله امر به معروف و نهی از منکر که فقیه جواهری به آن معتقد است، قابل دفاع نیست. در نقد کلام بزرگانی که برای جواز پذیرش ولایت جائر به قانون اهم و مهم استناد کرده‌اند، گاه گفته شده است:

استدلال به جواز پذیرش ولایت جائر در صورت مذکور، مبنی بر اهم بودن ملاک وجوب امر به معروف و نهی از منکر و رسیدن آن به حد الزام است و این مسئله به راحتی اثبات‌شدنی نیست؛ به دلیل اینکه از سوی هیچ دلیلی اعم از عقلی و نقلی بر اهم بودن این وجوب، وجود ندارد و از سوی دیگر قانون اولویت

دفع مفسده بر جلب منفعت، مقتضی تقدم حرمت پذیرش ولایت جائر است (ایروانی نجفی، ۴۵/۱) بر کلام این بزرگان اشکالات دیگری نیز وارد است که در ضمن نقد اندیشه قائلان به عدم جواز پذیرش ولایت جائر به سبب امر به معروف و نهی از منکر، به آن می‌پردازیم.

۳-۱-۲. فحوای روایات

همان‌گونه که در طلیعه بحث اشاره شد نص ملفوظی وجود ندارد که در آن به صورت رسمی و به عنوان امر به معروف و نهی از منکر مجوز پذیرش ولایت جائر باشد، اما فقهای طرفدار این اندیشه با استناد به دسته‌ای از روایات که در اصطلاح فقه به آن‌ها «روایات تسویغ پذیرش ولایت جائر» گفته می‌شود به جواز پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر قاطع شده‌اند.

به متن ذیل که در مقوله حکم فقهی جواز پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر و با نگاه به «روایات تسویغ» نگاشته شده است، توجه کنید:

«إذا جازت الولاية عن الجائر لاصلاح أمور المؤمنین جازت أيضاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنکر، إمام بالفحوی، أو لأن ذلك من جملة إصلاح أمورهم».

اگر پذیرش ولایت جائر به دلیل اصلاح امور مؤمنان جایز باشد، به دلیل امر به معروف و نهی از منکر نیز جایز خواهد بود یا از باب اولویت یا به سبب اینکه امر به معروف و نهی از منکر از مصادیق اصلاح امور مؤمنان است» (خویی، مصباح الفقاهة، ۴۴۲/۱).

محقق خوئی در این متن، وجوه حضور این دسته از روایات را، در اثبات جواز پذیرش جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر رصد کرده و آن را به دو وجه رسانده است:

وجه اول: یکی از نمادهای اصلاح امور مؤمنان، پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر است. مطابق این وجه، استدلال به روایات برای مسئله مدنظر به توسعه مفاهیم به کار رفته در این روایات، نیازی نیست، بلکه استدلال به عموم این روایات و انطباق عموم آن که مستفاد از منطوق است، بر یک فرد خاص می‌باشد.

وجه دوم: در کلام محقق خوئی وجه دوم تنقیح مناط است، تنقیح مناطی که به اولویت و فحوا است. با این توضیح که وقتی شارع مقدس قبول ولایت جائر را به قصد اصلاح حال مؤمنان و زدودن هم‌وغم آنان جایز می‌داند (به تصریح برخی از روایات به دلیل اهمیتی که امر مستحبی مانند اصلاح امور مؤمن و زدودن هم‌وغم او نزد خداوند دارد)، این اهمیت به طریق اولی نسبت به واجبی مانند امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد. در این وجه، الغای خصوصیت از واژه‌های به کار رفته در روایات، صورت گرفته و از طریق تنقیح مناط قطعی به اولویت و فحوای پذیرش ولایت جائر به قصد مزبور، شرعاً جایز شمرده شده است. در

مسئله محل بحث هر چند به صورت مختصر اشاراتی از فقیهان دیگر صورت گرفته (ایروانی نجفی، ۴۵/۱؛ سبحانی تبریزی، ۷۸۵) ولی متن شاخص همان بود که نقل شد.

برای روشن تر شدن بحث نخست به روایات اشاره شده، و سپس به نقد و بررسی این روایات می پردازیم. این روایات را می توان در دو دسته کلی ذکر کرد:

۱-۳-۲. روایات دال بر جواز پذیرش ولایت جائر منوط به داشتن نیت صالح

به برخی از این روایات اشاره می شود:

صحیحة حلبی: «از امام صادق(ع) در مورد مرد مسلمانی سؤال شد که در دیوان آن ها است، در حالی که آل محمد را دوست می دارد و با آن ها خارج می شود و در گروه آنان حضور دارد و زیر پرچمشان کشته می شود. امام فرمودند: خداوند او را بر نیتش مبعوث می کند [راوی] گفت: از او در مورد مرد مسکینی سؤال کردم که داخل در آنان می شود به امید اینکه چیزی از [مال] آنان به او برسد و خداوند به این وسیله او را بی نیاز کند و در گروه آنان می میرد. [امام] فرمودند: این شخص به منزله اجیر است، همانا خداوند بر نیت بندگانش عطا می فرماید» (طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۹/۶). فقره اول این روایت را نیز شیخ صدوق در المقنع نقل می کند (ابن بابویه، المقنع، ۳۶۴).

تردید نیست که استدلال به این دسته از روایات، به عموم آن و انطباق این عموم بر یک فرد خاص می باشد.

نقد و بررسی

به انگیزه نقد بر استدلال به روایات دسته اول می توان گفت که آنچه از این روایات برداشت می شود این است که اگر کسی با نیت خیر وارد دستگاه جائر شود و در این راه کشته شود، خداوند او را بر اساس نیتش محشور خواهد کرد و جزای خیر به او خواهد داد. اما آیا از این مسئله، تأیید امام برای پذیرش ولایت جائر توسط این شخص و حقانیت فعل او فهمیده می شود؟ به نظر جواب منفی باشد؛ چراکه بین نجات در آخرت و حقانیت فعل، ملازمه ای نیست و چه بسا شخصی به سبب جهل و با نیت خیر، ولایت جائر را بپذیرد.

فارغ از اشکال پیشین، شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه، فقره دوم روایت را با عبارت «عن رجل مسکین خدمهم» (حر عاملی، ۲۰۲/۱۷) نقل کرده است؛ در حالی که شیخ طوسی در تهذیب که مصدر نقل وسائل در این روایت است با عبارت «عن رجل مسکین دخلهم» (طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۹/۶) نقل می کند؛ بنابراین طبق نقل شیخ حر عاملی ظاهر روایت سؤال از شخصی است که در امور شخصیة سلطان جائر که هیچ ارتباطی با حکومت و سلطنت او ندارد، خدمت می کند و واژه مسکین نیز شاهد بر

این مدعا می‌باشد و روشن است که این خدمات از محل بحث خارج است.

۲-۳-۱-۲. روایات دالّ بر جواز پذیرش ولایت جائر به قصد مصلحت مؤمنان و احسان به آنان^۱ فقهای طرفدار اندیشه جواز، به تعدادی از روایات متضمن جواز پذیرش ولایت جائر به دلیل مصلحت و احسان به مؤمنان، تمسک کرده و از طریق الغای خصوصیت از واژه‌های به‌کاررفته در این روایات و تنقیح مناط قطعی، پذیرش ولایت جائر به قصد امر به معروف و نهی از منکر را به اولویت و فحوا، جایز قلمداد می‌کنند. این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

أ. روایاتی دالّ بر اینکه همراه جباران، مؤمنان و اولیای هستند که خداوند به وسیله آنان از سایر مؤمنان و اولیای خود دفاع می‌کند.

روایاتی که موضوع محل بحث در آن‌ها به نحوی انعکاس یافته، در نگاه اول هم سو نیستند؛ درحالی‌که بخشی از آن‌ها تأکید بر جواز پذیرش ولایت جائر به دلیل دفاع از مؤمنان داشته، بلکه هدایت و به‌نوعی از این کار ستایش می‌کنند، بخشی دیگر زبان به ملامت و ذم چنین اشخاصی می‌گشایند. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

۱. روایت مهران بن محمد از امام صادق(ع): «از امام شنیدم که می‌فرمود: هیچ جباری نیست مگر اینکه همراه او مؤمنی است که خداوند به وسیله او از مؤمنان بلا را دفع می‌کند. آنان کم‌ترین بهره را در آخرت می‌برند» (کلینی، ۱۱۱/۵)

۲. روایت علی بن یقطین: «ابوالحسن موسی بن جعفر(ع) به من فرمود: خداوند تبارک و تعالی همراه با سلطان اولیایی دارد که به وسیله آنان از اولیای خود دفاع می‌کند» (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۷۶/۳).

۳. روایت شیخ صدوق در «المقنع»: «از امام رضا(ع) روایت شده که فرمود: خداوند همراه با سلطان اولیایی دارد که به وسیله آنان از اولیای خود دفاع می‌کند (همو، المقنع، ۳۶۴).

۴. محمد بن یقطین می‌گوید: «علی بن یقطین درباره بیرون آمدن از کارهای حکومتی به امام موسی بن جعفر(ع) نامه‌ای نوشت. امام(ع) نامه وی را این‌گونه پاسخ داد: من بیرون آمدن از کارهای حکومتی را به مصلحت تو نمی‌بینم؛ زیرا خداوند در درگاه ستمگران کسانی را دارد که به وسیله آن‌ها از اولیای خویش دفاع می‌کنند و آنان آزادشدگان خداوند از آتش هستند. پس درباره برادرانت از خدا بترس» یا سخنی شبیه به این. (نوری، ۱۳۱/۱۳)

^۱. برخی از روایات که اشاره می‌شوند، دارای سند معتبر و برخی دیگر فاقد سند معتبر هستند، لکن شهرت این اخبار و تعدد احادیث، فقیه را از بررسی اسناد این احادیث بی‌نیاز می‌کند.

۵. اسماعیل بن بزيع از امام رضا(ع) نقل می‌کند که فرمود: «خدا بر درگاه ستمکاران کسانى را دارد که برهان را برای آنان آشکار و در بلاد، آنها را بانفوذ کرده تا به وسیله آنان از دوستانش دفاع کند و کارهای مسلمانان را اصلاح کند، مؤمن از سختی به آنها پناه می‌برد و شیعه نیازمند، به آنها روی آورد و خدا مؤمن را به وسیله آنان در خانه ستمکاران، از هراس آسوده می‌دارد. آنان مؤمنان راستین و امنای خداوند در زمین هستند، آنان نور خداوند در روز قیامت در میان بندگان او هستند و نور آنان برای اهل آسمان‌ها می‌درخشد، همان‌گونه که نور ستارگان برای اهل زمین می‌درخشد. از نور آنان قیامت روشن می‌شود. برای بهشت خلق شده‌اند و بهشت نیز برای آنها خلق شده است، پس گوارای آنان باد! مانعی نیست برای هرکدام از شما که اگر خواهد به همه این امور برسد. راوی گفت گفتیم: چگونه؟ قربانت شوم. فرمود: به همراه آن ستمکاران باشی و ما را شاد کنی. با شادکردن مؤمنان شیعه، تو از آنها باش ای محمد». (مجلسی، ۴۹۶/۶).

روایات دیگری نیز در این باره وجود دارد (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۷۶/۳؛ نوری، ۱۳۱/۱۳).

ب. روایات دالّ بر پذیرش ولایت جائر به سبب مواسات با مؤمنان و برطرف کردن نگرانی و... از

آنان

پی‌جویی در نصوص سامان‌یافته در موضوع محل بحث، محقق را به این نتیجه می‌رساند که این دسته از روایات هم مانند دسته پیشین در نگاه اول یکسو نیستند؛ در حالی که گروهی از این روایات بر جواز پذیرش در فرض مذکور دلالت دارند و از پذیرندگان این ولایت ستایش می‌کنند، برخی دیگر به این پذیرش نگاهی انتقادی داشته و برآورده کردن حاجات مؤمنان و برطرف کردن نگرانی آنها را کفاره این عمل به‌شمار می‌آورند. این در حالی است که گروه سوم به‌صورت مطلق و بدون هیچ پیشینه‌ای، از پذیرش ولایت جائر در فرض مصلحت و اغاثة مؤمنان حکایت دارند.

به گروه‌ها و نمونه‌های زیر توجه کنید:

۱. زیاد بن ابی سلمه نقل می‌کند: «نزد امام موسی بن جعفر(ع) رفتم. امام(ع) به من فرمود: ای زیاد! تو برای حکومت کار می‌کنی؟ گفتم: آری! امام(ع) فرمود: چرا؟ گفتم: من مردی با شخصیت و عیالوار هستم و اندوخته‌ای ندارم! امام(ع) فرمود: ای زیاد! اگر بر اثر سقوط از کوه بلندی تکه تکه شوم، نزد من محبوب‌تر است از اینکه از سوی یکی از آنها عهده‌دار مسئولیتی گردم یا بر بساطش گام گذارم، مگر برای چه چیز؟ گفتم: نمی‌دانم فدایت شوم! امام فرمود: مگر برای برطرف کردن اندوه مؤمنی یا آزادی دربندی یا پرداخت بدهی مؤمنی» (کلینی، ۱۰۹/۵).

تردیدی نیست آنچه در این روایت ذکر شده، جواز پذیرش ولایت جائر برای برطرف کردن اندوه مؤمن و... به‌صورت مطلق و بدون هیچ تشویق یا ذکر کفاره است. در این باره به جز این روایت، روایات متعدد

دیگری نیز وجود دارد (کلینی، ۱۱۱/۵، ۱۱۰، ۱۰۹؛ ۱۹۰/۲؛ نوری، ۱۳۰/۱۳-۱۳۱).

۲: دسته‌ای از روایات برای پذیرش مذکور، کفاره در نظر گرفته است و رفع حوائج مؤمنان را مصداق این کفاره بر می‌شمارد؛ به‌عنوان نمونه حسن بن حسین انباری می‌گوید:

«مدت چهارده سال به امام رضا(ع) نامه می‌نوشتم و از وی کاری حکومتی اجازه می‌خواستم. در آخرین نامه‌ام به امام(ع) یادآور شدم که من بر جانم بیمناکم و حاکم به من می‌گوید: تو رافضی هستی و ما شک نداریم که تو به همین دلیل، کارهای حکومتی را رها کرده‌ای. امام(ع) در پاسخ نوشت: از مضمون نامه‌ات و اینکه گفتی بر جان خود بیمناکی، آگاه شدم. پس اگر می‌دانی که وقتی عهده‌دار مسئولیتی شدی، به دستوره‌های رسول خدا(ص) عمل می‌کنی و همکاران و نویسندگان را از هم کیشانت بر می‌گزینی و هرگاه از این راه مالی به دست آوردی، تهیدستان مؤمن را در آن شریک می‌کنی؛ به طوری که خود، همانند یکی از آنان باشی. این کارها در مقابل آن [پذیرش مسئولیت] خواهد بود، در غیر این صورت اجازه نداری» (کلینی، ۱۱۱/۵).

روایت شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه و روایت عیاشی در تفسیرش نیز در این دسته قرار می‌گیرند (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۱۷۶/۳؛ عیاشی، ۱۶۳/۲).

۳: در مقابل آنچه گذشت برخی روایات اقدام به پذیرش ولایت جائر در صورتی که به نفع مؤمنان عملی انجام دهد، ستایش می‌شود. در روایتی معتبر زید شحام نقل می‌کند که از امام صادق(ع) شنیدم که می‌فرمود: «هر کس کاری از کارهای مسلمانان را به عهده گیرد، پس به عدالت رفتار کند، دره‌ایش را بگشاید و حجاب‌هایش را بردارد و به کارهای مردم بپردازد؛ بر خداوند شایسته است که در روز قیامت ترسش را ایمنی بخشد و وارد بهشتش نماید» (ابن بابویه، الأمالی، ۲۴۵).

نقد و بررسی

جهات ذیل، عرصه را بر استدلال به این دسته از روایات تنگ می‌کند:

در پیوند با روایاتی که دلالت بر وجود برخی از مؤمنان در دستگاه جور می‌کند، می‌توان گفت: اولاً بدون شک این احادیث بر فرض صحت و صدور آن از معصوم، در مقام بیان جواز پذیرش ولایت جائر به سبب دفع بلا و سایر مصالح مؤمنان نیست، بلکه می‌توان ادعا کرد که این نصوص بدون اشاره به حکمی خاص، در صدد بیان واقعیت موجود است. به بیان دیگر این نصوص از شأن تشریح، حکومتی و امثال آن نیست، بلکه از شأن بیان واقعیت‌ها که یکی از شئون شارع اقدس و مبینان امین معارف دین می‌باشد، صادر شده است (علیدوست، فقه و مصلحت، ۵۰۴).

به بیان روشن‌تر این روایات متعرض اصل وجود این اشخاص در دستگاه جور است اما جهت حضور

آن‌ها در این دستگاه و اینکه آیا مجوزی برای پذیرش داشته‌اند یا نه و آیا این مجوز، حلیت پذیرش به سبب مصلحت مؤمنان بوده یا از باب اضطرار یا تقیه، مسکوت است.

ثانیاً برخی از این روایات (مانند روایت اول) نه تنها دلالت بر جواز نمی‌کنند، بلکه اگر ادعای ظهور در منع پذیرش شود، سخن گزافی نیست؛ چراکه امام می‌فرماید: کسی که مؤمن باشد و از مؤمنان دیگر نیز دفاع کند و دارای اعمال صالحی نیز باشد، در آخرت به دلیل مصاحبت با جبار از بهره‌ کمتری برخوردار است. به دیگر سخن سایر اعمال صالح باعث نجات شخص مؤمن می‌شود ولی مصاحبت با جبار باعث نقص در اعمال صالح شخص مؤمن می‌شود.

در رابطه با دسته دوم روایات می‌توان گفت: استدلال به این دسته از روایات اولاً متوقف بر انطباق «تولی» مذکور در این روایات بر جائر یا ظالم و ثانیاً متوقف بر انحصار جواز پذیرش به سبب مصلحت بندگان و سایر مبررات ذکر شده می‌باشد و این امر نه تنها دلیل ندارد، بلکه برخلاف آن می‌توان سند ارائه کرد. با این بیان؛ در روایات قسم اول مانند روایت «زیادبن ابی سلمه» هر چند پرسش و پاسخ از قبول ولایت جائر است ولی جهت پرسش از پذیرش ولایت جائر، فقر و اضطرار سائل به این پذیرش است و پیدا است که بحث ما در قبول ولایت جائر در صورت اضطرار و اکراه نیست و امام جواز پذیرش ولایت مزبور را در فرض فوق بیان کرده‌اند.

در روایات قسم دوم باید گفت: هر چند برخی از محدثان و فقها، این روایات را دلیل بر جواز پذیرش ولایت جائر به انگیزه نفع رساندن به مؤمنان می‌دانند، چنان‌که عملکرد شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه که عنوان این باب را «باب جواز الولاية من قبل الجائر لنفع المؤمنین و الدفع عنهم و العمل بالحق بقدر الامکان» (حر عاملی، ۱۹۲/۱۷) و تأیید این عملکرد توسط محدث نوری در مستدرک الوسائل (نوری، ۱۳۰/۱۳)، تأییدی بر این مدعا است. روایت فضل هاشمی (همو، ۱۳۲/۱۳) و برخی روایات دیگر (همو، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۲، ۱۳۱) که در آن امام در فرض مذکور با جمله «لا بأس» واکنش نشان داده است نیز پشتیبان این اندیشه می‌باشد، ولی احتمال حرمت پذیرش ولایت جائر به انگیزه فوق باتوجه به ضعف و ارسال تمام این روایات و نیز استعمال واژه کفاره در این روایات قوت می‌گیرد؛ چراکه استفاده از این واژه توسط معصوم به این نکته هدایت‌کننده است که شارع تصمیم‌گیری در مورد عقاب و مؤاخذه این شخص را موکول به سایر اعمال او می‌کند. اگر در راه قضای حوائج مؤمنان و احسان به آنان قدم برداشت، او را عقاب نمی‌کند و این عقاب نکردن را کفاره فعل حرام پذیرش ولایت جائر قرار می‌دهد.

اما در رابطه با قسم سوم اصل انطباق مذکور زیر سؤال است؛ چراکه وقتی شارع مقدس حکمی را تشریح کرده، پس از آن مخاطبان خود را به پیروی از این احکام فرمان می‌دهد و بر آن جزا و عقابی را در نظر

می‌گیرد، به اعتبارات خود نظر دارد نه اعتبارات دیگران (علیدوست، فقه و حقوق قرار داده‌ها، ۹۹). بر این بنیان اگر به تولی امری برای پیشبرد امور مردم دستور می‌دهد، این تولی باید در چارچوب شریعت باشد نه بیشتر و این بنیان، همان مطلبی است که تحت عنوان تضییق ذاتی ادله نسبت به حصه حرام قبلاً ذکر شد. کافی است به ذهنیت فقها مراجعه کرده تا معیاری برای داوری در مورد این روایات به دست آوریم. محقق ايروانی در پاسخ به کسانی که از این دلیل، استفاده جواز پذیرش ولایت جائز در فرض مزبور کرده‌اند می‌نویسد:

«شاید مراد از تولی این شخص، تولی از جانب سلطان عادل باشد و این روایت در مقام اطلاق نیست تا شامل تولی حرام و تولی از جانب سلطان جائز شود» (ایروانی نجفی، ۴۴/۱)؛ چراکه هیچ دلیلی مبین موضوع خود نیست و نمی‌تواند برای خود، موضوع بسازد.

۲-۲. ادله مخالفان

۱-۲-۲. اقتضای قواعد

برخی از فقیهان با پذیرش این مطلب که مبحث حرمت یا عدم حرمت پذیرش ولایت جائز در صورتی که کارگزار به قصد امر به معروف و نهی از منکر این ولایت را بپذیرد، از مصادیق باب تراحم است و در باب تراحم به علت تمامیت همه ادله، بر مراجعه به ترجیحات ملاکی و لزوم ملاحظه اهم و مهم و سنجش ملاک‌ها تأکید می‌شود، باوری به این مضمون دارند که بر فرض جای گرفتن این مسئله در مصادیق قانون تراحم، راه کشف اهمیت ملاک در نهایت اشکال قرار دارد (خویی، مصباح الفقاهة، ۴۴۲/۱).

تفکیک میان درک عقل در محدوده تراحم ملاکات و تراحم احکام، اندیشه‌ای است که می‌تواند پشتوانه این باور قرار بگیرد. توضیح مطلب اینکه تراحم در کاربرد اول تراحم ملاکات در موردی است که عملی هم دارای مصلحت است و هم دارای مفسده؛ در این قسم از تراحم، مکلف هیچ نقشی در تعیین و انتخاب ایفا نمی‌کند و بر او است که به تبع شارع حرکت کند. اصولاً درک چنین مصلحت یا مفسده‌ای و تعیین اهم، از حوزه درک عقل مکلف بیرون است (همو، محاضرات فی اصول الفقه، ۷۰/۳) و این برخلاف اقتضای تراحم در کاربرد دوم است که احکام الهی روشن بوده و این مکلف است که از امثال هر دو عاجز است. در اینجا باید اهم را مقدم کند و یکی از راه‌های تشخیص اهم از مهم همان درک عقل است (همو، همان، ۳/۲۶۸ تا ۲۷۰). بدین سان چون تراحم در این مسئله از باب تراحم در ملاکات است، راهی برای عقل در کشف اهمیت یکی از دو ملاک تصور نمی‌شود.

برخی دیگر از فقیهان بر اصل جواز پذیرش ولایت مزبور مناقشه کرده و جریان قانون تراحم و تقدیم اهم بر مهم و افتای به جواز پذیرش را منحصر به مواردی کرده‌اند که تراحم نسبت به شخص واحد باشد،

اما در صورت توجه تراحم ملاکات به دو شخص، مجالی برای جریان قاعده مزبور نیست؛ به عنوان مثال در زمانی می توان سخن از تراحم و لزوم ملاحظه ملاکها و تقدیم اهم بر مهم به میان آورد که مصلحت امر به معروف و مفسده پذیرش ولایت از سوی جائر به گونه ای تراحم داشته که یک شخص مجبور شود یا با نادیده گرفتن وجوب امر به معروف، ترک واجب کند یا با پذیرش ولایت جائر مرتکب حرام شود. این در حالی است که اگر مصلحت انجام واجب از سوی فردی با مفسده ارتکاب حرام از سوی فرد دیگری تراحم کند، دیگر مجالی برای جریان قانون تراحم نیست، هر چند مصلحت انجام واجب اهم از مفسده ارتکاب حرام باشد (خمینی، ۱۹۴/۲).

نقد و بررسی

آنچه عرصه را بر سخن نخست تنگ می کند این است که اگر اعتمادی به درک عقل و داوری وی در قسم اول (تراحم ملاکات) نیست و بر صاحب خرد است که منتظر تشریح الهی باشد؛ چگونه است که به همین عقل در قسم دوم (تراحم در احکام) اعتماد می شود و عنان کبرا (لزوم تقدیم اهم بر مهم) و صغرا (تشخیص اهم) به وی سپرده می شود؟ بر این اساس اگر مکلف قادر به درک اهم در این قسم است و این درک، اعتبار شرعی دارد؛ پس در صورت رسیدن به چنین قطعی در تراحم ملاکها (قسم اول)، باید درک وی، سند برای اصدار حکم شرعی باشد. کلیت این سخن که عقل در تراحم احکام به قطع می رسد و در تراحم ملاکها به چنین قطعی نمی رسد، صحیح نیست؛ بنابراین فرقی بین تراحم ملاکها و احکام نبوده و معیار فقط قطع است (علیدوست، فقه و مصلحت، ۵۹۳).

وانگهی اساس این مطلب که مورد از موارد تراحم در ملاکات باشد نه تراحم در احکام، سخن نادرستی است؛ چراکه در مسئله مورد بحث دو حکم الزامی با ملاکهای روشن وجود دارد که در مقام امتثال متراحم شده اند و لازم است به دنبال تشخیص اهم بود.

در نقد کلام دوم می توان گفت: این سخن که در حوزه تراحم ملاکهای مدنظر شارع، هر مکلفی باید خود را در نظر گرفته و ملاحظه وضعیت دیگران به دلیل استلزام حرج در موارد بسیار، لزومی ندارد، امر روشنی است و ارتکاز فقیهان شیعه بر وفاق آن است و شاید به دلیل همین وضوح، قائل مذکور خود را از آوردن دلیل برای این سخن بی نیاز دیده است، اما این همه در جایی است که ارتکاب حرام توسط شخص دوم هیچ گونه ارتباطی به مکلف اول نداشته و هیچ تکلیفی را متوجه او نکند؛ به عنوان مثال در صورتی که شخص اول مرتکب گناهی شود (مانند کذب) که مانع از ارتکاب گناه توسط شخص دوم شود و مفسده ارتکاب آن کمتر از گناهی باشد که شخص دوم در صدد ارتکاب آن است (مانند زنا) بدون اینکه کمترین دخالتی در ارتکاب گناه توسط شخص دوم داشته باشد و به حسب فرض، وظیفه خود را در قبال نهی شخص

دوم از این گناه انجام داده باشد، در این صورت نه عقل درک می‌کند که باید وضعیت او را ملاحظه کند و نه شارع به آن امر می‌کند و وظیفه هر مکلفی، لحاظ وضعیت خود است.

اما در برخی موارد ارتکاب حرام توسط شخص دوم تکلیفی را متوجه شخص مکلف می‌کند، در این صورت نمی‌توان گفت تراحم ملاک‌ها و مقتضیات متوجه دو شخص بوده، بلکه از مصادیق تراحم نسبت به شخص واحد است. در مسئله مزبور ارتکاب حرام توسط شخص دوم، انجام امر به معروف و نهی از منکر را برای شخص اول واجب می‌کند اما مصلحت امر به معروف و نهی از منکر در تراحم با مفسده قبول ولایت از سوی جائز است.

۲-۲-۲. عدم پذیرش وجود اولویت قطعی

طرفداران این دیدگاه گرچه بر دلالت روایات بر پذیرش ولایت جائز مشروط به داشتن نیت حسنه یا به قصد مصلحت مؤمنان گرایش نشان داده‌اند اما بر اندیشه غالب مبنی بر الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی به اولویت و فحوا دچار شک می‌شوند.

امام خمینی با قبول امکان فهم ملاک و مناط احکام توسط عقل و تأکید بر آن، الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی در این مسئله را با تردید جدی روبه‌رو می‌بیند. به اعتقاد وی احتمال اینکه مصلحت اشاره‌شده در این روایات، بقای مذهب شیعه بوده و به دلیل وضعیت سیاسی خاص آن دوران، حکم به جواز پذیرش از سوی ائمه صادر شده است، بنابراین نمی‌توان از طریق قطع به اولویت، حکم آن را به مطلق مصلحت یا خصوص مصلحت امر به معروف و نهی از منکر تسری داد. وی در این رابطه می‌نویسد:

«احتمال دارد جواز ورود در سلطان آنان در آن اعصار، یک جواز سیاسی برای مصلحت بقای شیعه باشد؛ چراکه طایفه محقق شیعه در آن دوران تحت سلطه دشمنان بودند و خلفای جور و امرای آنان از دشمن‌ترین دشمنان نسبت به گروه شیعه بودند و اگر پذیرش سلطنت آنان و قبول ولایت برای حفظ مصالح شیعه و دفاع از آنان توسط برخی از بزرگان شیعه نبود، جمهور شیعیان در معرض استهلاک در سایر فرقه‌ها قرار می‌گرفتند؛ بلکه از شدت ضیق بر آنان، ضعفای شیعه در معرض تزلزل قرار می‌گرفتند و این مصلحت، موجب ترغیب بزرگان شیعه برای ورود در دستگاه جور می‌شد» (خمینی، ۲/۲۰۳).

وی سپس روایاتی که نیت حسنه را جواز پذیرش ولایت مزبور می‌دانند مانند صحیح حلبی را به مواردی که نیت پذیرش برای حفظ بقای شیعه باشد، تخصیص می‌زند.

نقد و بررسی

تتبع در نصوصی که به نحوی با موضوع بحث این نوشتار ارتباط دارد این احتمال را تقویت می‌کند که ملاک جواز پذیرش در این نصوص، مصلحت بقای شیعه بوده است. تعبیراتی که در برخی از این نصوص

آمده شاهد صدقی بر این مدعا است. تعبیراتی مانند «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مِنْ تَوَّرِ اللَّهُ لَهُ الْبِرْهَانَ وَ مَكَّنْ لَهُ فِي الْبِلَادِ، لِيُدْفَعَ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَانِنَا وَيُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَيْهِمْ مَلْجَأُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الضَّرِّ» (مجلسی، ۴۹۶/۶) و «لَا أَدْنُ لَكَ بِالْخُرُوجِ مِنْ عَمَلِهِمْ وَ اتَّقِ اللَّهَ» (حر عاملی، ۱۹۸/۱۷). تأمل در این روایات و امعان نظر در امر ترغیب و حتی الزام برخی از بزرگان شیعه توسط ائمه به پذیرش کارگزاری حکومت جور و عدم اذن خروج به آنان، نتیجه‌ای جز برداشت مذکور ندارد. حال اگر این را ملاک جواز پذیرش و ورود به دستگاه جور بدانیم، طبیعی است که الغای خصوصیت از مصلحت به مطلق مصالح یا خصوص مصلحت امر به معروف و نهی از منکر مشکل است.

اما مانع بر سر راه این استدلال این است که در تنقیح مناط و الغای خصوصیت به نحو مذکور، حالتی جز قطع پاسخگو نیست؛ چراکه آنچه مدنظر بوده کشف ملاک و مناط حکم نزد شارع است بدون اینکه مستند به دلالت لفظی نص و سند نقلی باشد (علیدوست، فقه و مصلحت، ۴۷۸) و به نظر می‌رسد محدود کردن جواز پذیرش ولایت جائر به پذیرش آن به سبب بقای شیعه و قطع به این مصلحت ناموجه به نظر می‌رسد. به اعتقاد ما، عقل در مسئله فوق مصالح متعددی را رصد کرده و به جواز پذیرش ولایت جائر به سبب آن مصالح حکم می‌کند.

۳. اندیشه تحقیق

با مروری اجمالی بر متون سامان یافته در این موضوع به وضوح یافت می‌شود که تمام این نگاشته‌ها با تمرکز بر صرف مصلحت و تأثیر آن بر مفاد نصوص وارده یا عدم تأثیر آن بدون در نظر گرفتن جایگاه عقل، سعی در حل این مسئله کرده‌اند ولی عبور از مفاد نصوص و توجه به مصلحت و زمینه‌سازی برای حضور عقل در مسئله، فرایندی متفاوت با آنچه پیشینیان به آن دست یافته‌اند، بر جای می‌گذارد. فرایندی که نتیجه آن چشم‌پوشی از مفاد نص و تقدم اقتضای درک قطعی عقل که از توجه به مصلحت به وجود آمده و متعارض با مفاد نص است، می‌باشد.

باتوجه به این مطلب، تحقیق در مسئله با بیان چند نکته سامان می‌یابد:

أ. تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی مبنای شریعت است و بر متکفل استنباط لازم است همان‌گونه که در استخراج و کشف حکم شرعی این مصلحت را مطمئن نظر قرار می‌دهد، در اجرا و تزامم احکام مکشوف نیز باتوجه به قانون اهم و مهم، مصلحت و مفاسد را نادیده نگیرد (همو، همان، ۴۵۴). باتوجه به این نکته تردیدی باقی نمی‌ماند که از یک سو حرمت پذیرش ولایت جائر به سبب وجود مفاسدی است که بر پذیرش این ولایت مترتب است و از سوی دیگر، جعل ولایت توسط شارع مقدس برای انبیا و

ائمه معصومان و مأذونین از جانب ایشان مطابق ارتکاز فقیهان به دلیل وجود مصلحت در این جعل بوده است.

ب. پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که آیا مفسده موجود در پذیرش ولایت جائز به درجه ای از الزام رسیده است که در کشمکش با مصالح دیگر پای به عقب نذاشته و بر آنان مقدم است؟ در آن طرف نیز با پرسشی همسان مواجه می شویم که آیا مصلحت جعل ولایت برای انبیا و ائمه و مأذونین از جانب ایشان در درجه ای قرار دارد که هیچ مصلحتی بالاتر از آن نمی توان تصور کرد؟ آیا واقعاً هیچ مصلحتی نمی تواند ما را مطمئن به رضایت ائمه در صورت تصدی پست و مقام از سوی جائز به دلیل رسیدن به آن مصالح سازد؟

در پاسخ به این پرسش می توان گفت: اگر مصلحت ها همانند امر به معروف و نهی از منکر که به مؤمنان یا سایر بندگان بر می گردد، بر قبول ولایت جائز مترتب شود؛ به گونه ای که مصلحت قبول این ولایت به انگیزه امر به معروف و نهی از منکر بر مفسده پذیرش آن، که توسط شارع حرام اعلام شده، غلبه داشته باشد، عقل به جواز پذیرش آن حکم می کند و بدون شک ائمه (ع) نیز به دلیل شدت اهمی که بر اقامه امر به معروف و نهی از منکر داشته اند به پذیرش ولایت جائز در مفروض مورد بحث، رضایت داشته و به آن اذن داده اند (علیدوست، درس خارج فقه، ۱۴۸۷).

شاهد بر این مدعا نصوص وارد شده در باب تجویز این ولایت است که آن را به دلیل برخی از مصالح مانند «اصلاح معیشت مردم»، «ایصال شر به عدو» و «قهر و اجبار» بدون اشکال می بیند؛ بنابراین می توان تجویز پذیرش ولایت جائز از سوی ائمه به سبب امر به معروف و نهی از منکر را استظهار کرد. البته ناگفته نماند ملاحظه اختلاف اقسام ولایت جائز و نیز اختلاف افراد امر به معروف و نهی از منکر، افتای به تقدم و جوب امر به معروف و نهی از منکر به صورت مطلق را بر حرمت پذیرش ولایت جائز به صورت مطلق در ضیق و شداد قرار می دهد. سزاوار است متکفل استنباط با لحاظ اختلاف مذکور در اقسام ولایت و سپس مقایسه آن با امر به معروف و نهی از منکر که با این پذیرش می خواهد صورت دهد، در صحن استنباط به افتا پردازد.

ج. باتوجه به مطالب گفته شده باید گفت: همان گونه که ادله جوب امر به معروف و نهی از منکر اطلاق ندارد و شامل حصول این واجب از طریق اسباب حرام نمی شود و به تعبیری دقیق تر ضیق ذاتی نسبت به حصه حرام دارد، ادله حرمت پذیرش ولایت جائز نیز اطلاق نداشته و این حرمت به مواردی مقید می شود که به ترک واجب نیانجامد و نسبت به این امور ضیق ذاتی دارد.

به تعبیری دقیق تر شکی نیست که در تحقق امر به معروف و نهی از منکر باید از اسباب حلال بهره

جست و نمی‌توان به بهانه اطلاق دلیل آن، در هنگام امثال از ابزارهای ممنوع استفاده کرد. اما پرسش اصلی این است که آیا پذیرش ولایت جائر در فرض ترتب یک مصلحت همانند امر به معروف و نهی از منکر، متصرف به حرمت می‌شود و باید آن را اسباب حرام برشمرد یا خیر؟ براین اساس هر چند اشکالی که قبلاً بر گفته صاحب‌جواهر نقل شد، در ضیق و شداد قرار می‌گیرد اما اصل این مطلب که مسئله مورد بحث از مصادیق قاعده تراحم است نه تعارض، با خدشه روبه‌رو نمی‌شود.

د. باتوجه به مطالب گفته‌شده می‌توان ادعا کرد که وجود برخی از نصوص که موضوع مورد بحث به نحوی در آن‌ها منعکس شده است، متکفل استنباط را به این اطمینان می‌رساند که مجوزات پذیرش ولایت جائر بسیار وسیع‌تر از مواردی است که در کلام فقیهان ذکر شده است؛ از جمله این روایات می‌توان صحیحۀ زید شحام را نام برد که سابق بر این ذکر شد و در آن امام می‌فرماید: «هر کس کاری از کارهای مسلمانان را به عهده‌گیرد، پس به عدالت رفتار کند، دره‌ایش را بگشاید و حجاب‌هایش را بردارد و به کارهای مردم بپردازد؛ بر خداوند شایسته است که در روز قیامت ترسش را ایمنی بخشد و وارد بهشتش نماید» (ابن بابویه، الأملی، ۲۴۵).

گفتنی است که باتوجه به این مقدمات، می‌توان از اشکال واردشده بر این روایت مبنی بر اینکه اگر شارع مقدس به تولی امری برای پیشبرد امور مردم دستور داد، این تولی باید در چارچوب شریعت باشد، پاسخ داد. به این بیان که وجاهت استدلال مذکور مبتنی بر این فرض است که پذیرش ولایت جائر دارای مفسده‌ای است که هیچ مصلحتی توان مقابله با آن را ندارد، ولی همان‌گونه که گفته شد این چنین نیست، بلکه اگر مصلحتی مهم‌تر در میان باشد می‌توان ولایت جائر را پذیرفت؛ بنابراین می‌توان مفهوم روایت را توسعه و آن را به پذیرش و تولی امر از طرف جائر تسری داد.

براین اساس اگر ادعا کنیم که روایت زید شحام به سبب تمامیت سندی، وضوح دلالتی و موافقت با مجموع قواعد نقلی و عقلی، می‌تواند پایه و اساس توسیع و توضیح سایر ادله قرارگیرد، سخن به‌گزاره نگفته ایم (علیدوست، درس خارج فقه، ۱۴۸۸)

نتیجه

أ: در بحث پذیرش ولایت جائر در صورتی که کارگزار به قصد امر به معروف و نهی از منکر این ولایت را بپذیرد و بدون پذیرش ولایت، عمل به این دو واجب الهی میسر نباشد، دو اندیشه رقیب وجود دارد؛ اندیشه حرمت پذیرش و اندیشه جواز آن.

ب. مشهور قریب به اتفاق فقهای امامیه با پذیرش اندیشه جواز، دلایل «اجماع»، «اقتضای قواعد» و

«فحوای برخی از روایات» را مستمسک قول خود قرار داده‌اند و در مقابل، برخی از فقها با نظارت بر اندیشه جواز و مناقشه در ادله آنان، جواز پذیرش ولایت جائر به قصد مزبور را انکار کرده‌اند.

ج: هر چند برخی از فقها با مقایسه ادله حرمت پذیرش ولایت جائر و ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر و رابطه بین آن دو، این مسئله را از باب تعارض دانسته و با جریان قواعد سامان یافته در این باب سعی در اثبات جواز این پذیرش کرده‌اند، ولی به نظر می‌رسد وجه صحیح در این مورد، شمردن آن از باب تزاحم و بالتبع جریان قانون تزاحم و تقدیم اهم بر مهم است.

د: توجه به مصلحت و مفسده موجود در این پذیرش نقش بنیادین در نتیجه‌گیری از نصوص وارده در این مسئله دارد. بر این بنیان اگر مصلحت‌ها همانند امر به معروف و نهی از منکر، بر قبول ولایت جائر مترتب شود به گونه‌ای که در صورت غلبه مصلحت قبول این ولایت به انگیزه امر به معروف و نهی از منکر بر مفسده پذیرش آن، که توسط شارع حرام اعلام شده است، عقل به جواز پذیرش آن حکم می‌کند.

ه. ملاحظه اختلاف اقسام ولایت جائر و نیز اختلاف افراد امر به معروف و نهی از منکر، افتا به تقدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر به صورت مطلق بر حرمت پذیرش ولایت جائر به صورت مطلق را در ضیق و شداد قرار می‌دهد. سزاوار است متکفل استنباط، با لحاظ اختلاف مذکور در اقسام ولایت و سپس مقایسه آن با امر به معروف و نهی از منکر که با این پذیرش می‌خواهد صورت دهد، در صحن استنباط به افتا پردازد.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الأصول، چاپ اول، قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- ابن‌ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۱۰ق.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، المقنع، چاپ اول، قم: بی‌نا، ۱۴۱۵ق.
- _____، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
- _____، الأمالی، چاپ ششم، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۶.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب، چاپ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ایروانی نجفی، حاشیه المکاسب، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، چاپ اول، قم: بی‌نا، ۱۴۰۹ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی،

۱۴۱۹ق.

خمینی، روح الله، المكاسب المحرمه، چاپ اول، قم: تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ۱۴۱۵ق.

خوئی، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، چاپ چهارم، قم: دارالهادی، ۱۴۱۷ق.

_____، مصباح الفقاهة، بی جا: بی نا، بی تا.

سبحانی تبریزی، جعفر، المواهب في تحرير أحكام المكاسب، چاپ اول، قم: امام صادق (ع)، ۱۴۲۴ق.

صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث

العربي، ۱۴۰۴ق.

طباطبایی، سید علی، رياض المسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.

طوسی، محمدبن حسن، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربي، ۱۴۰۰ق.

_____، تهذيب الأحكام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب في تحقیق المذهب، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية،

۱۴۱۲ق.

علیدوست، ابوالقاسم، جزوة درس خارج فقه سال ۹۶، بحث ولایت جائر، بی جا: بی نا، بی تا.

_____، فقه و حقوق قراردادها ادلة عام قرآنی، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۹۷.

_____، فقه و عرف، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۴.

_____، فقه و مصلحت، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۸.

عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر العیاشی، چاپ اول، تهران: بی نا، ۱۳۸۰ق.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: بی نا، ۱۴۰۷ق.

مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، چاپ دوم، قم: بی نا، ۱۴۰۶ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم: بی نا، ۱۴۰۸ق.