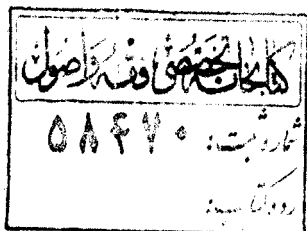


3

الحمد لله

تحلیل حکم حکومتی در فقه سیاسی



مؤلف

سیدمهدی محمدی

انتشارات فرزندگان دانشگاه

۱۳۹۸

سرشناسه	:	محمدی، سیدمهدی، ۱۳۸۵ -
عنوان و نام پدیدآور	:	تحلیل حکم حکومتی در فقه سیاسی / مولف سیدمهدی محمدی.
مشخصات نشر	:	تهران: فرزندگان دانشگاه، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	:	۱۹۲ ص.
شابک	:	۹۷۸-۶۲۲-۶۵۳۸-۶۷-۱
وضعیت فهرست نویسی	:	فیا
موضوع	:	علوم سیاسی (فقه)
موضوع	:	(Political science (Islamic law
موضوع	:	اصول فقه
موضوع	:	Islamic law -- Interpretation and construction
موضوع	:	حکم حکومتی
موضوع	:	Act of state
رده بندی کنگره	:	۱۹۸/۶BP
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۳۷۹
شماره کتابشناسی ملی	:	۵۸۴۸۲۴۴

انتشارات فرزندگان دانشگاه

تحلیل حکم حکومتی در فقه سیاسی

تألیف: سیدمهدی محمدی

ناشر: فرزندگان دانشگاه

ناظر فنی: محسن فاضلی

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۸

شمارگان: ۱۱۰۰ جلد

قیمت: ۱۶۰۰۰۰ تومان تغییر قیمت با مهر انتشارات بلامانع است



شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۵۳۸-۶۷-۱

انتشارات فرزندگان دانشگاه

مرکز فروش: تهران، میدان انقلاب، خ منیری جاوید، ک مینا، پ ۲۹ ط ۳

تلفن: ۶۶۹۷۹۵۱۹

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۹
فصل اول.....	۱۱
کلیات.....	۱۱
۱-۱- بررسی ماهیتی موضوع.....	۱۱
۱-۱-۱. پرسش ها و فرضیات مطروحه مولف این اثر علمی.....	۱۳
فرضیه های مطروحه:.....	۱۳
۱-۲- مفاهیم.....	۱۵
۱-۲-۱- تعریف حکم.....	۱۵
۱-۲-۱-۱- معنای لغوی.....	۱۵
۱-۲-۱-۲- حکم در اصطلاح.....	۱۶
۱-۲-۱-۳- تقسیمات حکم.....	۱۷
۱-۲-۱-۴- مصلحت.....	۱۹
۱-۲-۱-۵- حکم حکومتی.....	۲۰
۱-۲-۱-۶- حاکمیت.....	۲۳
۱-۲-۱-۷- حکومت.....	۲۹
۱-۲-۱-۸- فقه به چه معنا است؟.....	۳۰
۱-۲-۱-۹- ولایت.....	۳۵
۱-۲-۱-۱۰- ضوابط ومحدودهای حکم حکومتی در فقه شیعه.....	۳۸
۱-۲-۲- نتیجه بحث.....	۳۹
۱-۳- بررسی تاریخی جایگاه حکم حکومتی در فقه سیاسی.....	۴۰
۱-۳-۱- بنیان فقه سیاسی.....	۴۰
۱-۳-۱-۱- شریعت و فقه سیاسی.....	۴۰
۱-۳-۱-۲- ضمانت اجرا در فقه سیاسی.....	۴۰
۱-۳-۱-۳- تحولات فقه سیاسی.....	۴۱
۱-۳-۱-۴- تاریخچه فقه سیاسی.....	۴۲
۱-۳-۱-۵- تاریخچه فقه سیاسی در زمان معصومین.....	۴۲
۱-۳-۱-۶- ادوار فقه سیاسی.....	۴۶
۱-۳-۲- ولایت در امور حسبه.....	۴۹
۱-۳-۳- نفی ضرر و نفی عسر و حرج در احکام.....	۵۰

۵۲.....	۱-۳-۴- اسلام واهداف سیاسی.....
۵۴.....	۱-۳-۵- مسئولیت پیامبر(ص) و مقایسه آن با امام(ع) و جانشین امام.....
۵۵.....	۱-۳-۶- اهمیت حکومت.....
۶۰.....	۱-۳-۷- معانی مطلقه بودن حاکمیت.....
۶۴.....	۱-۳-۸- دلایل تشکیل حکومت در جامعه اسلامی.....
۶۵.....	۱-۳-۹- رابطه حکم حکومتی با فقه سیاسی.....
۶۷.....	۱-۳-۱۰- نتیجه بحث.....

فصل دوم..... ۶۹

۶۹.....	معیارشناسی حکم حکومتی و دلایل مشروعیت آن.....
۶۹.....	۱-۲- معیار شناسی و ضوابط حکم حکومتی.....
۶۹.....	۱-۱-۲- حکم حکومتی.....
۷۳.....	۱-۲-۲- تعابیر حکم حکومتی.....
۷۴.....	۱-۲-۳- محدوده و قلمرو حکم حکومتی.....
۷۷.....	۱-۲-۴- تفاوت حکم حکومتی با فتوا.....
۸۱.....	۱-۲-۵- تفاوت حکم حکومتی با حکم قضائی.....
۸۲.....	۱-۲-۶- تفاوت حکم حکومتی با حکم اولیه و ثانویه.....
۸۷.....	۱-۲-۷- ویژگیها و مشخصه های حکم حکومتی.....
۸۷.....	۱-۲-۸- ملاک و معیار صدور حکم حکومتی.....
۹۰.....	۱-۲-۸-۱- ملاک های وجود مصلحت در احکام حکومتی.....
۹۰.....	۱-۲-۹- نگرش امام به سیره پیامبر(ص) در تشکیل حکومت اسلامی.....
۹۲.....	۱-۲-۱۰- ضابطه مند شدن احکام حکومتی در جمهوری اسلامی.....
۹۳.....	۱-۲-۱۱- اقسام حکم حکومتی.....
۹۶.....	۱-۲-۱۲- نتیجه بحث.....
۹۶.....	۲-۲- مشروعیت حکم حکومتی.....
۹۶.....	۲-۲-۱- شروط صلاحیت حاکم.....
۹۸.....	۲-۲-۲- گستره اختیارات حاکم از دیدگاه امام خمینی (ره).....
۹۸.....	۲-۲-۳- واجب الاطاعه بودن حکم حکومتی.....
۱۰۰.....	۲-۲-۴- دولت دینی و دولت سکولار.....
۱۰۲.....	۲-۲-۵- مصلحت وجود حکومت اسلامی.....
۱۰۵.....	۲-۲-۶- دیدگاه شیعه در مورد حاکم.....
۱۰۶.....	۲-۲-۷- حاکمیت در جمهوری اسلامی ایران.....

۱۰۷	۸-۲-۲- مصالح و شرایط صدور حکم حکومتی
۱۰۹	۱-۸-۲-۲- تشخیص مصلحت
۱۱۰	۲-۸-۲-۲- تفاوت مصلحت از دیدگاه شیعه و اهل سنت
۱۱۱	۳-۸-۲-۲- تزامم احکام در مقام اجرا
۱۱۲	۴-۸-۲-۲- نقش حکومت و حکم حکومتی در روابط بین الملل
۱۱۴	۹-۲-۲- ولایت خداوند در مورد انسان
۱۱۷	۱۰-۲-۲- نیابت در دوران پیامبر و ائمه
۱۱۸	۱-۱۰-۲-۲- حق حاکمیت و الزام پیامبر(ص)
۱۱۹	۲-۱۰-۲-۲- حق الزام و حق حاکمیت ائمه معصومین
۱۱۹	۳-۱۰-۲-۲- بررسی نظام دارای امام معصوم و نظام مبتنی بر جانشین معصوم
۱۲۱	۱۱-۲-۲- شئون حاکمیت در جامعه اسلامی
۱۲۲	۱-۱۱-۲-۲- رابطه و نقش و جایگاه حاکم باحکومت
۱۲۳	۲-۱۱-۲-۲- دلایل اطاعت و الزام سیاسی
۱۲۵	۱۲-۲-۲- دیدگاه منتقدین و موافقین حکم حکومتی
۱۲۸	۱۳-۲-۲- نتیجه بحث

فصل سوم ۱۲۹

۱۲۹	احکام حکومتی صادره توسط حاکم اسلامی
۱۲۹	۱-۳- احکام حکومتی صادره توسط پیامبر(ص) و ائمه(ع)
۱۳۱	۲-۳- جریان تاریخی سلب
۱۳۳	۱-۲-۳- متعلق سلب
۱۳۶	۳-۳- معرفی تاریخی احکام حکومتی
۱۳۷	۴-۳- ماهیت حکم حکومتی
۱۳۸	۵-۳- احکام حکومتی (ولایی)
۱۳۸	۱-۵-۳- احکام اداری سازمانی
۱۴۰	۲-۵-۳- احکام اجتماعی
۱۴۰	۱-۲-۵-۳- برخورد قاطع با دشمنان داخلی
۱۴۱	۲-۲-۵-۳- عفو بازماندگان جنگ جمل
۱۴۲	۳-۲-۵-۳- شکستن نهادهای یهودیان
۱۴۳	۴-۲-۵-۳- برخورد با انحرافات فکری و عملی
۱۴۳	۵-۲-۵-۳- مجازات منحرفان و متجاوزان به حریم اخلاق جامعه
۱۴۴	۶-۲-۵-۳- برخورد با تخلفات اجتماعی

- ۱۴۴ ۳-۵-۳ احکام اقتصادی
- ۱۴۵ ۳-۵-۱-۱ جعل مالیات
- ۱۴۵ ۳-۵-۲-۲ تعیین مقدار جزیه و خراج
- ۱۴۶ ۲-۵-۳-۳ تحلیل خمس و انفال
- ۱۴۷ ۲-۵-۴-۴ رونق اقتصادی
- ۱۴۷ ۲-۵-۳-۵ نظارت بر فعالیتهای اقتصادی
- ۱۴۷ ۲-۵-۳-۶ مبارزه با محترکان
- ۱۴۹ ۲-۵-۳-۷ قیمت گذاری اجناس
- ۱۴۹ ۲-۵-۳-۸ ضمانت بعضی از مشاغل
- ۱۵۱ ۲-۵-۳-۹ پذیرش پرداخت زکات به اختیار مردم
- ۱۵۲ ۳-۵-۴ احکام قضایی
- ۱۵۲ ۲-۵-۴-۱ حد سارق بیت المال
- ۱۵۳ ۲-۵-۴-۲ سپردن بدهکار به طلبکاران
- ۱۵۳ ۲-۵-۴-۳ عفو سارق
- ۱۵۳ ۲-۵-۵-۵ نتیجه بحث
- ۱۵۵ ۲-۶-۱ احکام حکومتی صادره توسط حکام اسلامی و فقها
- ۱۵۵ ۲-۶-۱-۱ پیشینه تاریخی
- ۱۵۷ ۲-۶-۲ احکام حکومتی صادره در زمان قاجار
- ۱۵۹ ۲-۶-۳ دید گاهها در مورد قاعده لاضرر
- ۱۶۵ ۲-۶-۱-۱ مفهوم قاعده لاضرر
- ۱۶۶ ۲-۶-۳-۲ نفی حکم ضرری
- ۱۶۷ ۲-۶-۳-۳ نفی حکم به لسان نفی موضوع
- ۱۶۸ ۲-۶-۳-۴ نفی حکومتی و سلطانی
- ۱۷۰ ۲-۶-۴ جمع بندی
- ۱۷۲ ۲-۶-۵ اختیارات حاکم و حکومت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران
- ۱۷۵ ۲-۶-۶ بحث تراحم دستورات در جمهوری اسلامی
- ۱۷۹ ۲-۶-۷ نمونه هایی از احکام حکومتی
- ۱۸۴ ۲-۶-۸ نتیجه بحث
- ۱۸۵ نتیجه گیری
- ۱۸۷ فهرست منابع

پیشگفتار

هر آنچه به لحاظ عقلی و عرفی در حیطه وظایف حکومت و اداره امور عرفی جامعه و روابط عرفی میان حکومت و جامعه قرار دارد و حکومت بنا بر تعهد خود در برابر ملت موظف به انجام آن است، در حیطه حکم حکومتی خواهد بود. حکم حکومتی به این مفهوم که به نظر می‌رسد دقیق‌ترین تعریف از آن باشد لازمه حکومت و حکومت‌داری است و به موارد استثنا و زمان بحران اختصاص ندارد. بلکه احکام حکومتی، احکامی متعارف و معمول برای تأسیس و تدبیر نظامات و امور اجتماعی است و اساساً برخاسته از اختیارات حکومت‌ها برای ایفای مسئولیت در اداره امور جامعه بر اساس مصلحت جامعه هستند. تعیین و تشخیص مصادیق مصالح جامعه نیز در هر زمان عموماً با عقل جمعی انسان‌هایی است که مصالح و مفاسد زندگی خویش را تشخیص می‌دهند. حتی پاره‌ای از احکام اولیه نیز که امروزه در قالب قانون صورت بندی شده‌اند، حکم حکومتی محسوب می‌شوند. احکام صادره از جانب شخص حاکم برای جامعه اسلامی مجموعه‌ای از دستوراتی است که نظم داخلی مسلمین در تمامی ابعاد و همچنین تنظیم روابط با کشورهای جهان در ابعاد گوناگون براساس مبانی دین اسلام که متضمن رستگاری انسان است را بر عهده دارد. این در حالی است که این قواعد و قوانین در محدوده فقه سیاسی می‌باشد و از آنجا که حاکم جامعه اسلامی تمامی احکام حکومتی خود را که مربوط به فقه سیاسی می‌باشد صادر می‌کند و موضوع فقه سیاسی امامیه نهایتاً آزادی و عدالت را فقط در سایه توحید عملی می‌باشد، بنابراین این احکام صادره توسط حاکم برای تمامی افراد جامعه واجب‌الاطاعه می‌باشند و این اطاعت و پیروی نشان دهنده نافذ بودن جایگاه این دستورات در جامعه اسلامی می‌باشد.

فصل اول

کلیات

۱-۱- بررسی ماهیتی موضوع

در دنیای سازمانی نوین یکی از مهم ترین شاخص های تاثیر گزار بر جوامع، عنصر مدیریت است که شکل مطلوب آن مدیریت همراه با رهبری تلقی می شود، رهبری یکی از مفاهیم بنیادی برای اداره جامعه می باشد که با تحولات اجتماعی همراه است، چرا که بنیان نظم و اداره و رهبری هر جامعه ی و سازمان بر مبنای آن قرار گرفته است. در فقه امامیه حکم حکومتی دارای دو معنای مختلف است:

الف) حکم حکومتی، احکام و قوانینی است که از جانب شارع صادر شده و در قرآن و سنت و سیره عملی معصومین علیهم السلام یافت می شود و مربوط به اداره جامعه و شئون حکومت است و وظیفه فقیه در مورد این دسته از احکام، کشف و استنباط و بعد اجرای آن احکام است (امام خمینی، ۱۳۷۳، صحیفه نور، ۳۶/۲۰، ۳۹).

ب) حکم حکومتی اختیارات حضرت رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) و فقها در امر حکومت و دستورها و مقرراتی است که به عنوان حاکم و در مقام مجری احکام شرع و برای اداره ی جامعه، وضع و صادر کرده اند. (همان. صص ۱۸ و ۷۵). مراد از حکم حکومتی در این اثر

علمی همین برداشت دوم است که به شکل زیر بیان می‌شود: «حکم حکومتی، عبارت است از دستورات و مقررات و قوانینی که حاکم جامعه اسلامی براساس مصلحت در حوزه مسائل اجتماعی به منظور اجرای احکام شرع یا اداره جامعه به طور مستقیم یا غیر مستقیم صادر یا وضع می‌کند.» (کلاتری، ۱۳۷۸، ۱۰۹)

از ارکان مهم در مورد هر حکمی، صادر کننده آن حکم است. صادر کننده حکم در احکام شرعی، اعم از احکام اولیه و ثانویه، خداوند متعال است اما صادر کننده حکم حکومتی «ولی امر مسلمین» است. امام خمینی رحمه الله علیه در مورد حاکم اسلامی فرموده اند: «ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولی است.» (امام خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۱۷۴/۲). باید گفت که حاکم جامعه اسلامی بنا به ضرورت، اضطراراً حکم حکومتی صادر می‌کند و حتی می‌تواند موقتاً از اجرای احکام اولی جلوگیری کند، تا اینکه ضرورت بر طرف شود و حکم حکومتی ساقط شود. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ۶۷). در بحث قلمرو و گستره مکانی حکم حکومتی باید گفت که از دیدگاه اسلام، سه نوع مرز می‌توان تصور کرد که شامل مرزهای عقیدتی، قراردادی و عرفی است. (حسینی، ۱۳۷۲، ۱/ ۳۱۹). آنچه که مستفاد مطلب فوق می‌باشد این است که آنچه که مرز مکانی ثابتی ندارد همان مرزهای عقیدتی می‌باشد که دو دسته دیگر به دلیل اینکه حاکم اسلامی مصلحت نظام اسلامی را در پیوستن به قواعد و قوانین بین المللی می‌داند و از طرفی اعتبار قرار دادها در اسلام از ارزش والایی برخوردار است لذا رعایت قواعد بین الملل بر اعضاء که دولت اسلام هم جزئی از این اعضاء است الزامی است و برای تنظیم سیاست خارجی بر اساس شرع اسلام و قواعد پذیرفته شده تصمیم گیری می‌شود. امام خمینی رحمه الله علیه به عنوان نظریه پرداز اصلی حاکمیت ولایت فقیه می‌فرماید: «حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه بلکه مشروط است البته نه مشروط به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین، تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروط از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است - مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است،

که باید رعایت و اجرا شود- از این جهت که حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است». (امام خمینی، ۱۳۷۳، ولایت فقیه، ۵۲). بنابراین برای اساس نظر امام خمینی رحمه الله علیه حاکم شرع (ولی فقیه) می‌تواند در محدوده کلی مصالح عمومی جامعه اسلامی تصمیم‌گیری و اقدام کند. زیرا که از دیدگاه ایشان اولاً روند حوزه اختیارات حاکم و معصوم در اداره جامعه یکسان است ثانیاً حوزه اختیارات فقیه فراتر از احکام اولیه و ثانویه است و حکم حکومتی فقیه بر جمیع احکام شرعیه الهیه تقدم دارد (امام خمینی، ۱۳۶۷، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه جعفر کیوانی، ۱۶).

۱-۱-۱. پرسش‌ها و فرضیات مطروحه مؤلف این اثر علمی

حکم حکومتی در فقه سیاسی چه جایگاهی دارد؟

فرضیه‌های مطروحه:

۱. دستور یا فرمان حکومتی در فقه سیاسی واجب‌الاتباع است.
۲. حکم حکومتی توسط ولی فقیه که بالاترین مرجع در امامیه می‌باشد صادر می‌گردد.
۳. حکم حکومتی شامل حکم اولیه می‌شود.
۴. فقه سیاسی با حکم حکومتی رابطه‌ی معناداری دارد.
۵. در بحث تراحم حکم حکومتی با حکم اولیه، حکم حکومتی اولویت دارد.

۱-۱-۲. سوابق و پیشینه علمی این کتاب

حکم حکومتی در فقه سیاسی از همان ابتدای اسلام در دوره‌ی تشریع که همزمان است با بعثت پیامبر (ص) تا عصر ائمه اطهار علیهم السلام شکل گرفته است. «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم» (سوره نساء، ۵۹). این آیه بیان می‌کند که فرمانبرداری از حاکم مشروع و قانونی الزامی است. در اعصار اولیه فقه سیاسی تحت عنوان فقه عمومی بوده است. نامه امیر مومنان حضرت علی (ع) به مالک اشتر که حاکم مصر،

نخستین متن اسلامی در فقه سیاسی و امور مربوط به حکومت داری می‌باشد و این دستور العمل حکومتی ایده‌های راه‌گشایی را در زمینه تفکر سیاسی و حکومت داری بنیان نهاده است. (علوی، بی‌تا؛ ۱۲۵) بحث حکم حکومتی در فقه سیاسی بعداً در عصر غیبت معصوم (ع) از جایگاه ویژه‌ای در میان متفکران از فقهای شیعه برخوردار بوده است. هر چند که فقهای بزرگوار در طول این دوره به دلیل بسته بودن دستشان در امر حکومت، نتوانستند حکم حکومتی در فقه سیاسی را که برای تنظیم امور داخلی و خارجی حکومت است را به کار ببرند؛ ولی این امر بطور مطلق نبوده است که علماء بطور مطلق امر حکومت و اجتماع را ترک کرده باشند و دلیل این ادعا تحریم گرفتن شناسنامه از سوی مرحوم آیه الله آقامیرزا صادق آقا تبریزی است. (حیدری ۱۳۷۴، ۳/ ۲۷) از طرف دیگر به دلیل عدم اعتقاد علمای شیعه به حکومت‌های معاصر خود و غیر مشروع دانستن آنان همیشه تحت فشار و تعقیب و حتی قتل بوده‌اند، بعنوان مثال، شهید اول محمد بن جمال الدین مکی عاملی کتاب لمعه دمشقیه خود را در زندان تألیف کرد و درست به همین دلیل بود که علمای شیعی مجبور بودند تا مباحث سیاسی و مسائل مربوط به اداره حکومت را در ضمن ابواب فقه بیان کنند تا سوء ظن حاکمان نسبت به آنها ایجاد نشود. (شکوری، ۱۳۷۷، ق، ۱ / ۳۲) در مرحله تدوین فقه سیاسی، مباحث فقه سیاسی در کتب فقهی معمولاً در خلال ابوابی مانند جهاد، انفال، حربه، ولایت، قضاء، حدود، دیات مطرح می‌گردید، برای نمونه در کتاب المبسوط شیخ طوسی (ره) تحت عنوان کتاب جهاد و «سیره الامام علیه السلام» مبحث فقه سیاسی عنوان شده است. (طوسی، ۱۳۷۸، ق، ۳/ ۱) در کتاب جواهر الکلام تألیف شیخ محمد حسن نجفی (ره) حکم حکومتی در فقه سیاسی به مبحث جهاد اختصاص داده شده است. (نجفی، ۱۹۸۱ م. ۴۰ / ۱۱۹) پس از یک دوره رکود در فقه شیعه، فقه اجتهادی توسط مرحوم محمدباقر معروف به وحید بهبهانی احیاء و تحولی در فقه سیاسی در عرصه حکومت و حاکمیت به وجود آمد و مباحث فقه سیاسی را بر محور و اصل ولایت فقیه طرح نمودند. آثار و اندیشه‌های بلند این فقیه بزرگ تا زمان معاصر امتداد دارد. (جعفریان، ۱۳۸۰، ۶۲) لذا باید گفت که عدم طرح گسترده و مبسوط بحث حاکمیت در فقه سیاسی از سوی فقهای پیشین، اگر چه در طول مباحث فقهی به آن

پرداخته می‌شده است، نه به دلیل بی‌اهمیتی این بحث در اسلام است و نه به دلیل بی‌اعتنایی فقها به آن است، بلکه بدلیل در اقلیت بودن تشیع و جو خفقان حکومت‌های ضد شیعه وقت بوده است. دلیل این ادعا طرح مسئله حکومت و تمامی مسائل سیاسی اسلام بر اساس نیاز زمان با تشکیل نظام ولایی در جمهوری اسلامی ایران از سوی امام خمینی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ولایت فقیه، ۱۶)

۱-۲- مفاهیم

۱-۲-۱- تعریف حکم

۱-۲-۱-۱- معنای لغوی

پر واضح است بحث و کنکاشی از مفهوم واژه «حکم» از مباحث مهم و زیربنایی مطالب آینده به شمار می‌آید، زیرا حکم در موارد مختلف در معانی گوناگون به کار می‌رود و پیش از هر بحثی باید روشن شود مقصود از آن کدام معنا است. از این رو اشاره‌ای هر چند اجمالی به نظریات صاحب نظران در لغت لازم است. صاحبان فرهنگ فارسی و عربی برای واژه حکم معنای‌های چندی بیان کرده‌اند، از جمله: زبیدی در تاج العروس حکم را به معنای قضاوت بیان نموده است:

الحکم بالضم القضاء فی الشیء بانه کذا او لیس کذا. (رحمانی، بی تا، ۲۸، ۲۰).

تعریف دیگر حکم این است که: در لغت به معنای دستور و امر آمریان شده است. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۹-۲۰). حکم در لغت به معنای فرمان و دستور آمده است. (شمس، ۱۳۸۷، ۲/۲۰۱). در قرآن کریم در مورد معنای حکم بیان شده که حکم: منع برای اصلاح، قضاوت است.

«ان الله قد حکم بین العباد» (غافر/۴۸) خداوند میان بندگان حکم فرموده است.

خداوند بین بندگان به عدالت حکم نموده است که از این معنات نتیجه گرفته می‌شود که حکم یک نوع قضاوت و داوری است که یک نوع منع از فساد و برای اصلاح است.

یکی از تعاریف نسبتاً کامل در مورد حکم، تعریف ابن حاجب است که این گونه بیان شده است. خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين، بالافتضاء، أوالتخيير، أوالوضع. (فیض، ۱۳۸۵، ۱۱۴) خطاب خداوند که به شکل اقتضاء، مباح یا وضعی به افعال مکلفین تعلق می گیرد.

۱-۲-۱-۲- حکم در اصطلاح

حکم در اصطلاح عبارت است از این که شارع مقدس، حکمی تکلیفی یا وضعی درباره افعال انسان جعل و اعتبار کند، بدین معنا که انسان را از انجام عملی ممنوع کند و یا به انجام عملی وادار سازد (حکم تکلیفی) و یا آن که بر عمل انسان اثری مترتب کند. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۹-۲۰)

در اصطلاح حقوقی حکم دادگاه رایی است که به موجب آن، اختلاف در دادگاه خاتمه می یابد. (شمس، ۱۳۸۷، ۲/۲۰۱). در کلمات فقها برای حکم در معنای خطاب شرع دارای تعاریف گوناگونی به شرح زیر می باشد.

۱- خطاب شرع که به اقتضایا تخیر به فعل مکلف تعلق گرفته است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳).

منظور از اقتضا وجوب، استحباب، حرمت، کراهت و منظور از تخیر، اباحه است.

۲- خطاب خداوند که به اقتضایا تخیر یا وضع به فعل مکلف تعلق گرفته است.

(جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳).

منظور از وضع، احکام وضعی از قبیل شرطیت، زوجیت و ملکیت است.

۳- تشریع صادر شده از جانب خداوند تبارک که برای ساماندهی و نظم بخشیدن به زندگی بشر می باشد، براساس این تعریف، خطاب و سلیه ابراز حکم است نه خود حکم.

(جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳).

۴- تشریع شارع به جعل استقلالی یا تبعی. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳).

حکم: خطاب شرع، رای صادر شده از طرف قاضی در جهت فیصله دادن به همه یا بخشی از موضوع دعوا می‌باشد. حکم شرعی به دستوراتی گفته می‌شود که از طرف خداوند برای زندگی مادی یا معنوی بشر، صادر گردیده است. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵).

۱-۲-۱-۳- تقسیمات حکم

مواردی که مفاد حکم شرع اجازه و رخصت در فعل و ترک است، مشابهت زیادی به حق پیدا می‌کند و لذا تبیین دقیق حکم ضروری به نظر می‌رسد. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۹-۲۰) قبل از بیان هر گونه تقسیم بندی در این زمینه باید به تعریف نسبتاً کامل این حاجب در تعریف حکم توجه کرد که این گونه بیان شده است.

خطاب الله المتعلق بافعال المکلفین، بالاقتضاء، أوالتنخیر، والوضع. (فیض، ۱۳۸۵، ۱۱۴)

باتوجه به این تعریف حکم بردو قسم است:

۱. حکم تکلیفی. ۲. حکم وضعی.

حکم تکلیفی، حکم شرعی است که مستقیماً به افعال انسان مکلف تعلق می‌گیرد و رفتار انسان را درجوانب مختلف زندگی، تصحیح و توجیه می‌کند. (همان)

حکم وضعی مورد مشخص و معینی را قانونگذاری می‌کند که به طور غیرمستقیم، بر رفتار و اعمال انسان تاثیر می‌گذارد از قبیل احکامی که ملکیت را نظم و انضباط می‌بخشد. (همان)

لذا از ویژگیهای که مبین ماهیت و حقیقت حکم می‌باشد عبارتند از:

۱. عدم قابلیت اسقاط حکم از ناحیه اشخاص.

۲. عدم امکان نقل و انتقال آن به اسباب انتقال قهری و ارادی.

۳. عدم امکان تعهد به سلب آن.

یکی از عمده ترین تقسیمات مربوط به حکم این است که حکم به احکام اولیه، ثانویه و حکم حکومتی تقسیم گردیده است.

۱- حکم اولی: احکامی هستند که بر موضوعات معینی قرار داده شده اند، قطع نظر از عوارض و حالات ثانوی که بر آن موضوع عارض می گردد. مانند وجوب نماز و روزه و حج.

(مکارم، ۱۴۲۷، دایرةالمعارف فقه مقارن، ۲۱۵).

۲- حکم ثانوی: احکامی هستند که به جهت عارض شدن بعضی از حالات خاص، وضع می شوند مانند عسر و حرج و تقیه که بعضی از احکام را تغییر می دهد، در این گونه موارد احکام ثانویه، احکام اولیه را تحت تاثیر قرار می دهد و به حکم دیگری تبدیل می کند. (همان)

در شرع احکام و قوانینی وجود دارد که نقش حق و تو را دارا هستند. این سری از قوانین، حق احکام اولیه را نفی می کنند و حکم جدیدی را به وجود می آورند. مانند قاعده لاضرر، قاعده نفی عسر و حرج و... بنابراین احکام جدیدی صادر می شود که منبع صادرکننده حاکم در جامعه اسلامی است. (لمبتون، ۱۳۸۵، ترجمه، محمد مهدی فقیهی، ۳۵)

اگرچه احکام ثانویه بخشی از شریعت است. اما، اندیشه انسانی برای تشخیص و کارشناسی موضوع احکام، راهی ژرف و گسترده دارد. بنابراین در تشخیص موضوعات احکام و بازشناسی تطبیق احکام ثانویه، راه قانون گذاری مفتوح است. (همان)

امام خمینی (ره) در بحث احکام ثانویه به شیوه ای گسترده و روشن تئوری مورد بحث را تبیین و تشریح کرده اند و اختیارات حکومت فقیه را در برگیرنده خارج از حوزه مباحات دانسته اند و مصالح نوعیه را مقتضی تصمیم گیری حکومت فقیه به حساب آورده اند. بر این مبنا، حکومت حق خواهد داشت که با رعایت مصالح، بدون دغدغه، قانون تدوین و اجرا نماید. (همان)

آیاتی از قرآن مجید که با بیان علت، دلیل نفی حکم اولیه را بیان می کنند، از جمله این آیات است که می فرمایند: «فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا تَمَّ عَلَيْهِ» بقره/۱۷۳ پس هرکس به خوردن

آنها (مردار و خون و گوشت خوک) محتاج شود در صورتیکه به آن تمایل نداشته باشد و از اندازه سد رمق تجاوز نکند گناهی بر او نخواهد بود.

در این آیه مبارکه به حکم اضطرار، تحریم میته برداشته شده است.

همچنین: «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ... إِلَّا أَنْ تَقْوَاهُمْ تَقَاءَ» آل

عمران/۲۸

افراد با ایمان نباید کافران را به جای مومنان به عنوان دوست و سرپرست خود انتخاب کنند... مگر اینکه از آنها تقیه کنند که منظور از تقیه، استفاده از آنها در جهت رسیدن به اهداف ضروری است و بنابراین در صورت وجود این منظور برای رسیدن به هدف لازم با آنها پیوند دوستی برقرار کنند.

از لحاظ تعلق گرفتن حکم به فعل مکلف به طور مستقیم یا غیرمستقیم به حکم تکلیفی و حکم وضعی تقسیم می‌شود؛ و به لحاظ حکم برای چیزی به عنوان اولی یا ثانوی به حکم واقعی اولی و حکم واقعی ثانوی گفته می‌شود، چنانچه حکم، ازادله قطعی یا ظنی بدست آید حکم واقعی و ظاهری نام می‌گیرد؛ و به جهت صدور آن به مولویت یا ناصحیت و مرشدیت به حکم مولوی و حکم ارشادی و به لحاظ صدور آن ابتدا از نزد شارع بدون داشتن پیشینه ای نزد عقلا و عرف یا صدور آن از جانب شارع به جهت امضای بنای عقلا و عرف به حکم تاسیسی و حکم امضایی تقسیم شده است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳).

۱-۲-۱-۴- مصلحت

مصلحت مصدر و در لغت به معنای صلاح دیدن است. همچنین مصلحت می‌تواند به عنوان اسم به کار رود که در این صورت دلالت بر یکی از مصالح دارد. در المنجد این واژه این چنین معنی شده است: «عبارتست از اعمالی که انسان را به منفعت خود و قومش می‌رساند. وقتی گفته می‌شود او از اهل مفساد است نه مصالح یعنی او اعمالی را انجام می‌دهد که آدمی را به فساد می‌رساند و نه به صلاح». (المنجد فی اللغة و الا علام، ۱۹۸۶م، ۴۳۲). شهید اول در

قواعد فقه در مورد مصلحت می‌نویسد: «شریعت مبتنی بر صلاح است» و از سیره عملی و نظری پیامبر اسلام (ص) مویدات بسیاری برای تایید و اهمیت آن بیان می‌کند. (افتخاری، ۱۳۸۴، ۱۲).

۱-۲-۱-۴-۱- مصلحت و تفاوت آن با ضرورت

مصلحت در لغت به معنای منفعت و سود می‌باشد و همیشه در مقابل مفسده به کار برده می‌شود. «محمد سلام مذکور» در تعریف مصلحت می‌نویسد «مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر در حدودی که مقاصد شرع حفظ شود». (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۶۷).

مصلحت به معنی مفید بودن است و در تفاوت مصلحت با ضرورت، می‌توان گفت که هر امر ضروری مصلحت است، اما هر امر دارای مصلحت، الزاماً ضروری نیست، الا آن که بالقوه ضروری باشد. مصلحت گاهی دارای اولویت تعیینی است و گاهی نیز دارای اولویت تفضیلی می‌باشد. در آن جا که اولویت تعیینی است، مصلحت همان ضرورت است. اگر اولویت تفضیلی است، ضرورت نیست؛ یعنی مصلحت تام، مستلزم وجوب آن شیء است و مصلحت غیرتام، مستلزم استحباب آن می‌باشد. به هر شکل؛ آن چه که برای جامعه مصلحت دارد یعنی مفید است، تا آنجا که ممکن باشد، باید آن را تحصیل کرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ولایت فقیه، ۴۶۵).

۱-۲-۱-۵- حکم حکومتی

حکم حکومتی دستوراتی است که زمامدار جامع مسلمین با در نظر گرفتن قواعد و قوانین اسلامی و همچنین با در نظر گرفتن مصلحت در شرایط زمانی و مکانی خاصی صادر می‌نماید که اطاعت و پیروی رابرای همه آحاد جامعه اسلامی واجب و ضروری می‌نماید و مادامی که آن شرایط پا برجا باشند حکم صادره همچنان به قوت خود باقی است

احکام حکومتی به معنای احکام سرپرستی جامعه است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۳۲).

صدر در تعریف احکام حکومتی می‌گوید: تصمیماتی هستند که ولی امر در سایه‌ی قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها به حسب مصلحت وقت اتخاذ می‌کند و طبق آنها مقرراتی را وضع نموده و به موقع به اجرا در می‌آورد. (صدر، بی تا، ۷۲۱). امام خمینی (ره) در تعریف حکم حکومتی می‌فرماید: «منظور از احکام حکومتی احکامی است که از اختیارات و ولایت مفوضه‌ی الهی به ولی و حاکم اسلامی ناشی می‌شود و در پرتو آن می‌تواند با توجه به مصلحت و مفسده‌ی ملزمه‌ای که تشخیص می‌دهد حکمی را صادر کند و یا تغییر دهد و نیز مقرراتی را وضع نماید.» (خمینی، روح‌الله، صحیفه‌ی نور، ۱۳۷۰، ۲۰/۱۳۷۰)

بنابراین احکام حکومتی شامل هر حکمی است که از سوی ولی فقیه در جهت اداره‌ی نظام اسلامی بر مبنای مصلحت اسلام و مسلمین صادر می‌گردد. (صرامی، ۱۳۸۰، ۴۶). احکام حکومتی، تصمیماتی است که حاکم، در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آن‌ها مقرراتی وضع نموده، به اجرا در می‌آورد. مقررات نام برده لازم الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار می‌باشند، با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی می‌باشند که آن‌ها را به وجود آورده است و چون پیوسته، زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است. طبعاً این مقررات تدریجاً تغییر و تبدل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد. بنابراین می‌توان مقررات اسلامی را بر دو قسم دانست؛ قسم نخست احکام آسمانی و قوانین شریعت که مواردی ثابت و احکامی غیر قابل تغییر می‌باشند و قسم دوم مقرراتی که از کرسی ولایت سرچشمه گرفته، به حسب مصلحت وقت وضع شده و اجرا می‌شود. (طباطبایی، بی تا، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، ۸۳-۸۵).

در تعریفی دیگر حکم حکومتی عبارت است از یک سلسله از احکامی که لازمه ولایت گسترده ولی امر بر مسلمین است، به جهات مختلفی که بر او تصور دارد. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۴۱). احکام حکومتی و مقررات صادره قابل تغییر می‌باشد که به عنوان «اختیارات والی» نامگذاری گردیده اند. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۷۶). بنابراین طبق این توصیف و تعریف، احکام

حکومتی، مقررات لازم الاجرا و معتبری است که «ولی امر» مسلمین طبق مصلحت وقت وضع کرده و به اجرا می‌گذارد. در این بیان، هم به «وضع» و تصویب مقررات اشاره شده است و هم به «اجرای» آنها، و هر دو در قلمرو حکم حکومتی قرار گرفته‌اند. نتیجه این که قانونگذاری و اجرای قوانین از جمله موضوعات حکم حکومتی است. یکی دیگر از تعاریف حکم حکومتی این گونه می‌باشد: «حکم حکومتی (ولایی)، حکمی جزئی از ناحیه حاکم است که از راه تطبیق قوانین کلی الهی بر مصادیق جزئی آنها به دست می‌آید». (مکارم، ۱۴۱۳ق، ۱/۵۳۷، ۵۳۶).

برخی در تعریف حکم حکومتی چنین گفته‌اند: «حکم حکومتی، عبارت است از فرمان‌ها، دستورات، قوانین و مقررات کلی و شرعی که با توجه به مصلحت‌های کلی جامعه اسلامی، توسط رهبری جامعه، طبق اختیاراتی که شریعت به او نهاده است، صادر می‌شود». (نوایی، ۱۳۸۱، ۱۳۵).

«احکام حکومتی عبارت است از فرمان‌ها و دستورالعمل‌های جزئی وضع قوانین و مقررات کلی و دستور اجرای احکام و قوانین شرعی که رهبری مشروع جامعه، با توجه به حق رهبری - که از جانب خداوند متعال یا معصومان علیهم السلام (بنابردیدگاه‌های معاصر درباره ولایت فقیه) به وی تفویض گردیده است - و با لحاظ مصلحت جامعه صادر می‌کند». (صرامی، ۱۳۸۰، ۴۷).

حکم حکومتی حکم صادره از ولی امر مسلمین که عبارت است از امر و نهی که امام (ع) یا نائب امام به عنوان ولی امر مسلمین صادر می‌کند. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۳/۳۶۲).

در تعریفی دیگر از فقهای شیعه حکم حکومتی این چنین بیان شده است: صدور فرمان و دستوراتی از طرف رهبری جامعه که ولی فقیه جامع الشرائط نائب امام غایب، در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی با در نظر گرفتن مصالح جامعه اسلامی که ملاک اصلی در صدور حکم حکومتی مصلحت جامعه است یعنی هر وقت ولی فقیه مصلحتی را برای اداره جامعه تشخیص

دهد آن را جعل می‌کند. هر چند فقها بخصوص متقدمین ابواب مستقلی را در باب حکم حکومتی نگشوده بودند؛ اما اهتمام آن بزرگواران به این مقوله را می‌توان در بحثهای جهاد، انفال، اراضی موات، قضاء، وقف، حدود، قصاص و دیات متوجه شده است و صرف اعتقاد به نیابت فقیه جامع شرائط از جانب امام زمان و واجب الاتباع بودن فرامین او، خود دال بر جایگاه مهم این عنصر مهم (حکم حکومتی) در فقه شیعی است با توجه به مطالب ذکر شده، بدرستی می‌توان دریافت که صدور حکم حکومتی از جمله اختیارات ولی فقیه جامع الشرائطی است که زمام امور در جامعه اسلامی را دارا می‌باشد (نصری، ۱۳۸۷، ۲۴۱). حکم حکومتی یا حکم ولایی، احکامی اجرایی هستند که توسط رهبر مشروع جامعه اسلامی براساس مصلحت اسلام و جامعه اسلامی و نظام اسلامی صادر می‌شود، مانند دستور مربوط به انفال که از طرف حاکم جامعه اسلامی صادر می‌شود. (منتظری، مترجم صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، ۱۴۰۹، ۳۸۴/۸). نام دیگر حکم حکومتی حکم موسمی است (منتظری، رساله استفتاءات، ۱۴۳۱، ۲۵۸/۲). نتیجه این است که همان گونه که از نام حکم موسمی پیداست این حکم بنا به شرایط و مصالحی صادر گردیده است که تا زمانی که که آن شرایط و ضوابط وجود دارد آن حکم دارای اعتبار است. حکم حکومتی دستورات خاصی می‌باشند که حاکم جامعه اسلامی برای اجرای احکام اولیه و احکام ثانویه وضع می‌کند مانند تشکیلات ارتش و مقررات مربوط به گذرنامه و مانند این امثال که همه آنها برای برقراری نظم در جامعه که وجوب آن از احکام اولیه اسلام است و توسط حکومت اسلامی و زیر نظر حاکم اسلامی که در دوران غیبت ولی فقیه است وضع می‌شود. (مکارم، ۱۴۲۷، ۲۱۵). بنابراین حکم حکومتی دستوراتی هستند که نسبت به مشمولین لازم الاجراست و این عمل به دلیل صدور آن از منبع مشروع و قانونی بدست می‌آید.

۱-۲-۱-۶- حاکمیت

از آنجا که نهاد حاکمیت در راس جامعه اسلامی قرار دارد بیانگر اهمیت ویژه و تأثیرگذاری آن بر تمامی سطوح جامعه و امور داخلی و بین الملل است و قطعاً باید از شرایط و صلاحیت

لازم برخوردار باشد. واژه ی حاکمیت، بر قدرت برتر و بالایی دلالت می کند که در جامعه هیچ قدرت قانونی دیگری که از آن برتر باشد، وجود ندارد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱ه ق، ۱/۷۴).

در اندیشه امام خمینی (ره)، حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی است «پس حاکم اسلامی باید دو صفت داشته باشد که آن دو، اساس حکومت قانونی است و بدون آن دو حکومت قانونی معقول نیست. یکی از آن صفات علم به قانون [دانش فقه] و دیگری عدالت است. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴۴)

بر اساس نظر امام خمینی رحمه الله علیه حاکم در جامعه اسلامی می تواند در محدوده کلی مصالح عمومی جامعه اسلامی تصمیم گیری و اقدام کند. زیرا که از دیدگاه ایشان اولاً روند حوزه اختیارات حاکم و معصوم در اداره جامعه یکسان است ثانیاً حوزه اختیارات فقیه فراتر از احکام اولیه و ثانویه است و حکم حکومتی فقیه بر جمیع احکام شرعیه الهیه تقدم دارد. (خمینی، ۱۳۶۷، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه جعفر کیوانی، ۱۶)

۱-۲-۱-۶-۱- حاکمیت مشروع

هر گروه و مجموعه ای ممکن است به نوعی اعمال قدرت و حاکمیت کنند لذا حاکمیتی که دارای مشروعیت باشد قابلیت پذیرش عمومی را ایجاد می کند. مفهوم مشروعیت در اینجا به معنای باور عمومی اعضای یک جامعه می باشد مبنی بر اینکه قدرت دولت برای وضع و اجرای قوانین، قدرتی حق است و مستوجب فرمان برداری می باشد. بدین گونه که دولت عالی ترین مرجع اقتدار، مدعی سلطه انحصاری در درون قلمرو خویش و به این معنا واجد حاکمیت است (فیرحی، ۱۳۸۹، ۱۱).

به طور خلاصه، مقصود از مشروعیت حاکمیت در اینجا دو چیز است :

نخست این که دولت در درون خود رقیبی ندارد و بر همه گروهها مسلط است، به نحوی که این تسلط مصلحت آمیز است.

ثانیاً از دیدگاه خارجی و بین الملل، دولتهای دیگر آن را دولتی مجزا و مستقل می دانند.

۱-۲-۱-۶-۱- حاکم شرع

حاکم شرع کسی است که مسئولیت سرپرستی و سامان دادن امور مربوط به جامعه مسلمین را با بهره گیری از دستورات الهی بر عهده دارد.

حاکم جامعه اسلامی که امام نامیده می شود موظف است از بیضه اسلام حفاظت و پاسداری کند تا دشمنان را از حریم مملکت اسلامی براند و حدود شرعی را جاری کند تا محارم حضرت حق - سبحانه و تعالی - محفوظ و محروم بماند و دین خدا را پاسداری کند و در همه کارها نظارت و تفحص کند تا مسلمانان بتوانند با آسودگی زندگی کنند. (لمبتون، مترجم، محمد مهدی، فقیهی، ۱۳۸۵، ۴۵۴). امام خمینی (ره) در کتاب البیع و نیز رساله مشهور حکومت اسلامی تنها شرط حاکمیت فقیه بر جامعه اسلامی را اجتهاد و فقاہت بیان می کند و رهبری در دوران غیبت را بی هیچ ترجیحی روی عنوان « فقیه عادل » یا « عالم عادل » می برد. هر چند که در باب تشخیص مرجع تقلید فتوایان می کند که بنای عقلا بر قول افضل است. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴۵).

حاکم جامعه اسلامی می تواند در موضوعات، بنابر مصالح کلی مسلمانان یا بر طبق مصالح افراد حوزه حکومت خود، عمل کند. این اختیار هرگز استبداد به رأی نیست، بلکه در این امر، مصلحت اسلام و مسلمانان منظور شده است. پس، اندیشه حاکم جامعه اسلامی نیز، همچون عمل او، تابع مصالح اسلام و مسلمانان است (امام خمینی، ۱۳۷۸، شؤن و اختیارات ولی فقیه، ۴۴).

حاکم شرع کسی است که منصوب از طرف خداوند است و این نصب یا به طور مستقیم و یا با واسطه می باشد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳). بنابراین حاکم شرع یا حاکم شرعی به کسی گفته می شود که از جانب خداوند برای ایجاد نظم و ساماندهی امور بندگان و سرپرستی جامعه در قلمرو اختیارات و ولایت تفویضی از سوی خداوند منصوب شده باشد؛ خواه این نصب به طور مستقیم باشد همانند پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) و یا با واسطه باشد مانند

امامان معصوم(ع) که توسط پیامبر(ص) به امامت منصوب شده اند و یا این نصب از طریق واسطه واسطه انجام شده باشد، مانند نائب خاص یا نائب عام که توسط امام معصوم(ع) به نصب خاص یا عام منصوب شده است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۱۹۸/۳). مقصود از نائب عام منصوب از طرف امام معصوم(ع) فقیه جامع شرایط است که با توجه به صلاحیت زمامدار جامعه اسلامی است.

۱-۲-۱-۳- اوصاف و شرایط حاکم

نظام اسلامی در فرایند نظارت درونی، سعی بر آن داشته است که با در نظر گرفتن اوصافی خاص برای حاکم، وی را از انجام هر عملی که فاسد است باز داشته و به همین تناسب جامعه را به سمت مطلوب هدایت می کند. از آن جا که مقوله نظارت درونی، امری باطنی و درونی بوده و قابلیت تعیین ندارد، باید به صورت ضابطه مند درآمده و در مرحله عمل به اجرا در بیاید، از این رو شارع، در آغاز، اوصافی خاص را برای حاکم فرض کرده است. به این صورت که حاکم جز در صورت واجد بودن آن شرایط و اوصاف، صلاحیت حکم رانی بر جامعه اسلامی را نخواهد داشت و در صورت به دست گرفتن حاکمیت سیاسی جامعه مسلمین، حاکم جائر و نامشروع خوانده خواهد شد که این مورد در فرهنگ فقه سیاسی شیعه به عنوان طاغوت تعبیر می - گردد. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۶۱).

امام خمینی (ره) در توصیف شرایط حاکم می گوید:

مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که براساس آن، نظام اسلامی بتواند به سود مسلمانان برنامه ریزی کند که وحدت رویه و عمل ضروری است و همین جا است که اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد. بلکه یک فرد اگر اعلم به علوم معهود حوزه ها هم باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴۷). اوصاف مذکور نه تنها

شرط حدوث ولایت سیاسی در جامعه می‌باشد، بلکه شرط بقای آن هم محسوب می‌شود. بدین معنا که حاکمی که با شرایط خاص، صلاحیت ولایت بر امت را به دست آورد در صورت از دست دادن این اوصاف، از حق ادامه ولایت محروم شده و اگر نگوئیم از مصادیق طاغوت است، لااقل دیگر حائز مشروعیت در تصدی حاکمیت سیاسی نخواهد بود. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۶۲).

از تمایزهای حاکمیت اسلامی این است که رئیس و رهبر باید دارای شرایطی باشند که به طور کلی شرایط رهبری در حکومت اسلامی عبارتند از:

۱. علم به قوانین اسلام و کمال اعتقادی و اخلاقی:

این شرایط ضروری برای رهبری ناشی از طبیعت حکومت اسلامی است که پس از شرایط عامه (عقل و تدبیر) شرایط اساسی وجود دارد:

۱،۱. از آنجا که حکومت اسلامی حکومت قانون است برای زمامدار علم به قوانین لازم و ضروری است کما اینکه هر فردی در هر شغلی باید علم به ضروریات آن شغل داشته باشد.

۲،۱. حاکم باید از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد، چرا که اگر زمامدار عادل نباشد در اجرای قانون عادلانه رفتار نخواهد کرد. (خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۵۸-۶۱).

۲. قدرت تشخیص مصلحت: از آنجا که در حکومت اسلامی همیشه باب اجتهاد باز است و طبیعت نظام اسلامی و انقلاب اقتضا می‌کند که نظرات فقهی-اجتهادی در زمینه های مختلف به شکل آزاد عرضه می‌گردد، که در این مورد نکته مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که براساس آن، نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمین برنامه ریزی کند بنابراین فردی که در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نباشد، نمی تواند زمام امور جامعه را به دست گیرد (خمینی، صحیفه نور، ۱۳۸۵، ۲۱/۱۲۹).

۳. کفایت اجتهاد و عدم ضرورت مرجعیت: نظام اسلامی بدون سرپرست نمی تواند نقش هدایت جامعه را داشته باشد، لاجرم باید باید در زمان غیبت معصوم (ع) فردی که صلاحیت

این مهم را داشته باشد بر جامعه حاکمیت کند و از وظایف ایشان دفاع از حیثیت اسلامی مردم و جامعه اسلامی در جهان سیاست و نیرنگ است. این فرد از طریق مجلس خبرگان رهبری که منتخب مردم است به عنوان رهبر برگزیده می‌شود که به صورت قهری مورد قبول مردم است. در این صورت، ایشان ولی منتخب مردم است و حکمش نافذ است. (خمینی، صحیفه نور، ۱۳۸۵، ۱۲۹/۲۱).

۴. مردمی بودن: حاکم جامع اسلامی سطح زندگی اش مانند مردم جامعه خودش است و به مسائل و مشکلات مردم آگاهی و احاطه دارد. در بحث اجرای عدالت به گونه‌ای است که چنانچه یک نفر از پائین‌ترین افراد جامعه بر ایشان ادعایی داشت و پیش قاضی می‌رفت و در محکمه حاضر می‌شد، قاضی شخص اول مملکت را احضار می‌کرد و ایشان هم در محضر قاضی حاضر می‌شدند. (خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۸۴/۳). در نظامهای سیاسی اهل سنت و نظام سیاسی غرب به راهکار نظارت درونی قدرت، باور چندانی ندارند بنابراین، اوصافی را به عنوان پیش فرض حاکمیت حاکم در مرحله آغاز و ادامه، فرض نمی‌دانند. (همان).

۱-۲-۱-۶-۴- جنبه های حاکمیت

الف. اقتدار داخلی: این اقتدار توسط دولت در قلمرو داخلی یک کشور توسط حاکم جامعه یاهیأت حاکمه اعمال می‌شود.

ب. استقلال خارجی: این استقلال به این معنای باشد که حاکمیت یک کشور مانع از مداخلات خارجی و دیگر دولتها در کشور و قلمروی داخلی تحت حاکمیت خود می‌شود. لذا باید اذعان کرد که هیچ حاکمیت و تشکل سیاسی، بدون اراده برتر که همان قدرت رهبری سیاسی است نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد. در تاریخچه تحولات نظریه حاکمیت، منشأ حاکمیت و ریشه های قدرت عالی، در جامعه پشوانه ی مردمی می‌باشد. البته شرایط تاریخی و سیاسی و فرهنگی و عقیدتی هر جامعه را باید در ایجاد حاکمیت و قدرت عالی حاکم بر جامعه مدنظر قرار داد.

۱-۲-۱-۷- حکومت

در معنای سازمانی این واژه دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی، مانند قوه مجریه، قوه مقننه و قوه قضائیه می‌باشد، این قوا از عمده‌ترین عناصر و عوامل تشکیل دولت می‌باشند و دولت از طریق این نهادها، تجلی و در سطح جامعه و بین الملل اعمال حاکمیت می‌کند (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۷۳/۱).

تفکر حکومتی در اسلام دارای خصوصیت‌های ویژه‌ای است:

در تفکر حکومت اسلامی، اسلام دارای تفکر محض در زمینه حکومت نیست؛ زیرا که مکتبهای فکری صرف، تنها در حریم فکر و اندیشه برنامه دارند در حالیکه بخشی در اسلام مربوط به معارف و اعتقادات و جهان بینی است و بخش دیگری از آن مربوط به امور اخلاقی و تهذیب نفس می‌باشد، در کنار این دو، بخش سوم وجود دارد که به شرح وظایف و دستورهای عملی پرداخته است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۷۵). با توجه به این که اسلام بحث ارشاد، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، دارد حدود و مقررات و قوانین اجتماعی دارد و بنابراین اسلام دارای تشکیلات همه جانبه و حکومت است و فقط به مساله اخلاق و عرفان و وظیفه فرد نسبت به خالق نپرداخته است. لذا اگر اسلام به انسان راه را نشان می‌دهد در کنارش از او مسئولیت می‌خواهد و همین که اسلام رسالتش جلوگیری از مکاتب باطل است و تجاوز و طغیان طواغیت را درهم می‌کوبد، چنین امری بدون وجود حکومت و چنین هدفی بدون سیاست هرگز امکان پذیر نیست. (همان منبع)

اسلام از آن جهت که دین الهی است واز آن جهت که کامل و خاتم همه مکتب هاست، برای اجرای احکامش و برای ایجاد قسط و عدالت در جامعه، نیاز به حکومت و دولت دارد، لذا اسلام بدون حکومت و دستگاه اجرایی، قانونی صرف است و با اسلام واقعی و اصیل در تعارض است. (همان، ۷۶)

امام خمینی (ره) درباره حکومت می‌فرمایند: حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۱۹).

۱-۲-۱-۸- فقه به چه معنا است؟

کلمه فقه در اصطلاح قرآن و سنت عبارت است از علم وسیع و عمیق به معارف و دستورات اسلامی (مطهری، بی تا، فقه و حقوق، ۶۵/۲۰).

راغب اصفهانی در مفردات غرائب القرآن می‌گوید: «الفقه هو التوصلُ الی علم غائب بعلم شاهد». (همان) فقه رسیدن به علوم غایب به وسیله علوم حاضر می‌باشد.

کلمه فقه و تفقه در قرآن کریم و احادیث بسیار به کار رفته است و آنچه که در همه مفاهیم این کلمه مدنظر است این است که مفهوم این کلمه در همه جا همراه با تعمیق و فهم عمیق است و در قرآن کریم به این مورد اشاره گردیده است: فلولانفرمن کل فرقه منهم طائفة لیفتقها فی الدین ولینذر اقومهم اذارجعوا الیهم لعلهم یحذرون. توبه/۱۲۲.

پس باید از هر فرقه‌ای نزد رسول خدا باشند تا آن علمی که آموخته اند بقوم خود بیاموزند که شاید قومشان خدا ترس شده و از نافرمانی خداوند حذر کنند.

مضمون آیه شریفه بالا براین معنا دلالت دارد که اگر در هر طایفه‌ای، تعدادی برای بصیرت در دین تلاش کنند تا در میان مردمی که قوم آنها هستند اعلام خطر (آگاهی) کنند. شاید از ناشایستگی‌ها حذر کنند.

پیامبر اکرم (ص) در مقام فقه‌های دین فرموده‌اند: مَنْ حفظ علی امتی اربعین حدیثاً بعثه الله فقیهاً عالماً. (مطهری، بی تا، فقه و حقوق، ۶۴/۲۰). هرکس چهل حدیث بر امت من حفظ کند خداوند او را فقیه و عالم محشور می‌کند.

مولی متقیان حضرت علی (ع) در مورد جایگاه علمای دین می‌فرمایند:

واعلموا إِنَّ عبادالله المستحفظینَ علمه یصونونَ مصونه ویفجرونَ عیونه، یتواصلونَ بالولایة و یتلاقونَ بالمحبة و یتساقونَ بکاسِ رَوَیة و یصدرونَ برَیة. نهج البلاغه/۲۱۲. بدانید که آن دسته از بندگان خدا که علم خدا به آنان سپرده شده، سرخدا را نگه می‌دارند و چشمه‌های او را جاری می‌سازند (چشمه‌های علم را به روی مردم باز می‌کنند) با یکدیگر روابط دوستی و عواطف محبت آمیزی دارند با گرمی و بشاشت و محبت با یکدیگر ملاقات می‌کنند و یکدیگر را از جام اندوخته‌های علمی و فرهنگی خود سیرآب می‌سازند، این یکی از جام اندوخته‌های فکر و نظر خود به آن یکی می‌دهد و آن یکی به این یکی، در نتیجه همه سیرآب و ارضا شده بیرون می‌آیند.

۱-۲-۱-۸-۱- فقه سیاسی

مفهوم ویژه‌ای که از فقه سیاسی به عنوان دیدگاهها و اندیشه‌های حکومتی اسلام اختصاص یافته است از دیرباز با عنوانهای همانند الاحکام السلطانیة، مسائل الولايات والولايات و السياسات نام-گذاری گردیده است که در این اواخر به نام «فقه سیاسی» نام گرفته است، که همه این عناوین و اصطلاحات حاکی از یک مفهوم و معنای مشترک و واحد می‌باشد (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۱/۱۰۱).

فقه سیاسی را دو نوع می‌توان تعریف کرد:

۱. فقه سیاسی، کلیه‌ی مباحث سیاسی فقه را شامل می‌شود، مثل خطبه‌های نماز جمعه، دارالاسلام، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حدود و دیات و دیگر مباحث و احکام فقهی که رنگ و بوی سیاسی دارد. این تعریف سنتی از فقه سیاسی است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۴۴/۲).

۲. تعریف امروزی فقه سیاسی عبارت است از: تمامی پاسخ‌هایی که فقه به سوال‌های سیاسی عصر و زمان می‌دهد، مثلاً دیدگاه فقه در خصوص انتخابات، تفکیک قوا، مشروعیت و جایگاه دستگاه اجرایی و...، همه در محدوده‌ی فقه سیاسی است. حال اگر فقه سیاسی را به معنای دوم

در نظر بگیریم، شامل نظام سیاسی، فلسفه‌ی سیاسی و اندیشه‌ی سیاسی می‌شود، یعنی همه‌ی این مفاهیم در تعریف فقه سیاسی گنجانده شده است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۴۷/۲).

در تعریف فقه سیاسی بیان شده است: «فقه سیاسی اسلام مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده دار تنظیم روابط مسلمانان با خودشان (روابط داخلی) و ملل دیگر عالم (روابط خارجی) بر اساس مبانی دین اسلام (که قسط و عدل است و متضمن فلاح و رستگاری انسان است) که آزادی و عدالت را فقط در سایه توحید عملی می‌داند». (شکوری، ۱۳۷۷، ۵۰). فقه سیاسی که شامل مسائل مربوط به حسبه و حکومت و سیاست خارجی و جهاد و حقوق بین الملل می‌گردد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۴۷/۲). گاه مسائل فقه سیاسی مربوط به اصولی است که بر اساس آن اصول، اندیشه‌ی سیاسی شکل می‌گیرد، بنابراین فقه سیاسی شامل آن دسته از مباحث حقوقی در اسلام می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی، مفاهیم سیاسی و حقوق بین الملل و نظایر آن مطرح می‌گردد. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ۴۱/۲)

امام خمینی (ره) نیز در تعریف فقه شیعه بیاناتی دارند که عبارتند از:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه‌ی عملی تمامی فقه است و فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه‌ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی سیاسی و فرهنگی است». (امام خمینی، ۱۳۸۱، صحیفه نور، ۲۸۹/۲۱). فقه سیاسی به عنوان عرصه‌ای از فقه - که در گستره‌ی زمان با تحولات و تغییرات زیادی روبه‌روست - بیش از عرصه‌های دیگر فقه، نیازمند پاسخ‌های سریع و آسان به مسائل و معضلاتی است که با آن مواجه است و استفاده از قواعد فقهی، می‌تواند بهترین راه برای رسیدن به پاسخ مناسب محسوب شود. (محمدی، ۱۳۸۲، ۴۳). در چاپ سنگی کتاب جامع العلوم، در فصل مربوط به سیاست بیان شده است که:

«جهان، بوستانی است که آبیاری آن دولت است؛ دولت سلطانی است که نگاهبان و حاجب آن شریعت است؛ شریعت سیاستی است که ملک را حفظ می‌کند.» (لمبتون، ۱۳۸۵، مترجم

محمد مهدی فقیهی (۳۵۵) فقه سیاسی اسلام عنوانی می‌باشد که شامل بحثهای فقهی جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، حسیبه، خراج، فیء، احکام سلطانی، ولایات و بویژه ولایت فقیه می‌شود.

(عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۱/۱۹). پس باید گفت که فقه سیاسی شامل آن دسته از مباحث حقوقی می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی و حقوق بین الملل و نظایر آن قرار می‌گیرد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۲/۵۰). فقه حکومتی در معنای فقه سیاسی اسلام بیانگر احکام کلی شرعی برای اداره امور جامعه و نظام حکومت اسلامی است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۳۸)

حکم حکومتی خود بخشی از احکام سیاسی اسلام است بنابراین اصول فقه احکام حکومتی و اصول فقه احکام سیاسی تفاوتی ندارد. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۴۱). لذا باید گفت که در فقه، مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، حسیبه، امامت، خلافت، نصب امرا و قضات، جمع آوری مالیات، و وجوهات شرعی، مولفۀ قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه ها، صلح و قرارداد با دولت‌های دیگر، تولی و تبری، همکاری با حاکمان و نظایر آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می‌شود. به این ترتیب فقه سیاسی شامل آن دسته از مباحث حقوقی می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی، حقوق بین‌الملل و نظایر آن مطر می‌گردد. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۳۴). در تاریخ اندیشه های اسلامی، تفکر سیاسی در زمینه ضرورت ایجاد حکومت عدل الهی، بر این اندیشه قرآنی متکی است که بندگان صالح خداوند زمین را به ارث خواهند برد. (انبیاء/۱۰۵). اندیشه سیاسی مبتنی بر نظر ولایت فقیه امام خمینی (ره) بعد از شکل‌گیری ذهنی توسط خبرگان منتخب مردم، در قالب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران درآمد، و جمهوری اسلامی را به عنوان نظام مبتنی بر مبانی فقه سیاسی به جهان عرضه کرد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۱/۲۳). در حکومت جمهوری اسلامی ولایت فقیه به عنوان عنصر اساسی فقه سیاسی و روح حکومت اسلامی و پایه اصلی تفکر سیاسی شناخته می‌شود. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱/۱/۲۳).

اسلام، در حوزه عبادات و احکام که صبغه تبعیدی آنها زیاد است و عقل متعارف از ادراک خصوصیات آنها عاجز است، تمامی کلیات و جزئیات را بیان فرموده است اما در سایر حوزه ها مانند اقتصاد، سیاست، کشاورزی، دامداری، و...، فقط خطوط کلی را بیان فرموده است و اجتهاد در جزئیات را در این حوزه های مورد نیاز حکومت که در رأس آن فقیه جامع الشرایطی است را به تعقل واگذار نموده است و البته که عقل یکی از دو منبع دین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۳۳۴).

قوانین مصوب در نظام سیاسی دو گونه است:

۱. مطابق و همسان با شریعت. مثل اینکه در قوانین، شرابخوری و... ممنوع باشد. در این مورد و موارد مشابه تخلف از قانون، مسلماً ارتکاب گناه و معصیت محسوب می شود، زیرا نافرمانی و سرپیچی از دستور شرعی صورت گرفته است. (لمبتون، مترجم محمد مهدی فقیهی، ۱۳۸۵، ۴۰).
۲. قانون مصوب به صورت عینی در شرع نباشد، بلکه بادی مصلحت گرایانه وضع شده باشد، مانند قوانین راهنمایی و رانندگی. در اندیشه امام خمینی (ره) تخلف از هر گونه قانون (حتی در حد رعایت عبور از چراغ راهنما) معصیت و خلاف شرع می باشد. (همان). فقه سیاسی پایه اصلی حقوق سیاسی و عمومی، مقررات مربوط به نظام سیاسی، حدود و اختیارات و وظائف امام امت است و مسائل حقوقی اساسی در اسلام، گاه در سطح بالاتر از مقوله حقوقی، بصورت جزئی از جهان بینی و عقاید اسلامی مطرح می گردد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۲۳/۱). فقه سیاسی پاسخ گوی سوالات در هر زمانی است و این بدان دلیل است که فقه شیعه پاسخ گوی سوالات سیاسی هر عصری می باشد. مثل دیدگاه فقه در مورد انتخابات، نظارت نهادهای بر قدرت سیاسی و... که روش استنباط و امتداد آن همان فقه سنتی بوده اما سوالات مطرح شده در این حوزه جدید است و به تبع آن پاسخ های جدید می طلبد. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۳۵). فقه سیاسی اسلام، مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده دار تنظیم روابط مسلمانان با خودشان و ملل غیر مسلمان دنیا براساس مبانی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح و آزادی و

عدالت را منحصرأ در سایه توحید، عملی می‌داند. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۳۵). بنابراین نتیجه می‌گیریم که فقه سیاسی عملاً دو بخش عمده را در بر می‌گیرد:

۱. اصول و قواعد مربوط به سیاست داخلی و تنظیم روابط درون امتی جامعه اسلامی

۲. اصول و قواعد مربوط به سیاست خارجی و تنظیم روابط بین الملل و جهان اسلام.

بنابراین فقه سیاسی بیشترین میراث فکری خط توحیدی را سرمایه اندیشه و تحقیق خود قرار داده و همه تلاش فکری محققان بزرگ عرصه فقه را برای دستیابی به حکومت مطلوب و اصول و مبانی آن به کار گرفته است. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/ ۱۷) در فقه سیاسی منابعی مانند ۱. قرآن ۲. سنت ۳. اجماع ۴. عقل به عنوان ادله کشف قواعد حقوقی و وحی به عنوان منبع اصلی تأسیس و مشروعیت این قواعد شناخته می‌شود. (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ۱/ ۴۸). با توجه به آنچه آورده شد می‌توان گفت که فقه سیاسی عهده دار تنظیم و هدایت روابط سیاسی مسلمین با خویشان و نیز دیگر ملل و جوامع غیرمسلمان است. (شکوری، ۱۳۷۷، ۵۰).

بنابراین فقه سیاسی دو بخش اساسی دارد:

۱- اصول و قواعد مربوط به سیاست داخلی و تنظیم روابط جامعه اسلامی.

۲- اصول و قواعد مربوط به سیاست خارجی و تنظیم روابط بین الملل و جهان اسلام.

۱-۲-۱-۹- ولایت

ولایت باکسره واو به معنای یاری کردن و با فتحه واو به معنای سرپرستی است. و همچنین گفته شده که این واژه باکسره واو و با فتحه واو مانند دلالت و دلالت است که اولی اسم و دومی مصدر است و حقیقت این کلمه، سرپرستی و عهده دار بودن کاری است (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۲۴).

ولایت واژه ای عربی است که از کلمه ولی گرفته شده است. ولی در زبان عربی، به معنای آمدن چیزی به دنبال چیز دیگر است؛ بدون آن که فاصله ای در میان آن دو باشد که

لازمه چنین توان و ترتبی، قرب و نزدیکی آن دو به یکدیگر است. لذا این واژه با هئیت‌های مختلف (به فتح و کسر) در معانی «حبّ و دوستی»، «نصرت و یاری»، «متابعت و پیروی»، «سرپرستی» اعمال شده است که وجه اشتراک همه این معانی، قرب معنوی می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۱۲۲) مفهوم ولایت در اداره سیاسی جامعه اسلامی تعیین کردن خط و مشی سیاسی امت و دولت اسلامی، رهبری سیاسی می‌باشد و جهت دهنده به حرکت‌های سیاسی و کنترل کننده شتاب آن لازمه خلیفه، وارث، امین حاکم و حجت بودن فقیه است و این نوع ولایت ورهبری تعبیری است که امیرالمومنین در مورد امامت، آن را با کلمه قطب بیان فرمودند. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۳۶۱/۲).

از مجموعه نظراتی که در رابطه با واژه ولایت مطرح شد، نتیجه گرفته می‌شود که این واژه در رابطه با سرپرستی و حکومت است که معنای ریشه این کلمه یعنی نزدیکی در آن لحاظ گردیده است و از همین جهت بر امیر و والی گفته می‌شود که او از طریق امارت و سلطنت، خود را نزدیک به مردم می‌داند و از طریق یاد شده خود را به مردم نزدیک می‌داند و از این طریق با آحاد مردم ارتباط و قرابت پیدا می‌کند. یعنی والی با دستورات خود ادعای دوست داشتن مردم و یاری رساندن آنها را دارد و یا انتظار دارد که او را دوست داشته و یاری نمایند. (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۲۵)

۱-۲-۱-۹-۱- ولایت در قرآن

ولایت در قرآن به معنای سرپرست و اداره کننده می‌باشد. (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۲۶)

«الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور»

خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آنها را از تاریکیها به سوی نور ایمان خارج می‌کند. بقره/ ۲۵۷

«و مالکم من دون الله من ولی ولا نصیر»

شما راجز خدا سرپرست و یاری کننده ای نیست. عنکبوت/ ۲۴

«ولا يستطيعُ ن يُملِّ هوفلِّمِلِّل وِثَّه بِالْعَدَلِ»

یا اگر نمی تواند مطلب را املا کند پس سرپرست او املا نماید. بقره/۲۸۲

۱-۲-۱-۹-۲- ولایت در کلام معصومین

واژه ولایت در مباحث مختلف فقهی به معنای مصطلح و عرفی آن، یعنی حاکم، سرپرست و مدیر به کار رفته است اگر چه در موارد مختلف، نحوه کاربرد آن متفاوت است. این واژه در مواردی در قالب ولایت در احکام انتظامی، سیاسی و مالی اسلام، به معنا مدیریت امور جامعه که همان حکومت و کشورداری است به کار رفته و در مواردی در قالب اداره امور و اموال یتیمان، سفهاء، مجانین و صغار بر فقیه اطلاق گردیده است؛ بنابراین می توان گفت که اداره امور نامبرده از شئون حکومت داری است. زیرا از آنجا که اداره امور جامعه و افراد آن به عهده حاکم است، سرپرستی این افراد و امور متعلق به آنها از مصادیق حکومت و حاکم بودن است. (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۳۰)

واژه ولایت در کلام فقهای شیعه به معنای حکومت و تدبیر امور جامعه می باشد. ولایت و سرپرستی فقیه جامع الشرایط بر امور صغار و مجانین جامعه به دلیل حق ولایت و سرپرستی ایشان بر خردمندان جامعه می باشد همانطور که پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) به این دلیل که ولی امر خردمندان جامعه بوده اند نسبت به صغار و مجانین و... نیز ولایت دارند و ولایت فقیه حاکم بر جامعه بر صغار و مجانین در پرتو ولایت ایشان بر خردمندان می باشد (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۳۹)

با فحص و جستجو در کلام معصومین(ع) روشن می شود که واژه ولایت به معنای صاحبان امر، حاکمان و مانند این موارد آمده است، خصوصاً در بیانات امام علی(ع) در نهج البلاغه ۱۸ بار ولأه جمع والی، ۱۵ بار ولایت و ولایات ۹ بار به کار رفته، که در تمامی این موارد، به معنای امارت و حکومت می باشد. (سیداشرفی، ۱۳۸۹، ۲۷).

۱. در نامه دهم از نهج البلاغه امام علی(ع) این گونه معاویه را مورد خطاب قرار می دهد:

«و متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية و ولاة امر الله».

ای معاویه، از کی تدبیرگر مردم و حاکم بر سرنوشت امت بوده ای؟

۲. «والله ما كانت لى فى الخلافة رغبة ولا فى الولاية اربة» (نهج البلاغه، خطبه ۲۵).

به خدا سوگند که مرا در خلافت، رغبتی و در حکومت، حاجتی نبوده است.

۳. «عن فضيل عن ابى جعفر (ع) قال: بنى الاسلام على خمس: الصلوة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء مانودى بالولاية يوم الغدير».

فضیل از قول امام باقر (ع) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: اساس و بنیان اسلام بر پنج چیز قرار گرفته است، نماز، زکات، روزه، حج، و ولایت (حکومت) و به هیچ یک از این امور آن گونه که برای ولایت در روز غدیر فریاد زده شده است، فریاد زده نشده است.

۱-۲-۱- ضوابط و محدودهای حکم حکومتی در فقه شیعه

۱. محدوده و قلمرو حکم حکومتی:

دستوراتی که از سوی فقیه صادر می‌گردد به چند صورت قابل تصور است. (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۶۹، ۱۷۰/۲۰).

با بررسی هر یک از این موارد می‌توان به محدوده و قلمرو حکم حکومتی و موارد اتفاق و اختلاف در آن را آشکار نمود: صدور احکام جزئی در زمینه‌ی تنظیم نهاد های اجتماعی، نصب و عزل کارگزاران، تصویب طرح ها و برنامه ها و سایر تصمیماتی که در جهت اداره جامعه انجام می‌گیرد. در چنین مواردی که از مباحات محسوب شده و هیچ گونه امر الزامی در مورد آنها وجود ندارد، اگر ولی فقیه حکم کند حکم ایشان نافذ است، زیرا این امور از اموراتی است که - بنا به قول ولایت عامه فقیه یا از باب حسبه - در اختیار فقیه حاکم است.

۲. خصوصیت های حکم حکومتی:

۱. صدور از حاکم اسلامی: از آن جا که حکم حکومتی توسط حاکم اسلامی انشاء می‌شود، بدون فرض وجود حاکم جامع شرایط، فرض وجود حکم حکومتی ممکن نیست. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۶۹)

۲. تغییر: حکم حکومتی که بر اساس تشخیص مصلحت و به ملاحظه زمان و مکان و تشخیص موضوع صادر می‌شود، و این محدودیت زمانی و مکانی از شرایط صدور حکم حکومتی است که در احکام ثابت اسلام نیست. (همان)

۳. ابتناء بر مصلحت: ابتناء بر مصلحت به معنای ابتناء بر همان مصلحت اهم است و حاکم در صدور این گونه احکام تراحم ملاکات را ملاحظه می‌کند و برخی را بر برخی ملاکات دیگر ترجیح می‌دهد و در تشخیص این ترجیح به معرفی شرع از ملاکات و ترجیح برخی بر ملاکات دیگر رأی می‌دهد و زمانی که مصداق حکم اهم را یافت، حکم را صادر می‌کند. (همان، ۷۰)

۴. تعیین در حوزه اجتماعی: احکام کلی الهی، گاه جنبه شخصی و فردی محض دارند و گاه آثار اجتماعی دارند. ولی از آن جا که احکام حکومتی در فرض وجود حکومت مشروع برای حاکم. لزوم انتظام بخشی به امور جامعه است، حاکم در مواردی حکم می‌کند که تاثیر اجتماعی برای آن قابل ملاحظه باشد. (همان)

۵. حکم حکومتی در زمره احکام متغیر اسلام است، به لحاظ این که صدور از حاکم مشروع، حکم شرعی خوانده می‌شود و به لحاظ نفس حکم نیز حکم شرعی خوانده می‌شود؛ به این دلیل که مشروعیت حکم جدای از مشروعیت منبع صدور حکم نیست، مثلاً تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی در زمان خود و در همان شرایط صدور، حکم شرعی خوانده می‌شد به این دلیل که ادله صدور حکم در همان شرایط وجود داشته است. (همان، ۷۲)

۱-۲-۲- نتیجه بحث

حکم حکومتی مجموعه دستوراتی است که توسط حاکم جامعه اسلامی در جهت تامین مصالح عمومی با در نظر گرفتن شریعت صادر می‌شود

فقه سیاسی شامل مجموعه قواعدی می‌شود که عهده دار ایجاد نظم داخلی و همچنین تنظیم روابط کشور اسلامی با بین الملل است لذا این قواعد معین در حالت دستوری از جانب حاکم صادر، که حکم حکومتی نامیده می‌شود و واجب الاتباع است.

۱-۳-۱- بررسی تاریخی جایگاه حکم حکومتی در فقه سیاسی

۱-۳-۱-۱- بنیان فقه سیاسی

۱-۳-۱-۱-۱- شریعت و فقه سیاسی

قرآن دین را، اسلام (ان الدین عندالله الاسلام، آل عمران/۱۹) دین نزد خداوند اسلام است و اسلام را کاملترین دین توحیدی بیان می‌کند (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً)، مائده/۳.

«امروز دینم را بر شما کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم».

اسلام دین را به معنای عقیده و عقیده را به زندگی ارتباط داده و از آن شریعت را به وجود آورده است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۱). شریعت در لغت به معنای نهرآبی است که تشنگان به سوی آن می‌روند اما در اصطلاح فقها عبارت است از اوامر و نواهی و ارشاداتی که خداوند تبارک هدف از آن را تربیت انسان و به دنبال آن رسیدن به تکامل بشر را قرار داده است که از طریق وحی انجام شده است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۱). بنابراین از آن جا که اسلام کامل است و تمامی برنامه های سعادت بخش زندگی را دارد باید گفت که بنیان فقه سیاسی نیز از آن نشأت گرفته است.

۱-۳-۱-۲- ضمانت اجرا در فقه سیاسی

تعهد هر انسان مؤمن و مکلف به انجام تکلیف الهی ضمانت اجرا در فقه سیاسی می‌باشد بدین معنا که الزام آور بودن قواعد حقوقی مرتبط با فقه سیاسی حاکمیت اراده تشریعی

خداوند است و تعهد فرد و جامعه نسبت به تکالیف الهی در مقام اذعان و عمل از ایمان آنها به حاکمیت الهی نشأت می‌گیرد، لذا تمامی امور مرتبط با فقه سیاسی، حتی حقوق سیاسی و حقوق بین الملل از ضمانت اجرا برخوردار است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۶۱/۱). برای اجرای ضمانت لازم در فقه سیاسی راه‌هایی وجود دارد که عبارتند از:

تعیین مسئولیت و پیش‌بینی‌های لازم جهت کنترل در قانون داری ضمانت اجرایی باشد همانند مجازات‌هایی که برای تخلفات رئیس جمهور اعمال می‌شود برای این که اجرای قانون اساسی و نظم جامعه تامین شود. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۶۲/۱). در قانون اساسی جمهوری اسلامی برای اجبار قوای سه‌گانه به وظایف قانونی خود از اختیارات ریس جمهور و برای اجبار رئیس جمهور از اختیارات رهبری و برای کنترل مقام رهبری از نهاد مردمی خبرگان رهبری استفاده می‌شود. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۶۲/۱). فقه سیاسی و دولت‌داندیشه سیاسی اسلام از مهمترین و بنیادی‌ترین مباحث است و از زمان پیامبر تاکنون مطرح بوده است.

۱-۳-۱- تحولات فقه سیاسی

به دلیل تغییر جوامع و نیازهای جدید، همچنین پاسخگو بودن به نیازها، فقه سیاسی هم‌مورد تحول قرار گرفته است. تحولات فقه سیاسی را می‌توان از دو بعد مورد مطالعه قرار داد:

۱- مرحله تکوین: «دورهٔ تکوین و تأسیس فقه سیاسی به عصر نزول قرآن و دورهٔ زمامداری پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله - و سنت آن حضرت در مقام ریاست دولت اسلامی باز می‌گردد که در این دوره خطوط کلی فقه سیاسی در زمینهٔ مسائل حکومت، جهاد، تولی، تبری، صلح، معاهده، دیپلماسی و سیاست خارجی و نظائر آن توسط وحی (قرآن) و سنت پیامبر تعیین شد و سپس در خلال احادیث اهل بیت - علیهم السلام - تشریح و تفریع شد، عملکرد (سنت عملی) پیامبر - صلی الله علیه و آله - ضمن تأسیس قواعد کلی فقه سیاسی، نمونه‌ها و تجربه‌های عینی نظریه‌های اسلام را نیز ارائه داد و موفقیت پیامبر - صلی الله علیه و

آله - در اجرای احکام تأسیسی اسلام در زمینه مسائل سیاسی بطور ضمنی حقانیت و صلاحیت و اتقان این احکام را نیز ثابت نمود». (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ۲/۵۷).

۲- مرحله تدوین: در مورد مرحله تدوین فقه سیاسی باید بگوئیم مباحث فقه سیاسی در کتب فقهی معمولاً در خلال ابوابی همچون جهاد، انفال، حربه، ولایات، قضاء و احیاناً در حدود و دیات مطرح می گردید برای عنوان نمونه در کتاب انتصار تألیف سید مرتضی (ره) مباحث فقه سیاسی فقط در پنج صفحه تحت عنوان «مسائل فی المحارب» آمده است. (السید المرتضی، بی تا، ۲۳۱-۲۳۵).

۱-۳-۱-۴- تاریخچه فقه سیاسی

۱- فقه سیاسی نیز مانند فقه عمومی در طول تاریخ اسلام تکوین یافته است (البته باید توجه داشت که فقه سیاسی غیر از فلسفه سیاسی اسلام است. در مطالعه تاریخ فقه سیاسی و ریشه یابی آن در بستر زمان خواه ناخواه باید به عصر پیامبر گرامی اسلام (ص) برگردیم. آن حضرت برای هدایت بشر از آموزه های وحیانی استفاده می نمود. آیات قرآن به تدریج مسائل اجتماعی، اجرای حدود، مسائل حکومتی و سیاسی، مسائل اقتصادی و... را مطرح می نمود (که قسمتی از آن فقه سیاسی است) در جامعه اسلامی زمان پیامبر (ص) احکام با نظارت خود پیامبر (ص) که رئیس حکومت بود اجرا می گردید. تعیین حکام ایالات، فرستادن سفرا و... این در حقیقت نخستین مرحله از تاریخ فقه سیاسی است. (شکوری، ۱۳۷۷، ۴۰-۴۳).

۲- فقه سیاسی بعد از حیات پیامبر (ص): بعد از درگذشت پیامبر (ص)، مسلمین ضمن رو در رو شدن با مسائل جدید، اجتهاد در قرآن و سنت آغاز و بر این اساس فقه سیاسی اسلام تکامل بیشتری پیدا می کند، منتهی مباحث فقه سیاسی در ضمن فقه عمومی مطرح می شد. (همان، ص ۴۰-۴۳).

۱-۳-۱-۵- تاریخچه فقه سیاسی در زمان معصومین

عصر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع):

اصول اولیه و ریشه های اصلی فقه سیاسی اسلام، مانند هر مساله دیگر در قرآن مجید و سنت رسول خدا و ائمه معصومین (ع) قرارداد، به این دلیل که همه احکام و دستورات اسلام در عصر نبوت با نزول آیات قرآن و سنت رسول خدا (ص) تدوین و تکوین یافته و در عصر ائمه (ع) فقه اسلام در همان مسیر بنیان گذاری شده و برپایه همان اصول و ملاکها تطور یافته است. (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم محمود صلواتی، ابوالفضل شکوری، ۱۳/۱۲/۱).

نخستین تدوین در تاریخ فقه سیاسی شیعه را می توان در میراث گرانبهای امیرالمومنین (ع) یافت به گونه ای که با یقین می توان گفت که هر جمله ای از نهج البلاغه پیامی در زمینه حکومت و مسائل سیاست و مدیریت جامعه می باشد و قطعاً برای فقیه در استنباط اصولی فقه سیاسی منبع غنی و مبسوطی تلقی می گردد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۳۵/۱). اگر هیچ منبع مدونی در موضوع فقه سیاسی بجز عهدنامه مالک اشتر در اختیار فقه شیعه نباشد تنها همین میراث گرانبها برای استخراج کلیه مباحث فقه سیاسی و استنباط احکام مربوط به حقوق اساسی و بین الملل و حقوق اداری نظام اسلامی کافی محسوب می باشد (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۳۶/۱).

با دقت و توجه در عهدنامه مالک اشترانسان در می یابد که مفاد آن تنها مختص عملکرد معصوم نیست به گونه ای که مفاد آن عملکرد، منحصر به معصوم باشد، زیرا که در این صورت انحصار آن به معصوم این شبهه ایجاد می گردید که این دستورالعمل را باید زمامدار معصوم و یا نظامی که در راس آن معصوم قرار گرفته اجرا کند ولی مخاطب آن ولی فقهی است که فاقد عصمت اما امکانات و شایستگی او در حدیک فقیه عادل و کارداران بوده و هرکس دیگر با این اوصاف می تواند اجرا کننده فرمان امام (ع) باشد. (همان).

در این نکته موضوع واگذاری اختیار معصوم به فقیه جامع الشرایط را با این جمله امام (ع) خطاب به مالک اشتر به وضوح مشهود است: «ان لم أوصک فاعمل برایک». (اگر مواردی فروگذاری گردیده و درباره آنها تو را توصیه ننموده ام در چنین مواردی به رأی خود عمل

کن). این مورد بیانگر اهمیت بالای عهدنامه امام می‌باشد که همه جوانب را در نظر گرفته و عهدنامه همه موارد لازم یک قانون اساسی را برای کشوری اسلامی در بر گرفته است. (همان).

فقه‌های اسلام در عصر غیبت کبری، طبق این دستور ائمه معصومین (ع) عمل می‌کنند که فرموده اند: «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع» ما در زمینه احکام و مسائل دینی تنها به بازگویی اصول اولیه و قواعد کلی اکتفا می‌کنیم و شما باید براساس آن اصول و قواعد، شاخه‌ها و فروع نوینی از مسائل را استخراج کنید. (الامین، بی تا، ۳۸۷/۱).

نتیجه: از آنجا که در رابطه با پیدایش همه فروع و مسائل فقه این مساله معتبر است، در مورد پیدایش و گسترش عناوین و مسائل فقه سیاسی اسلام نیز صدق می‌کند.

آیات ذیل بیانگر اصل ولایت و حکومت عامه پیامبر اکرم (ص) بر جامعه اسلامی و سنگ پایه فقه سیاسی در بنیان نظام فقهی اسلام می‌باشد.

انی جاعلک للناس اماماً. بقره/۱۲۴. «من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم»

النبی اولی بالمومنین من انفسهم. احزاب/۶. «پیامبر از مومنان به خودشان سزاوارتر است»

لقد کان لکم فی رسول الله اُسوةٌ حَسَنَةٌ. احزاب/۲۱. «رسول خدا برای شما سرمشق نیکویی است»

آن یكونَ لهم الخیرةٌ. احزاب/۳۶. «اینکه برای آنان اختیاری نیست»

علاوه بر آیات مذکور آیه‌ای نیز مربوط به تشریع اصل امامت اوصیای پیامبر (ص) می‌باشند.

یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم. نساء/۵۹.

«ای کسانی که ایمان آوردید خدا و پیامبر را اطاعت کنید و از فرمانداران اطاعت کنید»

الیوم اکملت لکم دینکم وَاَتَمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَرَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلَامَ دِیناً. مائده/۳.

این آیات و امثال آنها بیان گر تعمیم امامت و ولایت از پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) و فرزندان معصوم ایشان می‌باشند، هرچند که ائمه معصومین (ع) در طول حیات خود مسلوب الید

گردیده و حق ولایت و حکومت از آنان توسط افراد فاقد صلاحیت رهبری و ولایت غضب گردیده است. (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی و حکومت اسلامی، مترجم محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، ۱۱/۱). حضرت ولی عصر (عج) در دوران غیبت صغری از طریق نواب خاص خود امت اسلامی را رهبری و هدایت می کردند اما در زمان غیبت کبری فقهای عادل واجد شرایط را به عنوان نایب عام خود به مقام ولایت و حکومت نصب فرموده، که شناسایی و گزینش آنها را بر عهده مسلمانان قرارداد. (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی و حکومت اسلامی، مترجم محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، ۱۲/۱). بنابراین تمام اختیارات رهبری که شامل تفویض ولایت، اطاعت، قضا حسب، اقامه حدود و تعزیرات و بطور کلی حق تاسیس حکومت اسلامی و اداره امور جامعه را مسلمین بر موازین قسط و عدل و انجام تکالیف امر به معروف و نهی از منکر، گردآوری وجوهات شرعی و مالیات های مناسب و مصرف آن در موارد لازم از جمله شئون و اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت است که از مهمترین مسائل فقه سیاسی اسلام به شمار می آید.

(منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی و حکومت اسلامی، مترجم محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، ۱۲/۱). لذا باید گفت که فقه سیاسی اسلام، مانند سایر احکام شرع و فقه عمومی آن، در درجه اول از قرآن و سنت نشأت گرفته و بر پایه اصول و موازین شرعی در طول زمان تطور و تکامل یافته است. سیره رسول خدا (ص) در دوران بعثت و نبوت، به ویژه در دوران ۱۳ ساله رهبری در مدینه که عصر حکومت بوده، غنی ترین منبع برای فقه سیاسی و زنده ترین الگوی تاسیس حکومت اسلامی و شیوه اداره آن به شمار می آید. (منتظری، مبانی فقهی و حکومت اسلامی، ۱۴۰۹، مترجم محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، ۱۲/۱). سیره امیرالمومنین (ع) در طول دوران حکومت خود بویژه نامه معروف آن حضرت به مالک اشتر بهترین مدرک برای فقه سیاسی شیعه به شمار می آید. همچنان که در توقیع شریف امام زمان (عج) که اسحاق یعقوب از نواب خاص حضرت روایت نموده که فرمود: «حوادث نوپدید را به راویان حدیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شمایند و من حجت خداوندم بر آنان». (کلینی، ۱۴۲۹،

۶۹۳/۹). نتیجه این که حوادث نوپدید شامل فتوا، ولایت و قضا می‌گردد که فقه سیاسی را شامل می‌شود.

۱-۳-۱-۶- ادوار فقه سیاسی

نگاه به ادوار فقه، نشان‌گر ادوار فقه سیاسی شیعه نیز می‌باشد، فقه شیعه ادواری داشته که فقه سیاسی هم از آن تبعیت کرده است. (عمید زنجانی، ۱۰/۱) فقه سیاسی شیعه بنا بر اختصار، به پنج دوره‌ی مشخص تقسیم می‌شود که در این مبحث از نقطه نظر فقه سیاسی تنها به ادوار مهم و پرتاثیر می‌پردازیم:

۱. دوره‌ی تشریع و حضور معصومین (ع) از بعثت پیامبر (ص) تا ائمه‌ی اطهار (ع): قوانین اسلام از طریق وحی و توسط پیامبر اکرم (ص) به مردم ابلاغ می‌شد و قرآن کریم اولین مصدر تشریع احکام سیاسی اسلام شناخته می‌شود. سنت و سیره‌ی رسول اکرم (ص) نیز دومین مصدر تشریع احکام در نزد شیعیان است و بسیاری از قواعد عام فقه سیاسی از سیره، قول و تقریر ایشان سرچشمه می‌گیرد. این دوره را، دوره یا عصر تشریع احکام می‌نامند که به عصر سعادت نیز مشهور است. بنابراین می‌توان گفت که از لحاظ تاریخی، پیدایش و شکل‌گیری فقه سیاسی هم-زمان و هم‌زاد با پیدایش "فقه عمومی اسلام" است و همه‌ی ائمه (ع) در راستای تحقق اهداف فقه سیاسی اسلام، برای تشکیل حکومت سیاسی تلاش کرده‌اند. (محقق، ۱۳۷۵، ۱۷۲).

۲. دوره‌ی اجتهاد: فقیهان ژرف‌نگر این دوره، علاوه بر جمع‌آوری حدیث، برای نخستین بار، به خلق آثار بزرگ فقهی پرداخته و با استمداد از روایات اهل بیت (ع)، به تفریع و استنباط همت گماشتند. شاخص‌ترین فقیهان در این دوره، عبارتند از: شیخ مفید، سید مرتضی، ابوصلاح حلبی و شیخ طوسی. با تلاش‌های علمای عظام در عصر غیبت کبری و پس از آن تحولات چشم-گیری در اجتهاد عمومی و فقه سیاسی به وجود آمد، اما هنوز در عرصه‌ی فقه سیاسی شیعه رکود و نقصان خاصی حاکم بود و فقه در شکل عمومی و سیاسی بسط ید نداشته و

کارآمدی کمتری داشت، بنابراین فقهای سیاسی به دنبال شکل دادن نظام سیاسی نبودند (امین، ۱۳۷۴، ۳۲).

۳. دوره‌ی اعتلا و پایداری: از زمان غیبت صغری تا قرن دهم، شرایط لازم برای تدوین فقه سیاسی و پرداختن به حقوق اساسی عصر غیبت فراهم نمی‌شود. اما شاید بتوان، مهم‌ترین مراحل اعتلای فقه سیاسی شیعی را در عصر صفوی و سپس پیروزی قاطع عقل در مبارزات عالمان اصولی بر اخباری دانست. سیر نظریه‌ی ولایت فقیه در مراحل مختلف این دوره‌ی تاریخی از قرن دهم آغاز و در قرن سیزدهم، به پایان می‌رسد. شاخصه‌ی این مرحله، رسمیت مذهب تشیع در ایران و قدرت نسبی فقیهان در عصر صفوی و سپس قاجاری است. بنابراین، عملاً، در این دوره، رویکرد فقیهان شیعه به مسأله‌ی دولت و روابط ایشان با نظام سیاسی، حائز اهمیت است (جعفریان، ۱۳۸۰، ۴۳).

۴. دوره‌ی رکود: این دوره، هم‌زمان با ظهور دوره‌ی اخباریه در میان عالمان شیعه است. در دهه‌های میانی قرن یازدهم و قرن دوازدهم، شاهد فترتی دیگر در سیر فکری حرکت اجتهاد و فقاہت شیعه هستیم. اصول مکتب اخباری‌گری، عبارت از نفی حجیت ظواهر قرآن، نفی حجیت حکم عقل در استنباط احکام شرعی، نفی حجیت اجماع، قطعی‌بودن روایات کتب اربعه و رجوع به اصاله‌الاحیاط در امور مشتبّه است. درباره‌ی عوامل بروز اندیشه‌ی اخباری‌گری، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی، سیاست دولت صفوی را از عوامل بروز این حرکت می‌دانند. به نظر ایشان، حضور فقیهان در صحنه‌ی سیاست و اداره‌ی کشور، برای دولت صفوی گران تمام می‌شد، از این رو، صفویه، در تقویت کفه‌ی اخباریه سهم وافر دارد (همان، ۵۸).

۵. دوره‌ی بازسازی و هویت‌یابی: زمانی که می‌رفت تا میراث هزارساله‌ی فقاہت شیعه، در تندباد جمود و تحجر اخباریه، به نابودی گراید و بشریت از دریای بیکران معارف اهل‌بیت (ع) در اثر این جمود، بی‌نصیب بماند، شخصیتی خردمند و باعظمت، سر برافراخت و یک تنه، در برابر طوفان سهمگین اخباریه ایستاد و اجتهاد و فقاہت را به مسیر اصلی خود بازگردانید. این

مرد بزرگ، جناب محمدباقر بهبهانی معروف به وحید بهبهانی (۱۱۱۸ - ۱۲۰۵ ه.ق) بود. شکست دادن اخباریه، از یک سو، و تربیت شاگردان و فقیهانی برجسته، از سوی دیگر، سبب شد تا او را "استاد الکُل" بخوانند. بی تردید، وحید بهبهانی، از نادر فقیهانی است که اندیشه‌ی سیاسی فقه شیعه را به چرخش در آورده و آن را به دور جدیدی از تجربه و توسعه وارد کرده است. شیخ جعفر کاشف الغطاء نیز از دیگر اندیشمندان نام آور شیعه در این دوره است. کاشف الغطاء علاوه بر آن که در زمینه‌ی تعمیق فقاقت و گسترش اندیشه‌ی اصول استاد خود، وحید بهبهانی، در برابر اخباریان نقش برجسته دارد، در تحولات اجتماعی - سیاسی عصر خود نیز منشأ آثار مهمی به شمار می‌رود. (همان، ۶۲).

۶. دوره‌ی شکوفایی فقه سیاسی: با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و مطرح شدن ولایت مطلقه‌ی فقیه به عنوان مبنای حکومت و قانون اساسی، چالش‌های عظیمی، در برابر این نظریه خودنمایی کرد و از محافل مختلف علمی و فرهنگی و سیاسی، انواع نقدها و مناقشات بر این نظریه وارد گردید. امام خمینی (ره) که ولایت مطلقه‌ی فقیه را مطرح نمود، در حقیقت مبتکر نظریه‌ای نوین نبود. پیش از او، فقیهانی مانند: شیخ انصاری و مامقانی، صریحا از مطلقه بودن نیابت و حکومت فقیه سخن گفته بودند و عده‌ای دیگر نیز بر عامه بودن ولایت فقیه تصریح کردند و البته منظور از مطلقه یا عمومی بودن ولایت، تنها در حوزه‌ی مصالح اجتماعی می‌باشد. (نبوی، ۱۳۷۷، ۵۰). به این ترتیب، اندیشه‌ی تاسیس حکومت اسلامی از آغاز مبارزات مورد نظر حضرت امام (ره) بود، ولی اولویت با ساختن و تربیت عناصر "آگاه" و یاران "همدل" بود. بنابراین حضرت امام خمینی (ره) در اول بهمن سال ۱۳۴۸، در اثنای بحث فقهی "مکاسب" خود موضوع "ولایت فقیه" را محور تدریس قرار می‌دهند. انتشار این دروس در قالب کتاب "ولایت فقیه" و یا "حکومت اسلامی" مبارزات را وارد مرحله‌ی جدیدی کرده و در سطح وسیع‌تر تحول عمیقی در حوزه‌ی فقه سیاسی اسلام به وجود آورد و زمینه را برای طرح‌های مختلف در ابعاد مختلف حکومتی فراهم نمود. (امام خمینی، ولایت فقیه، ۱۳۷۵، صص ۱۳۳ و ۱۴۲ و ۱۵۸).

۱-۳-۲- ولایت در امور حسیه

حسبه اعمالی است که از نظر شرع مطلوب و از نظر زندگی اجتماعی ضروری و غیرقابل اجتناب است و شامل موارد زیر می‌شود:

تصدی امور مربوط به جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، فتوی، قضاوت، شهادت، رسیدگی به اموالی که صاحبانشان نامعلوم است و مسائل مربوط به امور قاصرین و به طور کلی تمامی کارهایی که بدون آنها هرج و مرج و اختلال در نظام جامعه به وجود می‌آید در حیطه امور حسیه قرار می‌گیرد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۶۰). بطور کلی هر نوع ولایتی که در مسائل حکومتی برای پیامبر (ص) و امام (ع) بوده، برای فقیه عادل نیز مورد اثبات است. (امام خمینی، ۱۳۷۵، ولایت فقیه، ۱۴۹).

فقیه جامع الشرایط جز در شئون اختصاصی انبیاء و امامان معصوم (ع) کلیه مسئولیت‌های رهبری و امامت مردم را به عهده دارد بنابراین مطلب نظریه ولایت فقیه از احکام اولیه و مقدم بر احکام دیگر می‌باشد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۶۲). درباره محدوده گستره امور حسیه باید گفت که امور وسیعی را شامل می‌شود به گونه‌ای که اداره امور جامعه و زعامت سیاسی را نیز در برمی‌گیرد.

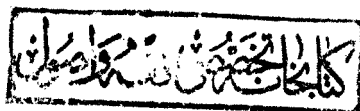
زیرا هر گونه کار دینی و دنیایی مردمان، که، ناگزیر، خردمندان باید آنها را انجام دهند، چون نظم دین و دنیا به آنها بستگی دارد، یا از سوی شارع دستوری به انجام آنها رسیده و یا از سوی شارع، اجازه انجام آنها صادر شده است، لیکن بر دوش افراد ویژه‌ای قرار نگرفته باشد، ولی اصل انجام آنها بدون انجام دهنده روشن است، آن امر بر عهده ی فقیهی است که می‌تواند در آنها تصرف کند و ولایت بر انجام آنها دارد. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۲۱۳). بنابراین مفهوم حسبه در بستر زمان و مکان، گسترش یافته و بسیاری از امور که در گذشته از کارهای ضروری و لازم به شمار نمی‌آمده، امروز، در محدوده امور حسبه قرار گرفته و دارای اهمیت می‌باشد. لذا نمی‌توان حسبه را به مواردی که در حوزه فقه از آن یاد شده است محدود کرد؛

بلکه به موازات تحول زمان و پیچیدگی‌های جامعه، مصادیق فراوانی به مجموعه مصادیق گذشته اضافه می‌شود که نظارت بر کارگزاران نظام با توجه به اهمیت و ضرورت آن از اهمّ مصادیق آن محسوب می‌شود. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۲۱۴ و ۲۱۵).

در نظام جمهوری اسلامی نیز نهادهای متعددی جهت نظارت بر کارگزاران نظام تعبیه شده است که هر کدام بر بخشی خاص و یا افراد خاصی نظارت می‌کنند که همه این نظارت‌ها در حوزه نظارت ولایی قرار دارند و در حوزه نظارت ولایی، رهبری، سیاست‌های کلی را جهت اجرا به قوه مجریه ابلاغ و بر عمل کرد این قوه نظارت می‌نماید. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۲۱۵).

۱-۳-۳- نفی ضرر و نفی عسر و حرج در احکام

مقصود از قاعده «لا ضرر» این است: هر حکم شرعی، چه وضعی و چه تکلیفی که موجب ضرر شخصی یا نوعی شود، در اسلام برداشته شده است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ۱/۱۷۶). مضمون قاعده «لا حرج» این است که در اسلام هیچ حکمی که موجب مضیقه و در تنگنا افتادن مکلفان باشد، تشریع نشده است. چنان که یکی دیگر از قواعد، قاعده‌ای است با عنوان «الضرورات تبيح المحظورات» یعنی: ضرورتها امور ممنوع و حرام را مباح می‌سازند. عناوینی همچون ضرورت، اضطرار و عسر و حرج در برخی موارد از اجرای احکام اولی جلوگیری کرده و حکمی ثانوی را موجب شوند. حال می‌گوییم تردیدی نیست که می‌توان با استناد به عناوین ثانوی نفی ضرر و عسر و حرج، احکام حکومتی صادر نمود. البته با توجه به این نکته که جلوگیری از اجرای احکام اولی به طور موقت و برای زمان معین و به اندازه‌ای است که ضرورت، اضطرار و امثال آن ایجاب می‌کند، نه بیشتر. اساساً این که آیا حاکم اسلامی می‌تواند با استناد به این قواعد، احکام جدیدی وضع کند یا خیر؟ بستگی به نظریه و مبنایی دارد که در مورد عناوین ثانویه اتخاذ می‌شود. طبق مبنای کسانی که کاربرد این قواعد را منحصر می‌دانند به رفع احکام ضرری یا احکامی که اجرای آنها منجر به عسر و حرج می‌گردد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ۶۷). حاکم نمی‌تواند به استناد این قواعد، قانون جدیدی وضع کند و تنها می‌تواند احکام اولیه را رفع کند. اما بر اساس مبنای دیگر، این قواعد صورت



نبود حکم را هم در بر می گیرند.) موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ۷۷ (مرحوم فاضل نراقی بعد از این که می فرماید قاعده لا ضرر صرفا صلاحیت دارد تا حکم ضرری موجود را مرتفع نماید، اضافه می کند که تنها در صورتی می توان بر اساس قاعده لا ضرر، حکمی را جعل نمود که نبود حکمی موجب ضرر باشد و انتفای ضرر نیز فقط با جعل آن حکم ممکن شود:

«نعم اذا كان حکم بحیث یکون لولاه لحصل الضرر، ای کان عدمه موجبا للضرر مطلقا و انحصار انتفاء الضرر بثبوت الحكم الثاني، یحکم بثبوته بدلیل نفی الضرر.» (محقق داماد، قواعد فقه، ۱۳۷۴، ۷۸/۲). بر اساس این مبنا، حاکم می تواند در روابط اجتماعی برای از بین بردن عسر و حرج یا ضررهای نوعی و اجتماعی، قوانین و مقررات جدیدی وضع کند. حضرت امام قدس سره با این که معتقد است قاعده لا ضرر، فرض عدم الحكم را شامل نمی شود و مصلحت نظام را شامل می شود. در نتیجه حاکم نمی تواند بر اساس عناوین ثانویه، قوانین جدیدی وضع کند.) امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۸ و ۶۳. امام در مقطعی خاص به مجلس شورای اسلامی اجازه فرمودند که با استفاده از عناوین ثانوی، قوانین مورد نیاز را وضع کند. مجلس شورای اسلامی در مرداد ماه ۱۳۶۰ قانونی را از تصویب گذراند که بر اساس آن، سلطه مالکان زمین (با توجیه مشکل مسکن در شهرها و لزوم توجه دولت به این مشکل و حل آن) محدود می شد. در پی اعلام مغایرت این مصوبه با موازین شرع از سوی شورای محترم نگهبان، مجلس در جستجوی راه حلی برای جلب توجه آن شورا، به عناوین ضرورت و حکم ثانوی متوسل شد. پس از کسب تکلیف رئیس وقت مجلس شورای اسلامی از حضرت امام خمینی رحمه الله، ایشان در جواب مرقوم داشتند:

«آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن... مجازند در تصویب و اجرای آن....» امام خمینی، ۱۳۸۷، صحیفه نور، ۲۹۷/۱۵. به همین دلیل، مجلس شورای اسلامی به استناد ضرورت، قوانینی همچون قانون

اراضی شهری و تجدید تصویب آن و قانون مربوط به کشت موقت را تصویب نمود. (مهرپور، بی تا، ۲۱).

۱-۳-۴- اسلام و اهداف سیاسی

در دین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی دینی، می توان اهداف اصلی این دین مقدس را شناخت. امام خمینی (ره) در این باره می گوید: «اسلام دین سیاست است با تمام شئونی که سیاست دارد. این نکته برای هر کسی که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جدا است، نه دین را شناخته و نه سیاست را». (امام خمینی، ۱۳۶۹، صحیفه نور، ۶/۱) با نگاه به قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می شود که اسلام دینی است جامع و همه جانبه نگر، که کلیه جوانب زندگی بشر (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به توحید و ایمان به خدا دعوت نموده و دستورات اخلاقی و دستورات مربوط به خودسازی فردی را دارد، احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین المللی، حقوقی و ... را دارا می باشد و مقررات قضایی، حقوقی، روابط اجتماعی، مسائل اقتصادی، تربیتی و ... دارد. بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی به معنای صحیح، آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسان ها به کمال و ایجاد جامعه ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی، اجتماعی و ... مبارزه کند.

قرآن کریم در وصف مردان الهی فرمود:

«الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»؛ همان کسانی که هر گاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا

می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و پایان همه کارها از آن خداست. حج/۴۱.

سیره و راه و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده اهداف سیاسی دین اسلام است؛ زیرا خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت اسلامی مسئولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمومنین علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و حکومت کوتاه مدت امام حسن (ع)، قیام خونین امام حسین (ع) و مشروع ندانستن حکومت های وقت از سوی دیگر امامان (ع) همه بیانگر این واقعیت‌اند که تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است. آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله:

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ... (حدید/۲۵)

«به راستی که پیامبران را با پدیده های روشن گر فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به دادگری برخیزند و آهن را که در آن نیروی سخت و سودهای فراوان برای مردم است پدید آوریم...»

۲- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا... (مائده/۸)

«ای مؤمنان برای خدا برخیزید و به عدل و شهادت دهید.»

۳- وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ... (نحل/۳۶)

«و به راستی در هر امتی پیامبری فرستادیم که خداوند را بندگی کنید و از بندگی طاغوت

دوری جوید...»

۴- وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا. (نساء/۷۵)

«چيست شما را که در راه خدا و ضعيف شدگان جامعه، از مردان، زنان و کودکان کارزار نمی کنید؟! آنان که می گویند: پروردگارا! ما را از این قریه (جامعه) بیرون بر و رها ساز که اهلش ستمکار است و قرار ده برای ما از جانب خودت سرپرست و یآوری و قرار ده از نزد خودت یاری کننده ای.»

۵- یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ... (نساء/۵۹)

اطاعت کنید از خدا و پیامبر و صاحبان فرمان از خودتان....

این آیات مبارکه و آیات بسیار دیگر سخن شهادت به قسط و داد، دوری از طاغوت، جنگ در راه خدا و مستضعفان، نجات محرومان، هجرت در راه خدا و... است و بدیهی است که این موارد از مقوله های اجتماعی است که در کتاب الهی به آن فرمان داده شده است که نتیجه بحث وجود حاکم اسلامی در رأس حکومت اسلامی است و بخش عظیمی از معارف و آموزه های اسلامی شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است:

۱-۳-۵- مسئولیت پیامبر (ص) و مقایسه آن با امام (ع) و جانشین امام

پیامبر (ص) دارای سه مقام و مسئولیت است:

۱- مقام نبوت: دریافت و ابلاغ وحی الهی.

۲- مقام قضاوت: داوری و حکمیت جامعه اسلامی.

۳- مقام سیاسی: رهبری و زمامداری جامعه اسلامی.

دو مقام قضاوت و رهبری بعد از شخص پیامبر (ص) به امام معصوم (ع) واگذار گردیده است و از آنجا که فقیه در زمان غیبت معصوم (ع) از جانب معصوم ولی امر و رهبر جامعه اسلامی است نیز آن دو مقام رادارامی باشد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲/۲۲۴).

بنابراین نتیجه می گیریم که فقیه حاکم بر جامعه مسلمین در مقایسه با پیامبر دارای دو مقام قضاوت و زمامداری سیاسی جامعه مسلمین است.

۱-۳-۶- اهمیت حکومت

از آنجا که مجموعه انسانی به شکل اجتماعی زندگی می کنند و در این شکل زندگی قطعاً برخورد و تعاملاتی روی خواهد داد لذا جامعه نیاز به نظم و امنیت براساس دستورالعمل های اسلامی دارد و نیاز به دستگاه اجرا کننده دارد و از آنجا که اسلام دین جامعی است این مهم را مورد تأکید قرار داده است و این امر در بستر حکومت محقق خواهد شد.

دلیل این اهمیت عبارت است از:

۱. تقدم حکومت بر همه احکام الهی

از آنجا که تحقق احکام اسلامی، منوط به برپایی حکومت اسلامی است؛ بر همین اساس جایگاه حکومت برتر از همه احکام اسلامی است. تلاش همه ائمه این بوده که بتوانند حکومت مغضوب را در دست بگیرند و احکام الهی را احیاء و اجرا نمایند. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۵۹). امام خمینی (ره) درباره قیام سید الشهداء می فرماید: «سیدالشهداء تمام حیثیت خودش، جان خودش، بچه هایش را، همه چیز را داد... آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود». (خمینی، ۱۳۶۹، صحیفه نور، ۱۹۰/۲۰).

استدلال دیگر امام در تقدم حکومت بر احکام اسلامی مبتنی بر تقدم مصلحت جامعه بر مصلحت فرد است که چون حکومت و عدالت، مصلحتی عام و فراگیر است، بر مصلحت فرد که خاص و محدود است، مقدم می باشد بنابراین حضرت امام (ره) می فرماید: «تمام انبیا برای اصلاح جامعه آمده اند و همه آنها این مسأله را داشتند که فرد باید فدای جامعه بشود، فرد هر چه بزرگ باشد. بالاترین فرد که ارزشش بیشتر از همه چیز است در دنیا وقتی که با مصالح جامعه معارضه کرد، این فرد باید فدا شود. سیدالشهداء روی همین میزان رفت و خودش و اصحاب خودش را فدا کرد که فرد باید فدای جامعه بشود». (همان، بی تا، ۱۴۰/۱۵). امام خمینی با نگاهی کارآمد به دین و سیره انبیاء و ائمه به این نتیجه می رسند که: «حکومت که اهم احکام

الهی است، بر جمیع احکام الهیه تقدم دارد». (همان، ۱۳۶۹، ۱۷۰/۲۰). بنابراین بدون وجود حکومت امکان تحقق احکام الهی وجود ندارد.

۲. جایگاه بحث مصلحت در قوانین و احکام اسلامی

مصلحت علاوه بر بحثهای علمی و کارشناسانه، در ادبیات عامیانه نیز دارای دامنه ای گسترده است و به سکه ای دور و تبدیل شده است که در یک روی آن عمل به مصلحت عین صواب بوده و از ویژگیهای قوانین اسلام و فقه شیعه به شمار رفته، و در طرف دیگر آن مصلحت اندیشی مذمومترین کارها تلقی شده است و مصلحت اندیش نبودن افتخار محسوب می گردد. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۶۸) بر این اساس، مصلحت از دید اسلام؛ یعنی هر کاری که به سود و صلاح مادی و یا معنوی جامعه باشد که البته جهت گیری اصلی اسلام بر آوردن سعادت اخروی و کمال انسانی است و لذا مصلحت معنوی بر مصلحت مادی تقدم خاص دارد. (همان، ۶۸). پویایی، شادابی و نشاط آفرینی اسلام در صحنه های داخلی و خارجی به عنصر مصلحت بستگی دارد. امام با اشاره به این نکته مهم به کارگزاران حکومت هشدار می دهند که: «مصلحت نظام و مردم از امور عمده ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می گردد...». مصلحت نظام و مردم از امور مهمه ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمانهای دور و نزدیک زیر سؤال ببرد و اسلام آمریکایی و مستکبرین را با پشتوانه ملیاردها دلار توسط ایادی داخلی و خارجی آنان پیروز گرداند (همان، ۶۹).

ضرورت تشکیل حکومت از نظر افلاطون «ارتقای به سطح والای زندگی فرد، بدون دولت امکان پذیر نیست و ارسطو این حقیقت را از مظاهر طبیعی حیات بشری شمرده، می گوید: «دولت از مقتضیات طبع بشری است؛ زیرا انسان بالطبع موجود اجتماعی است و کسی که قائل به عدم لزوم دولت است، روابط طبیعی را ویران می کند و خود یا انسانی وحشی است یا از حقیقت انسانیت خبر ندارد» (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱۵۵/۲).

ابن خلدون از متفکرین اسلامی، نیز فطری بودن زندگی اجتماعی را برای انسان دلیل بر ضرورت تعاون و تشکیل حکومت و پیروی از یک مرکزیت سیاسی می‌داند. مسأله ضرورت تشکیل حکومت برای ایجاد نظام و عدالت و ارتقای زندگی انسانی با دید عقلی و نیز از دیدگاه شرع و اسلام از قضایایی است که تصور دقیق آن ما را از توسل به استدلال بی نیاز می‌سازد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱۵۵/۲). علامه طباطبایی در بحث «ولایت و زعامت در اسلام» مسأله ضرورت تشکیل دولت اسلامی را از نقطه نظر فلسفه اجتماعی اسلام مورد بحث قرار داده است. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱۵۵/۲). همچنین امام خمینی رحمه الله علیه در لزوم تشکیل حکومت اسلامی می‌فرماید: «احکام اسلامی اعم از قوانین اقتصادی، سیاسی و حقوق تا روز قیامت باقی و لازم الاجرا است، هیچ یک از احکام الهی نسخ نشده، از بین نرفته است. این بقا و دوام همیشگی احکام، نظامی را ایجاب می‌کند که اعتبار و سیادت این احکام را تضمین کرده، عهده‌دار اجرای آن‌ها شود؛ چه اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان پذیر نیست. در غیر این صورت، جامعه مسلماً به سوی هرج و مرج رفته، اختلال و بی نظمی بر همه امور آن مستولی خواهد شد». (امام خمینی، بی تا، کتاب البیع، ۴۶۱/۲). پس می‌توان گفت که حکومت از مبانی بسیار ضروری است که در ایجاد نظم در تمامی ابعاد جامعه لازم و ضروری است که لازمه تحقق این امر صدور دستورات از طرف مرجع مشروع و مورد تأیید در جامعه می‌باشد. طبق تعاریف متعددی که از فقهای شیعه درباره حکم حکومتی آمده است می‌توان در تعریف آن چنین گفت: صدور فرمان و دستوراتی از طرف رهبری جامعه که ولی فقیه جامع الشرائط نائب امام غایب، در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی با در نظر گرفتن مصالح جامعه اسلامی ملاک اصلی در صدور حکم حکومتی مصلحت جامعه است یعنی هر وقت ولی فقیه مصلحتی را برای اداره جامعه تشخیص دهد آن را جعل می‌کند. (نصری، انتظار بشر از دین، ۱۳۷۸، ۲۴۱). هر چند فقها بخصوص متقدمین ابواب مستقلی را در باب حکم حکومتی نگاشته بودند؛ اما اهتمام آن بزرگواران به این مقوله را می‌توان در بحثهای جهاد، انفال، اراضی موات، قضاء، وقف، حدود، قصاص و دیات متوجه شده صرف اعتقاد به نیابت فقیه جامع شرائط از جانب امام زمان و واجب الاتباع بودن فرامین او، خود دال بر جایگاه

مهم این عنصر مهم (حکم حکومتی) در فقه شیعی است با توجه به مطالب ذکر شده، بدرستی می‌توان دریافت که صدور حکم حکومتی از جمله اختیارات ولی فقیه جامع الشرائطی است که زمام امور در جامعه اسلامی را دارا می‌باشد. لذا با اوصاف ذکر شده حکم حکومتی تابع شرایط متغیر زمان و مکان می‌باشد در حالی که احکام الهی ثابت، همیشگی و بدون تغییر می‌باشند (نجف آبادی، ۱۴۲۹، حکومت دینی و حقوق انسان، ۱۰۳).

امام خمینی اصل حکومت و جایگاه آن را در اسلام از احکام اولیه دانسته می‌فرماید:

«حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله - صلی الله علیه و آله و سلم - است و از احکام اولیه است... و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است، حکومت می‌تواند... هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۸۵، ۱۷/۲۰). این کلام امام ناظر به اصل حکومت و حفظ و حراست آن می‌باشند که در صورت تعارض مقدم بر احکام فرعیه است.

امام (ره) می‌فرمایند: حکم حکومتی از احکام اولیه اسلام است و دلیلش این است که شارع مقدس اختیاراتی برای اشخاص در مورد اموالی که دارند قرار داده است، اما عین این اختیارات را برای ولی امرشان نیز قرار داده است، با این تفاوت که اختیارات ولی امر مقدم بر اختیارات آنها است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۰۷). بنابراین اطلاق اختیار حاکم در جامعه اسلامی برای صدور حکم حکومتی محدود به صلاح اسلام و مسلمین می‌باشد.

فهم صحیح مراد امام خمینی (ره) از ولایت مطلقه ی فقیه منوط به توجه به نکات زیر است:

۱. احکام شرعی به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم می‌شود: احکام اولیه، احکامی است که بر افعال و موضوعات به طبع اولی و بدون عروض عنوان خاصی مترتب می‌شود مانند این که «نماز واجب است»، «دزدی حرام است». احکام ثانویه، احکامی است که بخاطر عروض عناوین خاصی نظیر ضرر، حرج، اضطراب، و اکراه، بر موضوعی و فعلی مترتب می‌شود و حکم اولیه

آن موضوع و فعل را تغییر می‌دهد مثلاً در صورت وجود اضطرار، خوردن گوشت مردار حلال است، در صورت وجود حرج و ضرر، وضو گرفتن برای نماز خواندن لازم نیست. از نظر امام(ره) حفظ نظام و حکومت و جواز صدور حکم حکومتی توسط ولی فقیه از احکام ثانویه نیست. اما اگر حکم حکومتی و حفظ نظام از احکام اولیه اسلام باشد بلکه مقدم بر سایر احکام اولیه، فقیه برای صدور حکم حکومتی به انتظار عارض شدن یکی از عناوین ثانویه باقی نمی‌ماند، بلکه اگر مصلحت حفظ نظام اقتضا کرد می‌تواند حکم حکومتی صادر کند.

۲. صدور حکم حکومتی منوط به وجود مصلحت حفظ نظام و مسلمین است. از نظر حضرت امام(ره) اگر مصلحت حفظ نظام به درجه ای برسد که به نظر فقیه با حکمی از احکام شرع، تراحم پیدا کند همواره مصلحت حفظ نظام و اسلام مقدم بر مصلحت و ملاک حکم شرعی است و فقیه صاحب ولایت این حق را دارد که بر طبق مصلحت تشخیص داده شده و اهم، حکم کند که گرچه حرج ضرر و اضطراری در کار نباشد.

۳. شان قانون گذاری ولایی و صدور حکم حکومتی برای فقیه به معنای بیان حکم شرعی توسط فقیه نیست و حکم ولایی اساساً غیر از احکام ثابت شرعی است. حکم حکومتی انشاء فقیه صاحب ولایت است که از باب لزوم اطاعت بایستی اطاعت شود نه از باب آن که حکم شرعی و استنباطی این واقعه چنین است. (خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۱).

۴. مصلحتی که منشاء حکم حکومتی می‌شود، مصلحت حفظ نظام و کیان اسلام و جامعه ی مسلمین است و با آنچه اهل سنت تحت عنوان «استحسان» و مصالح مرسله می‌گویند، متفاوت است. مصالحی که استحسان و مصالح مرسله، منبع و اساس اجتهاد و صدور حکم در ظرف عدم وجود نص است، اعم از مصلحت حفظ نظام مسلمین و حکومت است که در فقه امامیه مورد بحث است.

۵. تبعیت و اطاعت عملی از احکام حکومتی ولی امر واجب شرعی است و مخالفت با آن، همان طور که در مقبوله عمر بن حنظله آمده، در حکم رد و تکذیب ائمه و در حد شرک به

خداوند قلمداد شده است. اما تبعیت و اطاعت نظری واجب شرعی نیست. شخص می‌تواند در جامعه اسلامی فکر و نظر خاص خودش را در همه مسائل داشته باشد اما اگر در مساله‌ای ولی امر حکم حکومتی کرد و همگان را به اطاعت از آن فرا خواند، تبعیت عملی و عدم ایجاد شکاف در صفوف جامعه لازم است گر چه شخص می‌تواند در عالم فکر و اندیشه، دیدگاه خاص خود را داشته باشد و لازم نیست که فکر و اندیشه‌ی خویش را تخطئه کند و می‌تواند در مواضعی که مخالفت عملی تلقی نمی‌شود به ارائه افکار و نظرات خویش بپردازد. حکم حکومتی، حکم ظاهری نیست که اگر در نظر شخصی خلاف آن ثابت شد از اعتبار بیفتد بلکه نظیر حکم قاضی، حکمی لازم الاجرا است. (حائری، ۱۳۷۷، ۳۳-۳۲).

۱-۳-۷- معانی مطلقه بودن حاکمیت

معنای اول حاکمیت مطلقه معادل استبداد است بحث «مطلقه» در اندیشه سیاسی امام خمینی مطرح شده و هم نفی گردیده است به این گونه که امام خمینی در این باره می‌فرماید: «... حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن. مشروطه از این جهت که حکومتکنندگان، در اجرا و اداره، مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است.» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ولایت فقیه، ۴۴/۱۱ و ۴۳). پس اگر یک معنای حاکمیت، حکومت بی حد و حصر فرد یا گروهی بر مردم باشد، حاکمیت مطلقه‌ای که امام از آن دفاع می‌کردند، چنین حاکمیت مطلقه‌ای نیست. معنای دوم «مطلقه» در آثار عرفانی امام خمینی یافت می‌شود و با مباحث حکومتی ولایت فقیه ارتباطی ندارد. این معنا از ولایت مطلقه، معادل و نام دیگری برای «ولایت معنوی»، «ولایت تکوینی» و «ولایت حقیقی» است. در بعضی از آثار عرفانی امام، بحث از ولایت کلیه و ولایت کلیه مطلقه‌ی است که با مبنای عرفانی ایشان در مورد انسان کامل و اولیاءالله مطرح شده است. این معنا از مطلقه، که معنای نوعی ولایت معنوی است، غیر از مطلقه به معنای حکومتی است. معنای سوم

«مطلقه»، ولایت مطلقه است که عمدتاً در آثار فقهی امام خمینی مطرح شده و در مقابل ولایت مقیده به کار رفته است. معنای سوم در مورد محدوده اختیارات حکومت اسلامی مطرح گردیده است. امام این واژه را در مقابل کسانی به کار برد که معتقد بودند حکومت اسلامی در محدوده احکام فرعیه شرعیه دارای اختیار است. ایشان این موضوع را رد کرد و اعلام نمود که اختیارات فقیه محدود به این احکام نیست، بلکه مطلقه است؛ یعنی ولی فقیه می‌تواند در صورت لزوم و در صورتی که مصلحت نظام اسلامی اقتضا نماید، حکم خاص فراتر از احکام شرعیه موجود صادر نماید و به همین دلیل بیان نمود: «حکومت، که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است». (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه امام، ۴۵۱/۲۰ و ۴۵۲). در مجموع، مطلقه بودن اختیارات حکومت بر اساس مصالح و در حوزه عمومی مصداق پیدا می‌کند و حکومت اسلامی می‌تواند در شرایط خاص و با لحاظ کردن مصالح، به صورت مقطعی، فراتر از قوانین موجود یا قانون اساسی نیز عمل کند که این‌گونه اقدامات در عرف سیاسی توسط همه حکومت‌ها در شرایط خاص (مانند جنگ، بحران‌ها و...) نیز انجام می‌شود. در سیره امام خمینی نیز در دوران جنگ بعضی از این موارد اتفاق افتاد که ایشان به رغم اعتقاد به مطلقه بودن ولایت فقیه، آن را به ضرورت‌های دوران جنگ منتسب کرد و اعلام نمود که تلاش خواهند کرد در محدوده قانون اساسی عمل کنند و اقدامات انجام شده استثنایی و بر اساس ضرورت بوده است. البته در قانون اساسی جمهوری اسلامی با به رسمیت شناختن اختیارات مطلقه برای ولی فقیه این استثنائات نیز قانونی شده است. به بیانی، می‌توان گفت معنای مورد نظر امام از مطلقه بودن حکومت، مبسوط الید بودن حکومت اسلامی است تا بتواند بدون هرگونه مانعی، در جهت تحقق مصالح مسلمانان اقدام کند. درواقع، امام با طرح ولایت مطلقه برای حکومت اسلامی، راه را برای رفع هرگونه مانع بر سر راه اقتدار کامل دولت اسلامی در پیشبرد مصالح عمومی باز کرد. در نگاه شیعه به مساله حکومت می‌توان گفت که باید نظام سیاسی مشروع برای سرپرستی و تحول و پیشرفت در جامعه اسلامی وجود داشته باشد.

قبل از بیان هر مسأله ی باید گفت که آیا در دوره غیبت، باید نظام سیاسی مشروعی برای شیعیان که جایگزین امام معصوم باشد وجود دارد؟ یا این که شیعه در دوره غیبت از نظام سیاسی مشروع محروم و باید این دوران را به تقیه سپری کند؟ (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۰۳)

در پاسخ به این موارد اندیشمندان شیعه، نظریه های سیاسی متفاوتی را طرح کرده اند که مهم ترین این نظریه ها عبارتند از:

۱. نظریه نظام سیاسی مشروع،

۲. نظریه جمهوری اسلامی،

۳. نظریه ولایت امامت.

نظریه اول با تکیه بر تقیه و محرومیت شیعه از نظام سیاسی مشروع در دوره غیبت طراحی شده است. و نظریه دیگر با فرض وجود نظام سیاسی مشروع در دوره غیبت ابداع و توسعه پیدا کرده است و باید گفت که دو نظریه نخست در ایران مورد تجربه قرار گرفته است. (همان) حاکمیت برای فقیه عبارت است از حاکمیت فقیه عادل و دین شناسی که اطاعت از ایشان حکم شرعی تعبدی است و مورد تأیید عقل نیز می باشد، و در تعیین مصداق این آن روش عقلانی وجود دارد که در قانون اساسی جمهوری اسلامی بیان شده است. (خمینی. توضیح المسائل، ۱۴۲۴، ۱/۳۵).

شیخ طوسی در بحث جانشینی و نایب بودن فقها از طرف معصوم گفته است که: امامان حق علیهم السلام حکومت را به فقهای شیعه داده و اجازه داده اند در حالی که خود امامان نمی توانند به آن کار پردازند، اینان نیابت کنند. (لمبتون، ۱۳۸۵، مترجم، محمد مهدی فقیهی، ۶۰۷).

ولایت فقیه با مختصات مفهومی خاصی که در اندیشه حضرت امام ارائه شده، و همراه تحولاتی که با الهام از اندیشه و مواضع امام در قانون اساسی اول و دوم مطرح شده است، مهمترین عنصر و اساسی ترین نهاد ملحوظ در ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران است.

ولایت فقیه در اندیشه امام نیابت عام امام معصوم (ع) است که مشروعیت و اسلامی بودن نظام سیاسی در دوران غیبت مبتنی بر آن است. به همین دلیل، اصل پنجم قانون اساسی تاکید می‌کند «در زمان غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که بر اساس اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می‌گردد. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴).

امام رضا (ع) می‌فرمایند: در سایه مدیریت امام است که نماز، زکات، روزه حج، ... اجرای حدود و احکام الهی و حفاظت از مرزها و کیان اسلامی مشروعیت پیدا می‌کند. در این روایت امام (ع) مسئولیت همه امور اعم از مسائل سیاسی، عبادی، ... را متوجه امام دانسته تا با اعمال نظر و مدیریت ایشان مشروعیت لازم را پیدا کند و بدیهی است که همه آنها در یک ساختار حکومت نیاز به سازمان و تشکیلات دارد (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴۹). مرحوم علامه طباطبایی (ره) از مدافعان ولایت مقیده ی فقیه است، از نظر وی مقررات اسلام به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم می‌شود:

الف) مقررات ثابت اسلام است که با توجه به فطریات انسان و مشخصات ویژه‌ای ایشان که اموری ثابت و غیرقابل تغییر و تحول و تنظیم شده است و دین و شریعت اسلامی نامیده می‌شود.

ب) مقرراتی است که قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمانها و مکانها اختلاف پیدا می‌کند که به عنوان آثار ولایت عامه، منوط به نظرنبی اسلام (ص) و جانشینان و منصوبان از طرف ایشان است که در شعاع مقررات ثابته ی دینی و بر حسب مصلحت وقت و مکان، آن را تشخیص داده و اجرا کنند. البته اینگونه مقررات به حسب اصطلاح، دین، احکام و شرایع آسمانی محسوب نمی‌شوند. (طباطبایی، بی تا، فرازهایی از اسلام، ۷۱-۸۹). در مقابل دیدگاهی که ولایت عامه فقیه را در چهار چوب احکام شرعی محدود می‌کند، امام خمینی (ره) نظریه ولایت مطلقه فقیه را مطرح کردند که بر طبق آن ولی امر افزون بر آنچه در بحث ولایت مقیده فقیه دارای اختیار است، می‌تواند به رغم وجود حکم الزامی شرعی، حکم

حکومتی صادر کند. بنابراین حتی وجود حکم شرعی الزامی نمی تواند مانع از اعمال ولایت فقیه شود. اگر مصلحت اسلام و مسلمین ایجاب کند حاکم شرع می تواند موقتاً و تا زمانی که آن مصلحت اهم وجود دارد، حکمی حکومتی که ناسازگار با حکم شرعی است، صادر کند. پس ولایت فقیه از جهت احکام شرعی محدود و مشروط و مقید نمی شود و مطلق است. این نظریه مبتنی بر نگرش خاص به حکومت و جایگاه آن در اسلام است. (خمینی، بی تا، البیع، ۴۷۲/۲).

از دیدگاه امام (ره) اسلام، همان حکومت به شئون مختلف آن است واحکام شرعی، شأنی از شئون حکومت است. احکام شرعی مقصود بالذات و هدفی است بلکه ابزار حکومت اسلامی جهت نیل به عدالت است از این روست که حاکم و ولی فقیه حصن و دژ اسلام معرفی می شود.

الاسلام هو الحكومة بشؤونها، والاحكام، قوانين الاسلام و هي شأن من شؤونها، بل الاحكام مطلوبات بالعرض، وامور آليه لاجرائها و بسط العدالة. (خمینی، بی تا، البیع، ۴۷۲/۲). اسلام همان حکومت است که دارای شئونات و احکامی است و این احکام مطلوب بالعرض و امور عالی هستند برای اجرای حکومت و بسط عدالت می باشند. در بحث اجرا احکام حکومتی باید گفت که مجری، دستگاه اداره کشور است که این دستگاه ولایت فقیه نیست، بلکه نظام ولایت فقیه است؛ یعنی نظامی تصمیم می گیرد که محور آن فقیه جامع الشرایط است که همه تصمیم گیرها باید مقید به دین باشد و باعث حجیت تصمیم گیرهای نظام اسلامی می شود. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۱۹).

۱-۳-۸- دلایل تشکیل حکومت در جامعه اسلامی

زمانی که در منابع فقه اسلامی به جست و جوی این حکم می پردازیم، با دلایل گوناگون مواجه می شویم که نشان دهنده «وجوب» برپایی حکومت در جامعه اسلامی است. به عنوان مثال می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اجرای عدالت تا حد امکان، وجوب یاری مظلوم در تمام دنیا (استکبار ستیزی)، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، وجوب اطاعت از ولی امر، وجوب اجرای حدود الهی، وجوب تهیه و تدارک قوای نظامی برای جنگ با دشمنان خدا و همچنین احکام مربوط به قضاوت.

این نمونه ها، نشان گر این است که برپایی حکومت اسلامی در جامعه جزء ضروریات عقلی است و با توجه به این که حفظ نظام جامعه از واجبات مورد تأکید شرایع الهی است و بی نظمی امور مسلمانان نزد خدا و خالق امری قبیح است و روشن است که حفظ نظام و سد طریق اختلال، جز به استقرار حکومت اسلامی در جامعه تحقق نمی پذیرد، لذا هیچ شک و شبهه ای در وجوب اقامه حکومت باقی نمی ماند. امام خمینی، کتاب البیع، بی تا، ۴۶۱/۲.

۱-۳-۹- رابطه حکم حکومتی با فقه سیاسی

«فقه سیاسی به مسائل مربوط به حسبه و حکومت و سیاست خارجی و جهاد و حقوق بین الملل می پردازد». (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷، ۴۷/۲).

بنابر اندیشه اسلامی، حکومت متولی این امور می باشد. مفهوم ویژه ای که امروزه از آن به عنوان اندیشه های حکومتی اسلام یاد می شود و از جمله مفاهیمی است که در طول زمان در قالب واژه ها و اصطلاحات گوناگون جای گرفته و بر زبان محدثان، فقها، مفسران و حکمای اسلامی جاری گشته است. به همین جهت با نام ها و عناوین گوناگون و متعدد شناخته شده و در هر عصر و زمان و در هر یک از منابع و متون تعبیر خاصی به آن اختصاص یافته است. چنان که مجموعه مطالب مربوط به این موضوع، زمانی «احکام السلطانیه» و زمانی «تنفیذ الاحکام»، گاه به نام «ولایه الفقیه» و گاهی به صورت عام تر «مسائل الولايات» و «الولايات و السياسات» به آن اطلاق می شده است. عده ای از فقها و محدثان هم این موضوع را با عنوان «فی العبادات و السياسات» بررسی کرده اند و بالاخره در این اواخر به نام «فقه سیاسی» یا «فقه حکومتی» شهرت یافته است. همه این عناوین و اصطلاحات حاکی از معنا و مفهومی مشترک و واحد است و نه معانی متعدد و مختلف که در طول تاریخ و در بستر زمان همراه با فراز و نشیب فقه

عمومی و فقه حکومتی، تحول و دگرگونی پذیرفته اند. (منتظری، ۱۳۷۰، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۹). بی‌شک امروز در قلمرو سیاست و حکومت و دولت در روابط بین‌المللی موضوعات فراوانی مطرح شده است که احکام کلی فقه باید پاسخگوئی نظر اسلام درباره آنها باشد، آن بخش از فقه که به این مباحث می‌پردازد؛ فقه سیاسی نامیده می‌شود، اگر بخواهیم مباحث فقه را دسته‌بندی کنیم می‌توانیم این تقسیم را بیان کنیم. ۱- فقه عام، که به همه مباحث فقهی اطلاق می‌شود؛ ۲- فقه قضائی که شامل مباحث مربوط به آیین دادرسی و طرق اثبات دعوا و نظائر آن است؛ ۳- فقه مدنی که شامل ابواب مختلف عقود معین است؛ ۴- فقه خانوار که مباحث ازدواج، طلاق، وارث و وصیت را در بر می‌گیرد که این قسم گاهی به فقه مدنی هم خوانده می‌شود؛ ۵- فقه اقتصادی که مسائل مربوط به مالکیت و انواع آن و وظایف مالیه را در بر می‌گیرد؛ ۶- فقه عبادی که مباحث عبادات اسلامی را شامل می‌شود؛ ۷- فقه سیاسی که شامل مسائل مربوط به حکومت، سیاست خارجی، جهاد و حقوق بین‌الملل می‌گردد (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷، ۴۷/۲). فقه را فهم و استنباط مقررات عملی اسلام از منابع و مدارک تفصیلی مربوط به آن، یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل تعریف کرده‌اند، پیش‌فرض فقه سیاسی آن است که عملکرد سیاسی و اجتماعی مسلمانان باید در گستره‌ای رخ دهد که منابع چهارگانه پیش‌گفته- قرآن، سنت، اجماع و عقل- تعیین می‌کنند. البته این بدان معنا نیست که همه‌ی موارد کاملاً در این منابع مشخصاً وجود دارد و کار استنباط صرفاً گشتن منابع و استخراج آنهاست. فقه سیاسی را دو نوع می‌توان تعریف کرد: یکی آن‌که بگوییم: فقه سیاسی، کلیه‌ی مباحث سیاسی فقه است، مثل خطبه‌های نماز جمعه، دارالاسلام، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حدود و دیات و دیگر مباحث و احکام فقهی که رنگ و بوی سیاسی دارد. این تعریف سنتی از فقه سیاسی است. اما تعریف امروزی فقه سیاسی عبارت است از: تمامی پاسخ‌هایی که فقه به سؤال‌های سیاسی عصر و زمان می‌دهد، مثلاً دیدگاه فقه در خصوص انتخابات، تفکیک قوا، مشروعیت و جایگاه دستگاه اجرایی و...، همه در محدوده‌ی فقه سیاسی است. حال اگر فقه سیاسی را به معنای دوم در نظر بگیریم، شامل نظام سیاسی، فلسفه‌ی سیاسی و اندیشه‌ی سیاسی می‌شود، یعنی همه‌ی این مفاهیم در تعریف فقه سیاسی گنجانده شده است.

گاه مسائل فقه سیاسی مربوط به اصولی است که بر اساس آن اصول، اندیشه‌ی سیاسی شکل می‌گیرد، بنابراین فقه سیاسی شامل آن دسته از مباحث حقوقی در اسلام می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی، مفاهیم سیاسی و حقوق بین‌الملل و نظایر آن مطرح می‌گردد.)
عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ۴۱/۲

امام خمینی (ره) نیز در تعریف فقه شیعه بیاناتی دارند که عبارتند از:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه‌ی عملی تمامی زوایای فقه است و فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت باید نشان‌دهنده جنبه‌ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی سیاسی و فرهنگی است و راه حل لازم را ارائه دهد.) امام خمینی، ۱۳۸۱، صحیفه‌ی نور، ۲۱/۲۸۹ (بنابراین حکم حکومتی با فقه سیاسی رابطه تنگاتنگی دارد به گونه‌ای که می‌توان آن دو را یکسان دانست ؛ به این دلیل که حکم حکومتی به معنای دستوراتی است که از طرف حاکم اسلامی جامعه صادر شده که خواست آن ایجاد نظم است و این در حالی است که فقه سیاسی به موجودیت کلی جامعه اسلامی در تمامی ابعاد می‌پردازد.

۱-۳-۱- نتیجه بحث

فقه سیاسی اگرچه عهده دار کلی تنظیم روابط در جامعه اسلامی و روابط بین‌الملل است اما به دلیل نبود حاکمیت مستقل اسلامی بعد از معصوم که بتواند احکام صادره را در قالب حکومت نهادینه کند غالباً در قالب ابوابی نظیر حج، جهاد و امر به معروف ... تبلور یافته است که نشانه توجه و اهمیت به این مورد است .

فصل دوم

معیارشناسی حکم حکومتی و دلایل مشروعیت آن

۱-۲- معیار شناسی و ضوابط حکم حکومتی

۱-۱-۲- حکم حکومتی

در بحث چیستی حکم حکومتی باید گفت که اخباری یا انشایی بودن حکم حکومتی و استنباطی یا غیر استنباطی و تعلیقی یا تنجیزی بودن آن با عنایت به دو محور مختلف بحث قابل تبیین است. در محور اول سخن از احکام کلی اسلام در ابوابی از فقه چون: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حدود و دیات و مانند آنهاست که فقیه آنها را استنباط و از طریق فتوا از وجود آنها در عالم واقع خبر می دهد، اما در محور دوم سخن از فرامین حکومتی است که بر اساس تشخیص مصلحت صادر می شود و از مقوله انشاء است و معنای رعایت مصلحت در این گونه احکام در مطابقت با مصلحت مقدر و اهداف و مقاصد شرع می باشد. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۴۱).

امام خمینی (ره) کراراً، بر این مطلب تأکید نمودند که احکام حکومتی از احکام اولیه اسلام است. (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۸۵، ۴۵۲/۲۰). در توضیح این مطلب، گروهی از صاحب نظران، احکام حکومتی را اساساً در طول احکام اولی و ثانوی دانسته اند. در این دیدگاه محتوای حکم حکومتی خارج از دو قسم حکم اولی و ثانوی نیست و تفاوت آنها در مصدر

جعل حکم حکومتی است. در حقیقت، دستور اجرای هریک از این دو قسم با عنایت به مصالح و مقتضیات صادر می‌شود. (مکارم، انوار الفقاهه، ۱۴۱۳، ۱/ ۵۳). علامه طباطبایی در توضیح و تفسیر احکام حکومتی بیان نموده‌اند: احکام حکومتی دستوراتی می‌باشد که حاکم مسلمین با توجه به شریعت و رعایت موافقت این احکام با آنها بر حسب مصلحت زمان اتخاذ می‌کند و براساس آنها دستوراتی وضع نموده و به اجرا درمی‌آورد. دستورات وضع شده لازم الاجرا بوده و مانند شریعت دارای اعتبار هستند، با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیرقابل تغییر و دستورات حکومتی یا مقررات وضعی، قابل تغییرند و در ثبات و بقا، تابع مصالحی هستند که آنها را به وجود آورده است و از آنجا که زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، به طبع این دستورات نیز تدریجاً تغییر و تبدیل پیدا کرده جای خود را به دستورات دیگر خواهند داد. (طباطبایی، ۱۳۴۱، ۸۳).

رهبر اسلامی در صدور حکم حکومتی مقید به چارچوب شرع است و او نمی‌تواند برخلاف واجب یا حرام شرعی، بنا به تشخیص مصلحت حکم حکومتی صادر کند. به تعبیر دیگر مواردی است که نصوص شرعی نسبت به بیان حکم آنها سکوت اختیار کرده است در این موارد ولی فقیه می‌تواند با حکم حکومتی کاستی قانونی موجود را پر کند. این سکوت و کاستی قانونی نه از سر نقص و اهمال شریعت است بلکه طبع قضیه اقتضای سکوت را داشته است به قول شهید صدر (ره): طبیعت متغیر و متطور دسته‌ای از وقایع و نیازهای بشر، باعث می‌شود که منطقه الفراغ تشریعی وجود داشته باشد که البته شارع آن را اهمال نکرده است و زمامدار حکومت اسلامی باید حکم مناسب این موضوع را تشریع کند. (صدر، ۱۳۸۹، ۷۲۱). حکم حکومتی یکی از مفاهیم مطرح در فقه سیاسی شیعه می‌باشد که از آن با تعبیری مانند «حکم الحاکم»، «ما راءه الوالی» و «ما راءه الامام» نام برده می‌شود. در فقه اهل سنت از این مورد به عنوان «احکام سلطانیه» نام برده شده است. (صدر، ۱۳۸۹، ۷۲۱). وقتی حکم حکومتی می‌تواند مانع فرائض واجب شود به طریق اولی می‌تواند مانع قوانین عادی که از مباحات می‌باشند گردد؛ به همین خاطر حاکم می‌تواند برای حفظ منافع و مصالح نظام و جامعه در مواقع

ضروری، صدور حکم نماید در این صورت بر همه حتی فقهای دیگر، واجب الاتباع است. حضرت امام خمینی (ره) این وسعت اختیارات حاکم را ضروری دانسته و جزء احکام اولیه اسلام و مقدم بر احکام فرغیه و حتی نماز، روزه و حج می داند. (هاشمی، بی تا، ۸۱/۲). از مواردی که حاکم می تواند بخاطر بروز مصلحت صدور حکم کند برای مورد مشابهش می توان به موردی که حقوق عمومی جامعه با حقوق خصوصی فرد تعارض پیدا می کند اشاره کرد؛ مثلاً ملکی در موقعیت ویژه و ممتاز جغرافیایی واقع شده و برای احداث فضای سبز، جاده یا اماکن دیگر عمومی مناسب است؛ حکومت می تواند علی رغم اصل احترام به مالکیت خصوصی افراد که در اصل ۴۶ و ۴۷ قانون اساسی آمده است، طبق اصل اولویت و تقدم منافع عمومی بر خصوصی، البته به شرط جبران خسارت، متعرض حقوق خصوصی افراد شود. (همان، ۸۲). وجوب تشکیل حکومت اسلامی، از احکام اولی است و براساس اضطرار یا حرج و مانند اینها واجب نشده است و اما احکامی که از ناحیه حکومت صادر می شود، گاهی اولی است و گاهی ثانوی؛ مثلاً حکم حاکم به این که امشب، اول ماه ذی الحجه است و مانند همین حکم، این حکم و مانند آن، مربوط به احکام اولی است و علتی مانند حرج و اضطرار ندارد؛ هرچه که حاکم اسلامی در این امور گفته است، به حسب ظاهر، ثابت می شود و اطاعت از آن لازم است. اما آن چه که حاکم اسلامی در موارد تراحم صادر می کند، حکم ثانوی است، مانند فروش مواد اولیه استخراجی به فلان کشور، ضرر دارد، ولی نفروختن آن ضرر بیشتری دارد؛ لذا در این جا حاکم، حکم به فروش می کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴۶۷).

بنابراین احکام حکومتی شامل هر حکمی است که از سویی ولی فقیه در جهت اداره ی نظام اسلامی بر مبنای مصلحت اسلام و مسلمین صادر می گردد (خمینی، بی تا، البیع، ۴۷۲/۲). منظور از احکام حکومتی، احکامی است که حاکم جامعه بر مبنای ضوابط پیش بینی شده شرعی و بر طبق مصالح عمومی مسلمین برای حفظ سلامت جامعه و تنظیم امور و برقراری روابط صحیح بین سازمانها در مسایل فرهنگی، تعلیماتی، مالیاتی و غیره... مقرر می دارد. به تعبیر مرحوم شهید مطهری «حکومت اسلامی در شرایط جدید و نیازمندیهای جدید می تواند با توجه به

اصول و مبانی اساسی اسلامی یک سلسله مقررات وضع نماید که در گذشته موضوعاً منتفی بوده است» (مطهری، ۱۳۷۰، ختم نبوت، ۸۶-۸۷). همچنین مرحوم شیخ محمد حسن نجفی می‌فرماید: «حکم عبارت است از انشاء انفاذ حکم شرعی یا وضعی یا انفاذ موضوع این دو در چیزی از سوی حاکم الهی» (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۰۰/۴۰). اگرچه بحث ایشان و تعریفشان مربوط به حکمی است که از ناحیه قاضی صادر می‌شود اما با توجه به مثالهایی که آورده‌اند، مثل حکم به ثبوت هلال، و با توجه به اینکه قضاء از شوؤنات حاکم است می‌توان عبارت ایشان را تعریفی از مطلق حکمی دانست که از سوی حاکم صادر می‌شود، چه در منصب قضاء و چه در منصب اداره جامعه. شاید هم منظورشان از حکم وضعی حکم به صحت و بطلان یک سری از عقود و معاملات باشد. فقیه جامع الشرایط حاکم بر جامعه مسلمین دارای چهارشأن دینی می‌باشد که دو شأنش علمی و دو شأن دیگر عملی می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۲۴۲).

این چهار وظیفه دردیدگاه آیه الله جوادی آملی عبارتند از:

۱. وظیفه حفاظت: از آنجا که مهم ترین وظیفه امام معصوم (ع)، تنزیه قرآن کریم از تحریف یا سوء برداشت و نیز تقدیس سنت معصومین (ع) از گزند اخذ به متشابهاًت و اعمال سلیقه شخصی و پیش ساخته های ذهنی دیگران است. همین رسالت در عصر غیبت، بر عهده فقیه جامع الشرایط خواهد بود؛ زیرا سرپرست نظام اسلامی، جامعه مسلمین را براساس معارف اعتقادی و احکام عملی کتاب و سنت معصومین اداره می‌کند و از این رو باید بیشتر از هر چیزی به حفاظت و صیانت از این دو وزنه و وزن پیردازد. (همان، ۲۴۲-۲۴۳).

۲. وظیفه افتاء: این مسئولیت در ساحت مقدس مسائل علمی و احکام اسلامی، اجتهاد مستمر با استمداد از منابع معتبر و اعتماد بر مبانی استوار و پذیرفته شده در اسلام و پرهیز از التقاط آنها با مبانی حقوق مکاتب غیرالهی و... می‌باشد. وظیفه فقیه جامع الشرایط در این زمینه فقط کشف و به دست آوردن احکام اسلامی است؛ بدون اینکه هیچ گونه دخل و تصرفی در آن نماید؛ دلیل این امر این است که اسلام به نصاب کمال نهایی نازل گردیده و منزّه از آسیب نقص و مبرای از گزند فزونی است. (همان، ۲۴۳).

۳. وظیفه قضاء: حاکم اسلامی عهده دار شأن قضاء رسول اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) می باشد، به این معنا که نخست با تلاش و کوشش متمادی و اجتهاد علمی، مبانی و احکام قضاء اسلامی را از منابع اصیل آن به دست می آورد و سپس بر اساس همان علوم و احکام و بدون اینکه تصرفی از خود در آن داشته باشد، به اجرای احکام قضایی و صادر نمودن فرامین لازم می پردازد. (همان، ۲۴۴).

۴. وظیفه ولاء: حاکم جامعه اسلامی پس از اجتهاد عمیق در متون و منابع دین و به دست آوردن احکام اسلامی در همه ابعاد زندگی مسلمانان، موظف به اجرای دقیق آنها می باشد و ایشان، در همه زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی مانند تعلیم و تربیت و امور اقتصادی مانند منابع طبیعی و امور سیاسی چه در زمینه داخلی و چه در زمینه خارجی مانند روابط بین الملل، در زمینه های نظامی مانند دفاع در برابر مهاجمان و تجهیز نیروهای نظامی و در سایر امور به تطبیق قوانین اسلامی و اجرای احکام ثابت الهی مبادرت می ورزد. (همان، ۲۴۴).

۲-۱-۲- تعابیر حکم حکومتی

دستورات حکومتی دارای عنوان هایی می باشند که با وجود گوناگونی تعابیر در معنا یکسان می باشند و همگی بیانگر نافذ بودن این دستورات هستند.

۱- احکام سلطانی: حضرت امام (ره) این تعبیر را درباره حکم پیامبر (ص) مبنی بر قطع درخت «سمره بن جندب» به کار برده است که آن از ناحیه پیامبر (ص) به عنوان سلطان اسلام و در مقام سلطنت و ریاست نه در بیان احکام، صادر شده است. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۲۲).

۲- احکام ولایی: این تعبیر بیشتر درباره احکام حکومتی ائمه با توجه به ولایت ایشان به کار برده می شود. (همان).

۳- حکم حاکم شرع: این عنوان درباره احکام حکومتی صادره از سوی فقها در زمان غیبت کبری است در فقه اهل سنت در مورد حکم حکومتی اصطلاح «احکام سلطانی» رایج است. تعاریف متعددی از مفهوم حکم حکومتی ارائه گردیده است. در یک تعریف، احکام

حکومتی تصمیماتی هستند که ولیّ امر در سایه‌ی قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت وقت اتخاذ می‌کند و طبق آن‌ها مقرراتی را وضع نموده و به موقع به اجرا در می‌آورد. [طباطبایی، بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت، ۱۳۴۱، ۸۳]. حکم حکومتی در فقه شیعه امری مسلم و خدشه‌ناپذیر است لکن در ضوابط و محدوده‌ی آن مباحثی وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۲-۱-۳- محدوده و قلمرو حکم حکومتی

دستوراتی که از سوی فقیه حاکم صادر می‌گردد به چند صورت قابل تصور است (مکارم، انوارالفقاهه، ۱۴۱۳، ۵۳۷/۱). با بررسی هر یک از این موارد می‌توان محدوده و قلمرو حکم حکومتی و موارد اتفاق و اختلاف در آن را آشکار نمود:

۱- صدور احکام جزئی در زمینه‌ی تنظیم نهادهای اجتماعی، نصب و عزل کارگزاران، تصویب طرح‌ها و برنامه‌ها و سایر تصمیماتی که در جهت اداره‌ی جامعه انجام می‌گیرد. در چنین مواردی که از مباحات محسوب شده و هیچ‌گونه امر الزامی در مورد آن‌ها وجود ندارد اگر ولیّ فقیه حکم کند حکم او نافذ است، زیرا این امور از اموراتی است که - بنا به قول ولایت عامه فقیه یا از باب حربه - در اختیار فقیه حاکم است. برخی از فقها همچون شهید صدر محدوده‌ی احکام حکومتی را چنین مواردی می‌دانند که حکم الزامی - وجوب یا حرمت - در مورد آن وجود ندارد. وی در این باره می‌نویسد: «ولیّ امر باید در پرتو اهداف کلان شریعت که از احکام ثابت به دست آورده و بر اساس منافع و مصالح جامعه، به صدور احکام حکومتی دست زند، لیکن این احکام قلمرو خاصی دارد و آن جایی است که حکم شرعی واجب و یا حرام نداشته باشیم». (صدر، ۱۳۸۹ق، ۶۸۴-۶۸۳).

در این چهارچوب - که وی آن را «منطقه الفراغ» یعنی منطقه‌ی باز، آزاد و خالی از حکم الزامی می‌نامد - احکام متغیر بر طبق مصالح و منافع جامعه از ناحیه‌ی ولیّ امر جعل می‌شوند؛ این منطقه خالی از حکم الزامی است و نه خالی از هرگونه حکمی. چه این که هیچ موضوعی

نیست که یکی از احکام شرعی بدان تعلق نگیرد. مرحوم نائینی نیز از این گونه موارد به احکام غیرمنصوصه تعبیر می‌کند که اختیار آن به دست ولی امر است لکن سخنی از حکم حکومتی در این باره ندارد. (نائینی، ۱۴۲۴، ۷۶).

۲- فرمان اجرای احکام الزامی شرعی پس از تشخیص موضوع: در برخی موارد حکم حاکم شرع در واقع، فرمان به اجرای حکم شرعی اولیه است؛ مانند فرمان به جمع‌آوری زکات و خمس، اجرای حدود و... به عنوان نمونه رابطه با کفار در صورتی که موجب استعلاء آنان بر مسلمانان شود حرام است. حکم به اجراء این حکم در مورد مصداق معینی از این موضوع بر عهده‌ی حاکم است و ولی فقیه پس از تشخیص مصداق توسط کارشناسان با رعایت مصلحت آن حکم شرعی را اجرا می‌نماید، یا فروش سلاح به کفار در صورتی که موجب تقویت آنان شود حرام است، پس از تشخیص مصداق، حاکم شرع حکم به اجراء این حکم می‌نماید. امام خمینی (ره) معیار جواز یا عدم جواز فروش سلاح به دشمنان را تشخیص مصلحت توسط دولت اسلامی می‌داند و می‌فرماید: «فروش سلاح به دشمنان اسلام از شئون حکومت بوده و دارای حد و مرزی ثابتی نمی‌باشد؛ بلکه تابع مصلحت روز و مقتضیات زمان است.» (خمینی، المکاسب المحرمه، ۱۳۷۹، ۱/۱۵۲).

۳- حکم فقیه در مقام تطبیق عناوین ثانویه: در برخی موارد به ویژه در مسائل سیاسی و اجتماعی حکمی که از سوی فقیه صادر می‌شود به دلیل تشخیص یک عنوان ثانوی است که عروض این عنوان موجب دگرگونی حکم اولیه‌ی شرعی می‌گردد. در تکالیف فردی، تشخیص وجود عناوین ثانویه به عهده‌ی فرد مکلف و در مسائل عمومی بر عهده‌ی فقیه حاکم است. بنابراین بنا به عنوانی از عناوین ثانویه می‌تواند حکم به وجوب امر مباح یا حرمت آن بدهد یا از انجام واجب منع کند. این گونه موارد بدون هیچ اختلافی در بین فقها از احکام حکومتی معتبر محسوب می‌شود.

امام خمینی (ره) حکم میرزای شیرازی (ره) در مورد تحریم تنباکو را از همین نوع احکام حکومتی دانسته و معتقد است که ایشان بر اساس مصالح مسلمین و به عنوان «ثانوی» این حکم

حکومتی را صادر فرمودند و تا عنوان وجود داشت این حکم نیز بود و با رفتن عنوان حکم هم برداشته شد. مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی که حکم جهاد دادند - البته اسم آن دفاع بود - و همه‌ی علما تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. (خمینی، ولایت فقیه، ۱۳۷۶، ۱۱۳).

۴- حکم فقیه در مورد بیان مسأله‌ی اهم در صورت تراحم احکام: در برخی از موارد که دو حکم اولی شرعی در مقام اجرا با یکدیگر تراحم می‌کنند بر عهده‌ی فقیه حاکم است که با تشخیص اهم این تراحم را رفع نماید. بیشتر تراحماتی که در مسائل سیاسی و حکومتی میان احکام اولیه به وجود می‌آید مربوط به تراحم احکام شرعی با حکم اولی «وجوب حفظ نظام» است؛ به عبارت دیگر در اکثر موارد بین استیفاء مصلحت موجود در یک حکم شرعی با مصلحت اسلام و مسلمین تراحم واقع می‌شود. در این گونه موارد فقیه حاکم هر حکمی را که ملاک آن قوی‌تر و مصلحت آن مهم‌تر باشد مقدم می‌کند و حکم فقیه در این موارد نیز از احکام حکومتی به حساب می‌آید.

بحث تراحم احکام یکی از مسائل اصلی در اصول فقه شیعه است لکن آنچه در این زمینه مورد اختلاف فقهاست بحث اهمیت مصلحت نظام است. برخی از فقها اعتبار حکم حکومتی در این مورد را همانند مورد قبل از باب تطبیق عناوین ثانویه دانسته و معتقد است به صرف مصلحت نظام بدون هیچ گونه ترتبی بر عناوین ثانویه نمی‌توان احکام ثابت و قطعی شرع را هر چند موقتاً تعطیل نمود. (مکارم، انوارالفاقه، ۱۴۱۳، ۵۳۶/۱-۵۳۸).

این دسته از فقها قاعده‌ی اهم و مهم را که مرجع در تراحم احکام است از عناوین ثانویه می‌دانند به همین جهت حکم حکومتی فقیه در مقام رفع تراحم احکام را به معنای تطبیق عناوین ثانویه دانسته‌اند و از این مجرا به آن اعتبار بخشیده‌اند لکن امام خمینی (ره) حکم حاکم در مقام رفع تراحم را بحثی مستقل از عناوین ثانویه می‌داند و در بیان نمونه‌هایی برای حکم حکومتی تصریح می‌کند که هیچ یک از این موارد داخل در احکام فرعی نیست. اما امام خمینی (ره) که این بحث از ابتکارات ایشان محسوب می‌شود تقدم مصلحت نظام بر سایر

احکام را بحثی خارج از عناوین ثانویه می‌داند. نظام اسلامی و وجوب حفظ آن در دیدگاه امام بی‌شک از احکام اولیه‌ی اسلام و بلکه مقدم بر سایر احکام است و لذا مصلحت موجود در آن نیز از عناوین اولیه است نه از عناوین ثانویه. در صورتی که وجوب مصلحت نظام با حکم دیگری تراحم نماید مصلحت نظام مقدم می‌شود و این نه از باب تطبیق عناوین ثانویه بلکه از باب رفع تراحم دو حکم اولی است. ایشان با اشاره به دامنه‌ی اختیار حاکم اسلامی می‌نویسد: «از اختیارات امام (ع) و ولیّ مسلمین است که بر اساس مصالح مسلمانان در مورد تثبیت قیمت و صنعت و محدود نمودن تجارت و غیره از اموری که مربوط به مصلحت جامعه و نظام اجتماعی است، اقدام نماید.» (خمینی، ۱۴۲۱، کتاب البیع، ۶۱۹/۲). وی هم‌چنین در مورد جواز محدود نمودن مالکیت اشخاص می‌گوید: «در اموال مشروع اگر ولیّ امر تشخیص داد که این قدر که هست نباید باشد برای مصالح مسلمین می‌تواند تصرف کند... این روشنفکرهای ما نمی‌فهمند که ولایت فقیه یعنی چه، یکی‌اش تحدید این امور است. مالکیت را در عین حال که شارع مقدس محترم شمرده است لکن ولیّ امر می‌تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف صلاح مسلمین و اسلام است همین مالکیت مشروع را محدودش کند به یک حد معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود.» (خمینی، بی‌تا، صحیفه‌ی نور، ۱۳۸/۱۰).

۲-۱-۴- تفاوت حکم حکومتی با فتوا

حکم حکومتی دستورات صادره از طرف حاکم جامعه اسلامی است و برای همه افراد که در محدوده‌ی آن حکم قرار می‌گیرند لازم الاجرا می‌باشد در حالیکه فتوا عبارت است از اخبار فقیه از حکم ثابت در شرع مقدس، لذا فتوای صادره بر مقلدین فقیه الزام ایجاد می‌کند، این در حالی است که حکم حکومتی بر همه افراد که فقها را هم در بر می‌گیرد الزام آور است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۲۴۷). دلیل امر بالا این است که حاکم جامعه مسلمین علاوه بر امر فقاقت دارای امتیازات بالای دیگری است که با توجه به شرایط لازم متصدی حاکمیت مسلمین گردیده است و بنابراین دستورات ایشان برای همه آحاد جامعه واجب الطاعه است. در مواردی که حکم حکومتی با فتوای مراجع دارای تعارض باشد حکم حکومتی که براساس

نظر حاکم جامعه اسلامی است اصل محسوب می شود و به طور کلی حاکم جامعه اسلامی در جهت مصالح عمومی و حفظ نظم، مقرراتی وضع می نماید. (منتظری، بی تا، رساله استفتاءات، ۲/۲۴۱)

صاحب جواهر تفاوت حکم حکومتی و فتوا را بدین گونه بیان نموده است:

حکم عبارت است از انشایی که برای نفوذ بخشیدن و اجرایی کردن حکم شرعی یا وضعی یا موضوع هر یک از آنها در مواردی خاص از سوی حاکم و نه از سوی خداوند متعال، صادر می شود. در مقابل فتوا یعنی خبر دادن از آن حکم شرعی که نزد خداوند ثابت است و به موضوع کلی تعلق می گیرد؛ مانند این که گفته می شود خمر نجس است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۵).

از آن جا که حکم حاکم نافذ است. همه مردم حتی مراجع باید از آن پیروی کنند زیرا ادله حجّیت و نفوذ حکم حاکم آنان را نیز شامل می شود. بنابراین حتی هیچ فقیهی نمی تواند اجتهاد و فقاہت خود را بهانه ای برای تخلف از حکم حاکم قرار دهد تا چه رسد که با حکم او مقابله کند و در مقابل آن بایستد. امام خمینی (ره) در این باره می گویند: بر فقهای عادل واجب کفایی است که برای تشکیل حکومت اقدام کنند. اگر یکی از آنان موفق به تشکیل حکومت شد بر دیگر فقهاء واجب است از او پیروی کنند. (امام خمینی، بی تا، البیع، ۲/۴۶۶-۴۶۵) فتوای دیگر فقهاء تا بدان جا که به رفتار فردی و زندگی خصوصی افراد مربوط می شود قابل اجراء است ولی وقتی که ناظر به حل مسائل و مشکلات اقتصادی اجتماعی باشد برای این که نظام واحدی بر جامعه حاکمیت پیدا کند فتوا و حکم فقیه حاکم باید اجراء شود. زیر در جامعه اگر همه فتاوی رسمیت و قابلیت اجرائی مساوی داشته باشند نظام جامعه به هرج و مرج و وحدت و انسجام آن به پراکندگی مبدل می شود. البته در کنار حکم حاکم دیگر فقهاء و همه صاحب نظران می توانند نقطه نظرهای خود را درباره حل مشکلات اجتماعی با آزادی کامل و به دور از جو سازی بر جامعه عرضه کنند تا در جامعه زمینه رشد افکار و اندیشه ها و شکوفایی استعدادها و پیدایش احساس مسؤولیت نسبت به جامعه و مشکلات اجتماعی فراهم گردد.

دیدگاهها و طرحهایی که ارائه می کنند اگر چه در هنگام صدور مورد اجراء قرار نگیرد ولی در صورتی که جالب و کامل باشد به تدریج در جامعه جا باز خواهد کرد.

در اعمال فردی که هیچ ارتباطی به مسائل اجتماعی ندارد مقلدین آزادند از هر مجتهدی که دارای شرایط نظر و افتا باشد پیروی کنند. در این حوزه هرگاه دو فتوای متفاوت از دو فقیه صادر شد باید فتوای اعلی را به کار بست و اگر اعلی در کار نبود آن که تقوایش فزونتر است گزینش می شود. اگر هر دو از حیث علمی و اخلاقی مساوی باشند مراجعه به فتوای هر یک از آنان منعی ندارد. مکلف مخیر است. بر این اساس اظهار نظر و ارائه فتوا و عمل به آن تا بدان جا آزاد است که فتنه انگیز و فساد آفرین نباشد و مانع بسط و گسترش حکم حاکم نگردد ولی وقتی که با حکم حاکم که فرمان ویژه ای است در راستای اداره کشور و حل و فصل امور در افتاد باید ور یفتد و اجازه ظهور و بروز نیابد که نظم و انسجام جامعه بر هر چیزی مقدم است. تراحم یا نقض حکم اگر با فتوا و نظر دیگری صحیح باشد شخص سومی نیز باید بتواند با نظر و حکم دومی به مقابله برخیزد و... این با روح اسلام و مذاق شارع ناسازگار است. این مسأله از مسائل مسلمی است که نه تنها بر اساس نصوص اسلامی بلکه از باب ضرورت عقلی فقهاء اسلام در آن اتفاق دارند. تا آن جا که اختلال نظام را از ادله حاکم بر سایر احکام و مقررات اسلامی به شمار آورده اند. قوام استنباط فقهی به کشف است، حال آن که قوام حکم حکومتی به انشاء و جعل و تنفیذ است. فقیه در مقام فتوا و استنباط نه حکمی را جعل می کند و نه آن را تنفیذ می کند. فقیه کشف می کند که نماز عشاء واجب است و یک تنفیذ بیشتر ندارد و آن این که بعد از نماز مغرب خوانده شود. بنابراین در نحوه ی تنفیذ حکم شرعی و نیز در اصل وجود آن حکم، فقیه دخالتی ندارد و تنها کاشف از محتوی شریعت می باشد. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۴۱).

حکم حکومتی دارای عنصر جعل و تنفیذ است، فقیه جامع الشرایط جعل حکم می کند و نحوه ی تنفیذ حکم نیز منسوب به اوست. به عنوان مثال اگر ولی امر بنا به تشخیص مصلحت، خرید کالایی را ممنوع و یا تجارت با کشوری را حرام اعلام کند، حکم حکومتی کرده نه استنباط فقهی. (همان). و در هر موردی حکمی از احکام موجب اختلال نظام گردد آن را منتفی و به

عنوان ثانوی آن را بی اثر تلقی کرده اند. موارد بسیاری از این نوع استدلال را می توان در کتب فقهی مشاهده کرد. از بیان فوق چنین برداشت می شود که: اگر در برابر احکام قضایی حاکم مخالفت و اختلاف نظر برای فقهای دیگر راه داشته باشد در حکم حکومتی جای چنین چیزی نیست. البته در همان جا هم حکم حاکم نسبت به همگان حتی فقیه نافذ و غیر قابل مخالفت است زیرا در مقبوله عمر بن حنظله شرط قضاوت حاکم این نبود که هیچ یک از طرفین نزاع فقیه جامع الشرایط نباشند. اصولاً نزاع نیاز به فصل خصومت دارد و چنین نیست که همیشه طرفین دعوا افراد غیر فقیه باشند بلکه گاهی فقیه جامع الشرایط با کسی دیگر اختلاف و مرافعه پیدا می کند. در این جا فصل خصومت اقتضاء دارد که حکم حاکم علاوه بر طرفین به سایرین نیز نافذ باشد و کسی حق مخالفت با آن را نداشته باشد.

شهید اول در تفاوت حکم و فتوا این چنین توضیح داده اند:

اگرچه فتوا و حکم هر دو به یک معنا اخبار از حکم الهی است، ولی «فتوا» مجرد اخبار از خداوند متعال است، به این که در فلان قضیه حکم شرعی چنان است؛ این در حالی است که «حکم» انشای اطلاق یا الزام در مسائل اجتهادی و غیر اجتهادی برای مصلحت امور معاش مردم با وجود تقارب مدارک و وقوع نزاع است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۵). در تفاوت بین فتوا و حکم حکومتی باید گفت که حکم حکومتی به دلیل آن که در شرایط ویژه زمانی و مکانی صادر می گردد مقطعی است و تا زمان وجود آن شرایط قابلیت اطاعت دارند. (همان، ۱۷۳). فقیه، حکم صادر می کند؛ نه آن که از حکم شارع در مسئله خبر دهد و پرده از آن بردارد. بنابراین، قوام و جوهره استنباط فقهی که در حکم ثانوی نیز وجود دارد به کشف کردن حکم می باشد؛ در صورتی که حکم حکومتی بر اساس انشاء جعل و تنفیذ صادر می گردد. بنابراین، «حکم حکومتی» و «فتوا» تفاوت جوهری و ماهوی با یکدیگر دارند. فقیه در فتوا و استنباط، نه حکمی را جعل و نه آن را تنفیذ می نماید. فقیه کشف می کند که به عنوان مثال ازدواج در شرایط عادی مستحب است، اما در شرایط خاص مانند واقع شدن در مفسده، وجوب پیدا می کند. فقیه، احکام اولی و شرایط و عناوین ثانوی و گونه های تغییر حکم اولی را در شریعت

رصد می‌کند و به بیان آن می‌پردازد. او دیگر هیچ دخالتی در اصل وجود حکم و تنفیذ آن ندارد و تنها درک‌کننده و کاشف از محتوای شریعت است. اما این در حالی است که حکم حکومتی دارای عنصر جعل و تنفیذ می‌باشد و نحوه تنفیذ حکم نیز منسوب به اوست. تفاوت دیگر حکم حکومتی با فتوا (چه حکم اولی و چه حکم ثانوی) آن است که حکم حکومتی درباره تمامی مردم حتی فقیهان دیگر نیز حجت است و همگی باید بدان گردن بنهند، اما در مورد فتوا، تنها مقلدین یک فقیه لازم است آن را رعایت کنند.

امام خمینی؛ در این باره می‌فرماید:

حکم مرحوم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو چون حکم حکومتی بود برای فقیه دیگر هم واجب‌الاتباع بود و همه علماء بزرگ ایران جز چند نفر از این حکم متابعت کردند. حکم قضائی نبود که بین چند نفر سر موضوعی اختلاف شده باشد و ایشان روی تشخیص خود قضاوت کرده باشند. روی مصالح مسلمین و به عنوان ثانوی این حکم حکومتی را صادر فرمودند و تا عنوان وجود داشت این حکم نیز بود، و با رفتن عنوان، حکم هم برداشته شد. مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی که حکم جهاد دادند البته اسم آن دفاع بود و همه علماء تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. (امام خمینی، ولایت فقیه، ۱۴۲۳، ۱۲۴). حکم حکومتی حد میانه‌ای نسبت به حکم افتایی و حکم قضایی دارد؛ چون حاکم اول باید تشخیص دهد که این موضوع دارای مصلحت است و آن‌گاه حکم صادر کند، ولی این حکم در شرایط خاص و مکان و زمان خاص است و تفاوتش با فتوا در همین مقطعی بودنش است. ویژگی احکام حکومتی، تعیین حدود تصرفات هر کس و نظم دهی به امر جامعه براساس دستورهای اسلام و مصالح موردنظر شرع است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۷).

۲-۱-۵- تفاوت حکم حکومتی با حکم قضائی

حکم قضائی حکم جزئی منطبق با احکام شرع است که برای احقاق حقوق افراد صادر می‌شود؛ در حالی که حکم حکومتی عبارت است از انشاء حکم درباره آنچه که به مصالح

عمومی مسلمانان در جهات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مربوط می شود. بنابراین حکم حکومتی در طول احکام شرع است بدین معنا که از قلمرو احکام شریعت خارج نمی باشد. (جوادی آملی، ولایت فقیه، ۲۴۷).

با توجه به این که پیروی از حکم حکومتی صادر شده از جانب رسول خدا (ص) و امامان (ع) بر همه مسلمانان واجب است؛ بر همین مبنا چون ولایت فقیه نائب امام (ع) در زمان غیبت است اطاعت از حکم حکومتی ولی فقیه جامع شرایط واجب است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۴۷).

دلیل این امر نصب ولی فقیه توسط امام معصوم (ع) می باشد که روایات و دلیل نقلی معتبر دال بر مسلم و قطعی بودن این امر می باشند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۳۶۱).

۲-۱-۶- تفاوت حکم حکومتی با حکم اولیه و ثانویه

در این مبحث به فرق میان احکام ثابتی که به موضوع معینی تعلق می گیرد و همچنین احکامی که به جهت عارض شدن حالات خاص (ثانویه) با احکامی که باتوجه به مصلحت اسلام و مسلمین وضع می شود پرداخته می شود.

۱- احکامی که پیامبر (ص) و امیرالمومنین در دوره‌ی زمامداری خود برای نظم بخشیدن به جامعه خود صادر می کردند، احکام حکومتی نام دارند و احکام حکومتی عمدتاً به یک کبری کلیه، که شامل احکام اولیه و ثانویه است باز می گردد، به بیانی دیگر احکام حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه است و در عرض آنها نمی باشد. (مکارم، ۱۴۲۷، فقه فتاوی، ۵۶۳/۳).

۱-۱- احکام حکومتی، احکامی جزئی برای اجرای احکام کلی الهی هستند در صورتی که حکم اولیه و ثانویه، خود حکم کلی هستند. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۳۶۲/۳).

۱-۲- احکام حکومتی بحثی موضوعی هستند؛ زیرا این احکام از راه تطبیق کبرای حکم اولیه یا ثانویه بر مصادیق آنها بدست می آید؛ در حالی که بحث حکم اولیه و ثانویه بحثی

موضوعی نیست؛ و فقیه این نوع احکام را از منابع شرع استنباط می‌کند. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۳/۳۶۴).

۱-۳- حکم حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه می‌باشد و در عرض آنها نمی‌باشد تا بحث تعارض با آنها پیش بیاید. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۱، ۳/۳۶۲).

۲- دیدگاه امام خمینی (ره) در مورد تفاوت حکم اولیه و حکم حکومتی به شرح زیر می‌باشد. (امام خمینی، بی‌تا، کتاب البیع، ۲/ ۴۶۵ و ۴۶۶).

۱-۲- تشخیص مصلحت در احکام اولیه بر عهده شارع و در احکام حکومتی بر عهده ولی امر است.

۲-۲- مرجع تشخیص و اجرای احکام حکومتی تنها فقه حاکم است بخلاف حکم اولی

۳-۲- احکام اولی دایمی و غیر قابل تغییر است و احکام حکومتی قابل تغییر می‌باشد.

۴-۲- احکام حکومتی بر محور مصالح عام اجتماعی - دینی است.

۵-۲- حکم حکومتی از مقسم تقسیم احکام به اولیه و ثانویه خارج و در طول آن است و در محتوای خود خارج از دو قسم اولی و و ثانوی نیست. تمایز احکام اولیه الهیه با احکام حکومتی، در آمد و اجل آن است. احکام اولیه الهیه، براساس مصالح کلی و دائمی وضع شده اند، از این روی ثابت و تغییر ناپذیرند؛ ولی احکام حکومتی چون براساس مصالح مقطعی وضع شده اند، تغییر پذیرند.

امام خمینی (ره) در تمایز شئون مختلف پیامبر (ص) و همچنین تمایز احکام اولیه از احکام حکومتی، مطالبی دارند که به شرح زیر است:

اوامر و نواهی پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع)، در احکام الهی، ارشادی است و همانند اوامر فقها نسبت به مقلدان خود می‌باشد. مخالفت مردم در این موارد، مخالفت باخدا به شمار می‌آید، و مخالفت با پیامبر (ص) و ائمه و یا فقهاء محسوب نمی‌شود. دستور پیامبر (ص) به

اعتبار رهبر متغیر از فرمانی است که وحی الهی را ابلاغ می کند، بلکه اوامر مستقل و همانند احکام الهی اطاعت از آن واجب می باشد. هر روایتی از پیامبر (ص) و یا علی (ع) با الفاظی همچون: قضی، حکم، امر و امثال آن بیان شده، حکم شرعی نیست بلکه اوامر سلطانی و قضایی آنان به شمار می رود. شاید گفته شود: واژه (امر) بر حکم سلطانی و واژه (قضی) بر فصل خصومت و حکم قضایی دلالت دارد. و واژه (حکم) با قرینه مشخص می شود که مقصود کدام است. حمل این الفاظ بر غیر آن احتیاج به قرینه دارد و اراده غیر آن مجاز است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۰-۵۵).

امام خمینی (ره) معتقد است که: پیامبر (ص) و علی (ع) به غیر از الفاظ مذکور نیز اوامر قضایی و حکومتی خود را صادر کرده اند که در این گونه موارد به قرینه حال و یا مقام باید آنها را شناخت. از باب نمونه: اگر پیامبر اکرم (ص) فرمود: (انت رئیس الجیش فاذهب الی کذا) به قرینه مقام، حمل بر احکام حکومتی می کنیم. ایشان پس از بیان این ضابطه کلی، روایاتی را که مشتمل بر احکام حکومتی می باشد را بیان کرده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۰-۵۵). امام خمینی در سخنان فوق به مطلب مهم و اساسی دیگری اشاره کرده و آن این که: مصالح جامعه اسلامی بر دو نوع مصلحت کلی و اساسی است.

۱- مصالح کلی و دائمی غیر محدود به زمان و مکان و جامعه خاص

۲- مصالح مقطعی محدود به شرائط خاص زمانی و مکانی و قومی.

مصالح کلی و دائمی از طرف پیامبر (ص) به عنوان وحی بدون کم و کاست به مردم ابلاغ گردیده است. اما تأمین مصالح مقطعی به عهده حاکم اسلامی گذارده تا مصالح مقطعی جامعه را تأمین و مفسد آن را برطرف کند. باید گفت که مصلحت اندیشی حاکم در مرحله اجراء رخ می نماید. حاکم اسلامی با مقدم داشتن اهم بر مهم به رفع تراحم می پردازد و حکم اهم را، از باب مصلحت، مقدم می دارد. در حوزه اجراء که تراحمها پدیدار می گردد از حوزه استنباط جداست. از این روی حکم حاکم با ادله احکام سنجیده نمی شود تا مسأله تقیید و

تخصیص و ... طرح گردد. چون این عناوین راجع به اثبات اصل حکم در مقام استظهار از ادله است. بنابراین طرح احکام حکومتی به عنوان یکی از منابع قانونگذاری در اسلام بی مورد و بی خاصیت نمود پیدا می کند. حاکم اسلامی، حق کاستن و یا افزودن حکمی را ندارد. وظیفه او، به هنگام تراحم، مقدم داشتن اهم است.

مثلاً، اگر حاکم اسلامی، به حرمت و یا حلیت چیزی حکم داد، این به معنای جلوگیری موقت از اجرای حکم اباحه و یا حرمت و عمل به اهم می باشد. ادله نفوذ و مشروعیت حکم حاکم مشروعیت احکام حکومتی، از جعل ولایت نشأت می گیرد. جعل ولایت، برای حاکم چنین اقتضا دارد. اگر حاکم حق امر و فرمان نداشته باشد، جعل حکومت و ولایت عبث خواهد بود. (فیض الاسلام، نهج البلاغه، خطبه ۲۷). بنابراین، حاکم اسلامی و دیگر مسؤولان و کارگزاران وی، در صورتی می توانند اعمال ولایت کنند که مردم سر در خط فرمان آنان داشته باشند. اداره امور امت با وجوب اطاعت از حاکم اسلامی لازم و ملزوم یکدیگرند.

تصمیمات حکومتی و مقرراتی که ولی امر برای پیشرفت فرهنگ و زندگی مردم وضع می کند در عین لازم الاجرا بودن، شریعت و حکم خدایی شمرده نمی شود. اعتبار این گونه مقررات نیز طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده است و به محض از میان رفتن مصلحت از میان می رود. اما احکام الهی، که متن شریعت است، برای همیشه ثابت و پایدار باقی می ماند و کسی، حتی ولی امر حق این را ندارد که آنها را به مصلحت وقت تغییر دهد یا بنا به مصالحی آنها را الغا کند. (طباطبایی، بی تا، بحثی در باره مرجعیت و روحانیت، ۷۱-۸۹).

تفاوت حکم حکومتی با حکم ثانوی

با تبیین و توضیح وجوه فرق میان احکام اولی و حکومتی تا حدودی فرق میان احکام حکومتی و ثانوی روشن می شود، زیرا پایه ای از آن فرق ها در این بحث نیز راه دارد. برخی از فرق های حکم ثانوی و حکومتی عبارت است از:

۱. قلمرو احکام ثانوی محدود است به عناوین ثانوی، اما احکام حکومتی در قلمرو مصالح و مفاسد مربوط به حکومت و جامعه است و محدود به عناوین خاصی نیست. (رحمانی، بی تا، ۶۳).

۲. تشخیص موضوع در احکام ثانوی به مکلف واگذار شده است و تشخیص هر مکلفی معتبر است، اما تشخیص موضوع احکام حکومتی یعنی مصلحت و مفسده ملزمه مربوط به حکومت و جامعه بر عهده حاکم شرع است. (همان منبع).

۳. حکم ثانوی همانند حکم اولی مجعول شارع است، به این معنا که مصدر آن ذات مقدس خداوند است به عنوان شارع یا رسول خدا (ص) یا یکی از ائمه (ع) به عنوان اخبار و کشف از اراده شارع مقدس، اما احکام حکومتی از سوی رسول خدا (ص) یا یکی از ائمه (ع) و در عصر غیبت از سوی فقیه جامع شرایط به عنوان حاکم و مدیر جامعه صادر می شود نه به عنوان شارع و یا اخبار از اراده شارع مقدس، هر چند از آن جهت که شارع به او اجازه حکم حکومتی را داده، می توان حکم حکومتی را به خداوند نسبت داد. (همان منبع). با توجه به موارد بیان شده حکم حکومتی این گونه بیان می شود: «حکم حکومتی، عبارت است از فرمان‌ها، دستورات، قوانین و مقررات کلی و شرعی که با توجه به مصلحت‌های کلی جامعه اسلامی، توسط رهبری جامعه، طبق اختیاراتی که شریعت به او نهاده است، صادر می شود». (نوابی، ۱۳۸۱، ۱۳۵). در حالی که حکم ثانوی در واقع فتوایی است که فقیه با توجه به پیش آمدن شرایطی خاص بر موضوعات احکام، صادر می کند و اساساً حکم اولی و ثانوی، «اخبار» از حکم الهی به شمار می آیند و از لحاظ حجیت، تفاوتی میان این دو فتوا نیست که فقیه بگوید: در حال عادی وضو واجب است و در حال ضرر یا ضرورت، تیمم واجب خواهد شد. (خلخالی، ۱۴۲۲)، حاکمیت در اسلام، ۳۲۸). بنابراین، حکم ثانوی به عنوان فتوا، استنباط و احکام شرعی است. مجتهد با تلاش فقهی خویش، حکم و نظر شارع را کشف می کند. کار فقیه در فتوا دادن، فهم رأی و نظر شارع است. اما حکم حکومتی تفاوت اساسی با فتوا و حکم ثانوی دارد. بدین گونه که حکم حکومتی، انشای فقیه است که اعمال شده است (واعظی، ۱۳۷۸، ۲۳۵).

۲-۱-۷- ویژگیها و مشخصه های حکم حکومتی

۱. حکم حکومتی، در حقیقت یک نوع اعمال اختیار حاکم اسلامی است که وظیفه افراد جامعه را به طور کلی مشخص می کند و اطاعت از آن بر همه آحاد مردم لازم است. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۲۲).

۲. گاهی حکم ولایی در مواردی است که میان حقوق افراد اصطکاک باشد. در این صورت حاکم فیصل دهنده خصومت و درگیری می گردد. البته این قسم از احکام حکومتی به معنای عام ولایت است و روشن است که برولی امر جایز است که امور قضایی را به دیگری واگذار نماید. (همان).

۳. موضوع حکم حاکم به طور غایب، جزئی و در رابطه با واقعه خاصی است، مانند تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی یا حکم تحریم شناسنامه از طرف مرحوم آیت الله میرزا صادق آقای تبریزی. (همان).

۴. نقض حکم حاکم برای هیچ کس جایز نیست؛ دلیل این است که این امر موجب تزلزل و ایجاد هرج و مرج در جامعه می شود و این معنا با مصلحتی که شارع مقدس از انتصاب حاکم در نظر داشته است، نقض می گردد. (همان).

۵. از آن جا که حکم حکومتی توسط ولی امر مسلمین و براساس مصلحت امت اسلامی جعل گردیده است و اعمال می شود، این حکم در زمانهای بعدی و در صورت تغییر مصلحت قابل تأسی نیست اگرچه از طرف معصوم (ع) صادر شده باشد. (همان).

۲-۱-۸- ملاک و معیار صدور حکم حکومتی

مبنای صدور حکم حکومتی دو ملاک می باشد:

ملاک اول تشخیص مصلحت در نظر حاکم است. اگرچه همه احکام شرعی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است، حاکم اسلامی هنگامی حکمی را مقرر می کند که مصلحتی در

صدور آن حکم می‌بیند که این مصلحت و منفعت با اطاعت صرف از احکام اولیه تأمین نمی‌شود. (خمينی، ۱۳۷۸، شؤن و اختیارات ولی فقیه، ۱۰۱). مبنای حکم حکومتی، مصالح عمومی و نظام اسلامی است و فقیه حاکم باید در صدور حکم مصالح عمومی را رعایت کند. بنابراین حکم حکومتی، هر چند - بنا بر یک دیدگاه - نسبت به احکام فرعیه شرعیه مقید نیست اما نسبت به «مصلحت نظام اسلامی» مقید است. هر چند مصلحت مبنای صدور حکم حکومتی است و فقیه حاکم عهده‌دار تشخیص مصالح است لکن شناخت مصالح امت در هر مرحله‌ای نیازمند اهل خبره است به ویژه در این زمان که تمدن بشری شکوفا گردیده و دامنه‌ی علوم و فنون و صنایع و حرفه‌ها گسترش یافته است و یک فرد به تنهایی نمی‌تواند نسبت به همه‌ی این امور آگاهی کامل داشته باشد. (مکارم، ۱۴۱۳ق، انوارالفقاهه، ۵۳۵/۱) امام راحل تأکید داشت که در تشخیص مصلحت‌ها رجوع به متخصصان، خبرگان و آگاهان از موضوع مورد نیاز ضروری است و لزوم آن را به سیره‌ی عقلا در رجوع به اهل خبره مستند می‌نمود.

ملاک دومی که برای حکم حاکم می‌توان برشمرد، اجتماعی بودن آن است؛ زیرا محدوده‌ی کاری حاکم اداره‌ی جامعه است. از طرف دیگر، باید احکام حکومتی را شخصی صادر کند که به گونه‌ای از جانب خداوند متعال مسئولیت دارد. از این رو، اطاعت از حاکم اسلامی، حتی بر کسانی که داناتر از حاکم هستند، واجب است و هرگاه میان حکم حاکم و حکم اولی تراحم یا تعارض برقرار گردد حکم حاکم اهم و لازم الاجرا است و این خود نشان دهنده‌ی نقش والای حاکم در جامعه‌ی اسلامی است. (خمينی، ۱۳۷۸، شؤن و اختیارات ولی فقیه، ۱۰۱). اطاعت از غیر حاکم در احکام حکومتی جایز نیست؛ اما در احکام اولی، در بحث انتخاب مرجع آحاد جامعه مسلمین صاحب اختیارند؛ دلیل این امر این است که اطاعت از احکام حکومتی بر همگان لازم است و از آنجا که احکام حکومتی برای اداره نظام و حکومت صادر می‌گردد، هیچ کس حتی فقها، اگرچه از حاکم داناتر باشند، حق نقض یا پیروی نکردن از آن را ندارند. شاهد بر این مدعا فراوان است، از جمله امام فرموده است: «هیچ فردی حق ندارد که در امور تحت ولایت و زعامت یک فقیه دخالت کند، خواه چنین کسی فقیه باشد یا

نباشد» (همان). ملاک وضع احکام حکومتی و ایجاد حکم، چیزی جز مصلحت اسلام و مسلمین نیست و روشن است که با تحولات در روابط و مناسبات و... مصلحت مردم دچار تغییر خواهد شد. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵).

لذا این دستورات، چه از معصوم (ع) صادر شده باشد یا نائب امام معصوم، از آنجا که در راستای مصلحت اسلام و مسلمین صادر شده است نمی تواند ثابت بماند و در این صورت یعنی موثر دانستن زمان و مکان در امر حکومت که مساله ای پیچیده و دشوار است، آسان می گردد. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵). دلایل صدور حکم حاکم جامعه اسلامی باید یکی از عناوین ثانوی که شرع آن رایان کرده باشد که نمونه این عناوین عبارتند از: ضرر، اضطراب و ضرورت، ترس، خطر، نجات دادن نفس محترمه از هلاکت و اینگونه امثال باشد. (جمعی از مولفان، بی تا، ۱۹-۲۰، ۱۱۶).

زمانی که ولی امر مسلمین به تحقق عنوانی از عناوین ثانویه اطمینان پیدا کرد، می تواند به موجب آن حکم کند؛ به عنوان مثال برای دفع دشمن حکم به اخذ مالیات دهد، ولی امر مسلمین بخاطر وجود چنین الزامی حکم حکومتی صادر می کند و مردم ملزم به اطاعت از این دستور می باشند. (جمعی از مولفان، بی تا، ۱۹-۲۰، ۱۱۶). باتمسک به آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء حتی در صورتی که فردی به تحقق آن عنوان ثانویه اطمینان پیدا نکند، باز آن حکم برای اوالزام آور است، زیرا که دلیل الزام برای عامه مردم دلیل اطاعت از ولی امر است و دلیل عناوین ثانویه نمی باشد. (جمعی از مولفان، بی تا، ۱۹-۲۰، ۱۱۶). نتیجه مطالب فوق این است که عناوین ثانویه برای خود ولی امر است، ملاک حکم است، و عناوین ثانویه برای مردم ملاک الزام آور نمی باشد. به اتفاق واجماع امامیه و باتوجه به مفاد توقیع شریف امام عصر (عج) به اسحاق بن یعقوب (و اما الحوادث الواقعة...) و روایاتی که در این معنا است، فقیهان دارای همان مناصبی هستند که در عرف و شرع از شئون حاکم به شمار می رود. (جمعی از مولفان، بی تا، ۱۹-۲۰، ۱۱۶). تمام احکام ولایی و حکومتی، بویژه آن دسته از احکامی که به هنگام تراحم احکام شرعی صادر می شوند، تا زمانی معتبرند که مصلحتی که مبنای حکم قرار گرفته باقی باشد. بنابراین، به

محض منقضی شدن مصلحت یا تزامم، حکم حکومتی از درجه اعتبار ساقط می شود؛ نکته ای که در حکم امام خمینی رحمه الله به نمایندگان مجلس درباره وضع برخی قوانین بر مبنای عناوین ثانوی نیز آمده است. (امام خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۱۵/۱۸۸)

۲-۱-۸-۱- ملاک های وجود مصلحت در احکام حکومتی

در صدور حکم حکومتی باید تمامی جوانب در نظر گرفته شده، تا مصالح جامعه تامین شود امام خمینی ملاک صدور این احکام را بیان نموده است. (خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۲۰/۱۶۷ و ۲۳۹).

الف: تشخیص مصالح و اداره کشور در طول احکام شریعت و براساس فرامین اسلام.

ب: رعایت قانون اهم و مهم.

ج: رعایت جهات کارشناسی و تخصصی.

مثلا اگر برای مصالح جامعه و اداره نظام، احتیاج به گرفتن مالیات باشد، می تواند افزون بر مالیاتهای منصوص از دارندگان مال، مالیات اخذ کند. حاکم اسلامی، در تزامم مصالح فرد و اجتماع، مصلحت اجتماع را مقدم می دارد و در تزامم بین احکام اولی و احکام حکومتی آن حکمی که اهم است را مقدم می دارد. بنابراین قاعده، امام خمینی در دوران حاکمیت خویش این مشی بیان کرد و در نامه ای که به مقام معظم رهبری، در دوران ریاست جمهوری معظم له نگاشت، به روشنی بر آن مهر صحت نهاد. وی، در این نامه راهگشا، حکومت اسلامی را از اهم احکام الهی و مقدم بر جمیع آنها و اختیارات حاکم اسلامی را فراتر از چهارچوب احکام الهی می داند. (خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۲۰/۱۷۰).

۲-۱-۹- نگرش امام به سیره پیامبر(ص) در تشکیل حکومت اسلامی

ضرورت تشکیل حکومت به عنوان هدف بعثت پیامبر(ص): امام در ضرورت تشکیل حکومت، علاوه بر استناد به عقل به سیره پیامبران، بویژه پیامبر اکرم(ص) تکیه می کند و بر آن

است که تمام پیامبران در صدد ایجاد حکومت بوده اند: اهداف آنان این بوده است که حکومت الله را استقرار بخشند. (امام خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۱۵/۷۵). اراده خداوند تعالی بر آن است که با رهبری حکیمانه انبیاء عظام و وارثان آنان، مستضعفین را از قید حکومت طاغوتی آزاد و سرنوشت آنان را به دست خودشان بسپارد. (همان، بی تا، ۸۷/۲). و آنان با تکیه به مردم در برابر سلاطین جور، برای شکل دهی به حکومت مبارزه می کردند. گرچه ممکن است شماری از پیامبران در دستیابی به این هدف والا توفیق چندانی نیافتند؛ اما هرگز از آن غافل نبوده اند. (همان، بی تا، ۲۰۷/۲، ۲۰۸). پیامبر اکرم نیز بیش از هر پیامبر دیگری، در جهت تشکیل حکومت کوشیده:

تا آخرین لحظات پر برکت زندگی خود، در راه آن، با همه توان، فداکاری و ایثار فرمود. (همان، بی تا، ۱۵/۷۵). در صدر اسلام پیغمبر اسلام دستش را در اطراف عالم دراز کرده بود و عالم را داشت به اسلام دعوت می کرد و به سیاست اسلامی دعوت می کرد و حکومت تشکیل داد و خلفای بعد حکومت تشکیل دادند، از زمان رسول خدا تا آن وقتی که انحراف در کار نبود، سیاست و دیانت توأم بودند. (همان، بی تا، ۱۳۸/۱۷). قیام و حرکت پیامبر در تشکیل حکومت برای آن بود که بتواند اسلام را به مردم ابلاغ کند و آنان را به سوی توحید دعوت کند. (همان، بی تا، ۱۲۰/۱). بدین طریق امام به سیره پیامبر (ص) با رویکرد تأسیس حکومت دینی نگرسته و در گام به گام رسالت آن حضرت و لحظه لحظه آن، چیزی جز کوشش برای ایجاد حکومت نمی بیند و بین رسالت آن حضرت به پایداری و حکومت پیوندی وثیق می یابد و بدون هریک دیگری را ناکافی می داند (امام خمینی، ۱۳۷۰، صحیفه نور، ۱۵۸/۲۰). بر همین اساس، هرگاه از سوی درباریان و متحجران مورد انتقاد واقع می شد، بی هیچ تردیدی آنان را به زندگی پیامبر و حرکت پیامبران ارجاع می داد: ما هم به تبع از نبی اکرم قیام کردیم، برای این که این ملت محروم را به کمال لایق خودشان برسانیم. (همان، بی تا، ۲۷۰/۴).

می خواهیم اسلام را، لا اقل، حکومتش را به یک نحوی که به حکومت اسلام در صدر اسلام شباهت داشته باشد، اجرا بکنیم. (همان، بی تا، ۳/ ۸۴-۸۵). در صدر اسلام از زمان رسول خداتا آن وقتی که انحراف در کار نبود، سیاست و دیانت توأم بودند. این آخوندهای درباری و این به اصطلاح سلاطین آمریکایی یا شوروی، یا باید پیغمبر و پیغمبران را و خلفای پیغمبر و پیغمبران را تخطئه کنند یا باید خود و حکومتهای خود را تخطئه کنند. (همان، بی تا، ۱۷/ ۱۳۸). امام بدین گونه بر حرکت خویش صحه گذارده و تحمل و سختیها و دشواریهایی را که در این راه بهدوش می کشد، به تأسی و پیروی از پیامبر (ص) می شمارد. (همان، ۱۳۷۰، ۲۰/ ۱۵۹). امام با این رویکرد، تمامی مراحل تشکیل حکومت را با الگوگیری از سیره رسول اکرم (ص) پشت سر می گذارد و صرف ضرورت ایجاد حکومت دینی، او را به افتخار سیاسی نمی کشاند، بلکه بر مبنای سیره و به مقتضای عقل، به تدریج سدها و بازدارنده ها را از سر راه برداشته و وارد عمل می شود.

۲-۱-۱۰- ضابطه مند شدن احکام حکومتی در جمهوری اسلامی

امام خمینی برای قانونی کردن احکام حکومتی در ساختار حکومت جمهوری اسلامی دو نهاد رایی ریزی کردند که عبارتند از:

۱. شورای نگهبان: بنا بر تصریح قانون اساسی شورای نگهبان وظیفه تطبیق مصوبات مجلس شورای اسلامی با قانون اساسی و شرع را دارد، اما در بطن این وظیفه، در نظر گرفتن مصالح کشور و اسلام نیز وجود دارد و از صحبت امام در جلد ۲۱ صفحه ۱۸۷ این گونه نتیجه گرفته می شود که می توان وظیفه تشخیص مصلحت نظام را برای شورای نگهبان اثبات کرد. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۷۸).

۲. مجمع تشخیص مصلحت نظام: مطابق بند اول اصل یکصد و دهم در خصوص وظایف و اختیارات رهبری: «تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام» و در بند هشتم همین اصل حل معضلات نظام که از طریق

عادی قابل حل نمی باشد به مجمع تشخیص مصلحت نظام واگذار گردیده است (همان، ۱۳۸۴، ۷۸-۷۹).

۲-۱-۱۱- اقسام حکم حکومتی

حکم حکومتی اقسام متعددی دارد، از جمله این احکام عبارتند از:

۱. حکم حکومتی به لحاظ مصدر (حاکم)، یا جزء احکام حکومتی رسول الله (ص) است و یا از ائمه (ع) یا از فقها. (رحمانی، بی تا، ۲۸).

۲. حکم حکومتی به لحاظ نوع حکم، یا ماهیتی اجرایی نسبت به احکام الهی دارد مانند حکم به جمع آوری زکات، اجرای حد و حکم به قتل سلمان رشدی به عنوان مصداق سب النبی (ص) و یا اجرایی محض دارد مانند عزل و نصب مسؤولان اجرایی حکومت در بخشهای مختلف قضایی و اجرایی یا حکمی غیراجرایی است مانند حکم به رؤیت هلال. (رحمانی، بی تا، ۲۸).

۳. حکم حکومتی به لحاظ آثار و نتایج، اقسام مختلف دارد:

اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، جزایی، عبادی و... (رحمانی، بی تا، ۲۸).

۲-۱-۱۱-۱- حکم حکومتی در سیاست

حکم فقیه حاکم بر جامعه در موضوعات سیاسی جامعه نافذ می باشد؛ بدین گونه که موضوعات احکام اولیه را به موضوعات احکام ثانویه تغییر می دهد و به همین معنا حاکم بر احکام اولیه و مقدم بر آن خواهد شد. (خلخالی، ۱۴۲۲، حاکمیت در اسلام، ۲۳۶).

کلیه احکام و قوانین اسلامی براساس مصلحت واقعی افراد و جامعه استوار است و در تشریع قوانین اسلام، حق و عدالت، مصلحت عمومی، آزادی و اختیار باظرافتی که ناشی از حکمت و علم و عدالت تمامی هستی است، رعایت گردیده است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲/۲۲۴).

بنابراین در کنار احکام و قوانین ثابت اولیه و ثابت ثانویه، اختیارات محدودی برای مقام حاکم و زمامدار شرعی جامعه اسلامی وجود دارد، و اراده رهبری (امامت) را که بنا به خصوصیات جامعه سیاسی اسلام (امت اسلام)، تبلور اراده جمعی است، بعنوان یک منبع در حقوق سیاسی مورد استفاده قرار داده است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲/۲۲۴). نتیجه این که هرگاه حکومت، نماینده واقعی ملت باشد که در نظام امت اسلامی همین گونه است و رهبر تبلور اراده جمعی امت اسلامی است، قدرت وجدان عمومی و مصالح جمعی در اراده رهبر (امام) متجلی می‌گردد و فرمان سیاسی امام حکم حکومتی می‌باشد و لذا این احکام لازم الاجرا می‌باشد و مانند احکام ثابت شریعت دارای اعتبار است با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر هستند ولی احکام حکومتی که به عنوان مقررات موضوعه می‌باشند قابل تغییر و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی می‌باشند که آنها را به وجود آورده است و بحث نافذ بودن حکم رهبری در جامعه اسلامی ناشی از این دلیل است که اصل ولایت خودیک حکم ثابت الهی و از مواد شریعت می‌باشد و لذا قابل نسخ و تفسیر نیست. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲/۲۲۴).

بنابراین دلایل فوق فرامین صادره از رهبر جامعه اسلامی بصورت ثابت بعنوان یکی از منابع مقررات سیاسی نظام اسلامی به شمار می‌رود. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲/۲۲۴).

۲-۱-۱-۲- محدوده حکومت اسلامی و تابعیت قانونی

دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد از رسول اکرم (ص) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد، تا ابد تابع قانون هستند که همان قانونی است که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده و در لسان قرآن و نبی اکرم (ص) بیان شده است. اگر رسول اکرم (ص) خلافت را عهده‌دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است: «خليفة الله في الأرض». بدین معنا نیست که به رأی خود حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. هم چنین بعد از این که احتمال می‌رفت اختلافاتی در امت پدید آید چون تازه به اسلام ایمان آورده و جدید العهد بودند خدای تعالی از راه وحی رسول اکرم (ص) را الزام کرد که فوراً همان جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند. (خمینی، ۱۴۲۳، ق، ولایت

فقیه (۴۵/۱) پس رسول اکرم (ص) به حکم قانون و به تبعیت از قانون حضرت امیر المؤمنین (ع) را به خلافت تعیین کرد؛ نه به این خاطر که دامادش بود، یا خدماتی انجام داده است؛ بلکه چون مأمور و تابع حکم خدا و مجری فرمان خدا بود.

آیه می‌فرماید «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (وقتی که حاکم شدید بر پایه عدل حکومت کنید). خطاب به کسانی است که زمام امور را در دست داشته حکومت می‌کنند، نه قضات. قاضی قضاوت می‌کند، نه حکومت به تمام معنای کلمه. قاضی فقط از جهتی حاکم است و حکم می‌کند، چون فقط حکم قضایی صادر می‌کند، نه حکم اجرایی. چنانکه قضات در دستگاه‌های حکومتی قرون اخیر یکی از سه اهرم حکومت کننده به حساب می‌آید، نه اینکه تمام حکومت کنندگان محسوب شود. دو دسته دیگر، مجریان، و مجلس (برنامه ریزان و قانون‌گذاران) هستند. اساساً قضاوت یکی از رشته‌های حکومت و یکی از کارهای حکومتی است. پس باید قائل شویم که آیه شریفه و اذا حکمتم در مسائل حکومت ظهور دارد؛ و قاضی و همه حکومت کنندگان را شامل می‌شود. وقتی بنا شد تمام امور دینی عبارت از امانت الهی باشد و باید این امانت به اهلش سپرده شود، یکی از آنها هم حکومت است. و به موجب آیه شریفه باید هر امری از امور حکومت بر موازین عدالت، یعنی بر مبنای قانون اسلام و حکم شرع، باشد. قاضی حکم به باطل نکند؛ یعنی، بر مبنای قانون ناروای غیر اسلامی حکم صادر نکند؛ و نه آیین دادرسی او، و نه قانونی که حکم خود را به آن مستند می‌کند، هیچ یک غیر اسلامی (باطل) نباشد، برنامه‌ریزان که در مجلس برنامه مثلاً مالی کشور را طرح می‌کنند، بر کشاورزان املاک عمومی خراج به مقدار عادلانه تعیین کنند؛ و طوری نباشد که آنان را بی‌چاره کنند، و سنگینی مالیات باعث از بین رفتن آنان و خرابی املاک و کشاورزی شود؛ اگر مجریان خواستند احکام قضایی را اجرا کنند و مثلاً حدود را جاری نمایند، از مرز قانون باید تجاوز نکنند؛ یک شلاق بیشتر نزنند و اهانت ننمایند. (خمینی، ۱۴۲۳ق، ولایت فقیه ۸۴/۱).

۲-۱-۱۲- نتیجه بحث

انسان موجودی است که فطرتاً گرایش به زندگی اجتماعی دارد و از آنجا که جامعه انسانی دائماً در حال تحول است لذا زندگی و نیازهای این جامع هم متحول می شود و نیازمند دستورالعملها و شیوه های نو برای مطابقت با این نیازها دارد. در اسلام توجه به این نیازها از نظر دور نمانده و برای تنظیم این نیازها احکام حکومتی مورد تاکید قرار گرفته است که متناسب با مصلحت اجتماع انسانی و در ضمن توجه به شریعت آسمانی برای برون رفت از تنگناها این احکام صادر می شود و مادامی که شرایط و مصلحت عمومی اقتضا کند لازم الاجرا می باشند.

۲-۲- مشروعیت حکم حکومتی

۲-۲-۱- شروط صلاحیت حاکم

جامعه شناسان می گویند تشکیل دولت و حکومت در همه شرایط، یک ضرورت اجتماعی است و نمی توان بی نیاز از آن بود و نیاز به تشکیل حکومت، از مسائل جدید حیات اجتماعی انسان نیست، بلکه این ضرورت مربوط به تمامی دوران های گذشته زندگی مدنی و اجتماعی بشر بوده است.

از آن جا که شکل زندگی انسان اجتماعی است برای رسیدن به هدایت و برآورده شدن نیاز هایش احتیاج به وجود ثبات و قانون صحیح دارد که تحقق این امر بدون وجود حکومت و شخص حاکم در راس آن امکان ندارد. حاکم در جامعه ی اسلامی باید از شایستگی لازم برای تصدی این مسئولیت برخوردار باشد تا بتواند جامعه را هدایت و تامین نماید، لذا این شروط به شرح زیر است:

الف. شروطی که از کتاب قانون الهی استخراج گردیده است:

۱. وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. نساء/ ۱۴۱. (شرط اسلام)

۲. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا. انسان/ ۲۴. (شرط عدالت و ایمان)

۳. ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون. شعراء/ ۱۵۱. (شرط عدالت وایمان)

۴. أَقَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ رُئِيَ لَهُ عَمَلُهُ. محمد/ ۱۴. (شرط علم و عدالت)

۵. ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً. نساء/ ۵. (شرط عقل و تدبیر)

۶. أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم لا يهدى إلا أن يهدى. يونس/ ۳۵. (شرط علم و تدبیر و سیاست)

۷. اجعلني على خزائن الارض إني حفيظٌ عليمٌ. يوسف/ ۵۵. (شرط علم و کفایت سیاسی و اجتماعی)

۸. إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرَتِ الْقَوَى الْأَمِينِ. قصص/ ۲۶. (شرط عدالت، تدبیر و توانایی)

۹. ولللرجال عليهن درجةٌ. بقره/ ۲۸۸. (شرط ذکوریت)

ب. نمونه هایی از روایات اثبات کننده صلاحیت حکام جامعه اسلامی:

۱. قال الرسول الله (ص): لا تصلح الامامة الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم الوالد الرحيم. (این روایت بر اشتراط ایمان و عدالت و تدبیر و کفایت برای حاکم دلالت می کند). (اسلامی، ۱۳۸۷، ۵۲)

۲. قال رسول الله (ص): يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة... ولا تولي القضاء. این روایت بر اشتراط ذکوریت در حاکم از طریق اولویت منطقی دلالت می کند. (همان)

۳. قال الصادق (ع): فوجه الحلال من الولاية الوالي العادل و ولاية ولاته بجهه ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة ونقصان. (همان)

در مجموع این آیات و روایات بیانگر شرایط احراز صلاحیت حاکم در جامعه مسلمین می باشند.

۲-۲-۲- گستره اختیارات حاکم از دیدگاه امام خمینی (ره)

در دیدگاه امام خمینی (ره) حاکمیت فقیه و نیابت ولایی از معصومین است. ایشان در تفسیر حدیث «الفقهاء حصون الاسلام» می فرمایند: «اسلام همان حکومت است در همه شئون آن و احکام شرعی، قوانین اسلام هستند و احکام جلوه ای از جلوه های حکومت است. بلکه مطلوب بالعرض بوده و وسایلی است که در جهت اجرای حکومت و بسط عدالت به کار گرفته می شوند. پس این که فقیه حصن اسلام است معنایی ندارد جز این که او سرپرست اسلام است، همچنان که پیامبر وائمه سرپرست اسلام بوده اند در همه امور حکومتی». (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۵۰). لذا در بحث دامنه اختیارات فقیه حاکم بر جامعه اسلامی و تقدیم احکام حکومتی بر احکام اولیه و ثانویه در هنگام تزامم راهمانند اختیارات پیامبر وائمه (ع) می دانستند و می فرمودند:

«هر آنچه برای معصوم (ع) ثابت است برای فقیه نیز ثابت است. مگر آن که دلیلی اقامه شود که اختیارات آنان از جهت ولایت و سلطنت شان نیست، بلکه مربوط به جهات شخصی و شرافت آنهاست و یا آن که اگر چه دلیل دلالت می کند فلان اختیار از جهت شئون حکومتی برای معصوم (ع) ثابت است، اما با این حال اختصاص به معصوم دارد و از آن تعدی نمی شود آن گونه که این مطلب در جهاد غیر دفاعی مشهور است» (همان). خلاصه این که حضرت امام (ره) فرق گذاشتن بین اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و ولی فقیه را غیر معقول می دانند و بر این اساس، دولت اسلامی را در وضع قوانین، در منطقه مباحات و ایجاد الزامات حکومتی، رفع موقت و تعطیل احکام فرعی الزامی متعارض با مصلحت نظام، وضع مقررات در کیفیت اجرای احکام اولیه و ثانویه، سرپرستی بر اموال و تصدی در امور مصلحت جامعه اسلامی مجاز می شمارند. (همان، ۵۱).

۲-۲-۳- واجب اطاعه بودن حکم حکومتی

احکام حکومتی ممکن است در راستای اجرای حکم ثانویه باشد: مثلاً استفاده از مواد مخدر به حکم قاعده لاضرر و لاضرار در اسلام حرام است. حکومت اسلامی زیر نظر حاکم اسلامی

برای اجرای این حکم، احکام مختلفی را که بازدارنده می باشد صادر می کند. این گونه احکام که مقدمه ای برای اجرای حکم ثانوی حرمت مواد مخدر یا دخانیات است، حکم حکومتی محسوب می شود. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵). بنابراین هرگز نباید تصور کرد که احکام حکومتی، همدیف احکام اولی و ثانوی است و حکومت اسلامی حق قانون گذاری به میل و تشخیص خود دارد، زیرا که شارع مقدس تنها و تنها خداوند است، هر چند گاه به پیامبر اسلام (ص) در موارد محدودی اجازه تشریع واگذار گردیده است. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵).

یکی از موارد صدور و اجرای حکم حکومتی قاعده لاضرر است. به موجب دیدگاه امام خمینی (ره)، اصولاً قاعده لاضرر، امری حکومتی و اجرایی است و در مقام معارضه و برخورد، دایره تسلیط (الناس مسلطون علی اموالهم) که از احکام اولیه است را محدود می کند. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۹، ۲۰). در مکتب تسنن جمعی از دانشمندان اهل سنت در مورد «مالانص فی» اجازه قانون گذاری به فقیه داده اند و حکم صادره از فقیه را در ردیف احکام اولیه به حساب آورده اند و طبق نظر آنان که تصویب می باشد، آن حکم را حکم خدا می دانند. در مقابل در روایات اهل بیت (ع) شدیداً این معنا انکار گردیده است. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵).

با این توضیحات احکام حکومتی همیشه احکام اجرایی هستند هرگز خارج از محدوده ای احکام اولی و ثانوی نمی باشند و نکته ای که باید به آن توجه کرد این است که اصل اختیار حاکم در وضع احکام حکومتی جزء احکام اولیه است. یعنی خداوند به حاکم اسلامی این حق را داده است که برای اجرای احکام الهی، مقرراتی را از طریق تصمیم خود یا شوراهایی که زیر نظر اوست وضع و اجرا نماید. (مکارم، ۱۴۲۷، دایرة المعارف فقه مقارن، ۲۱۵). حجت بودن حکم حکومتی با عنایت به تمام امور معتبر در آن است. لذا برخی از این امور به صلاحیت شخص حاکم به عنوان مصدر حکم حکومتی برمی گردد که در بحث شرایط لازم برای احراز صلاحیت حاکم شرع بیان شده است و برخی دیگر به ابزارها و شیوه های لازم برای تشخیص

مصلحت باز می گردد که به عنوان مکانسیم بیرونی برای به حجیت رسیدن حکم حاکم تعبیر می شود این درحالی است که صلاحیت شخصی حاکم و شرایط معتبر در ایشان مربوط به صلاحیت درونی ایشان است. (اسلامی، رضا، ۱۳۸۷، ۴۱).

مکانسیم های بیرونی که برای تشخیص مصلحت به شرح ذیل است:

۱. نظر خواهی و مشورت؛ ۲. استفاده از گروه های کارشناسی؛ ۳. مشورت با فقها یا مدیران اجرایی و سیاسی؛ ۵. استفاده از رأی اکثریت در مجمع تشخیص مصلحت که ترکیبی از فقها و کارشناسان و مدیران اجرایی است؛ ۶. استفاده از آراء عمومی که مردم در قالب فریضه امر به معروف و نهی از منکر به حاکم و دستگاه های زیر مجموعه او منعکس می کنند. (همان منبع، ۵۸-۵۹).

حکم حکومتی بر پایه مصلحت عمومی مردم و کشور اسلامی شکل می گیرد و امکان دارد در جایی، بحث اهمّ و مهمّ و تعارض بین آن دو، عسر و حرج و یا اضطراری که در حکم ثانوی مطرح است نباشد؛ اما وجود مصلحتی نسبت به نظام اسلامی سبب گردد تا حکم حکومتی صادر شود. بنابراین می تواند در موضوعی حکم ثانوی نباشد، اما حکم حکومتی صادر گردد که این مطلب همان بحث مصلحت نظام اسلامی را بیان می کند. (واعظی، ۱۳۷۸، ۲۳۵).

۲-۲-۴- دولت دینی و دولت سکولار

در نظام های مبتنی بر دین (اسلام) سرپرستی و اداره جامعه با توجه به رعایت مصلحت عمومی قواعد و قوانین دینی اصل و اساس محسوب می شود. دولت اسلامی دولتی دینی است که در آن، ساخت عمومی قدرت سیاسی یا حداقل شرایط حاکمان با معیارهای ملحوظ در نصوص دینی تعریف می شود که این اندیشه دقیقاً برخلاف دولت سکولار است که اساس آن بر جدایی دین و سیاست است و هر گونه مرجعیت دین در زندگی سیاسی را انکار می کند و

مبنا در این اندیشه پایبندی به استقلال عقل آدمی در شناخت پدیده ها و مصالح سیاسی است. (فیرحی داود، ۱۳۸۹، ۲۵).

مهم ترین تفاوت های دولت دینی و دولت سکولار در دیدگاه فوق عبارتند از:

۱. در دولت دینی رئیس دولت به شخصی مانند پیامبر (ص). امام (ع)، بدون واسطه یا خاص یا به عنوانی مانند خلیفه یا ولی فقیه که در اندیشه شیعه است با واسطه یا عام از جانب خداوند و دین خدا تعیین می شود. در حالی که در دولت سکولار، رئیس دولت به دست مردم یا با وراثت، یا کودتا و انقلاب استقرار می یابد و حداقل مشروعیت قهری می یابد. (همان).

۲. دولت دینی مبتنی بر احکام شرعی است که توسط پیامبر در جامعه تشریع شده است. اما دولت سکولار مبتنی بر خرد و عقل بشری است. (همان).

۳. اطاعت از حاکمان در دولت دینی، قبل از آنکه فرض مدنی باشد، واجب شرعی است و چه بسا چنین اطاعتی معیار و محک ایمان باشد و معارضه با حاکمیت از مصادیق بغی و محاربه و نفاق و... است و مستلزم مجازات های شرعی و نیز عقاب اخروی است. ولی در دولت سکولار چنین رابطه ای وجود ندارد و هرگونه معارضه و عصیان بی آنکه گناه شرعی محسوب گردد، حداکثر مستوجب مجازات دنیوی است. (همان).

۴. قوانین حاکمیت دینی از آن جهت که مبتنی بر کتاب و سنت هستند علی الاصول جنبه قدسی دارند؛ بنابراین بیش از قوانین بشری در نفوس مردمان خضوع و تسلیم ایجاد می کنند. (همان)

۵. کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) که اساس قوانین و پایه های دولت دینی است، جاودانه است ولی با این وجود، نصوص کتاب و سنت به گونه ای است که قابلیت تاویل دارند و گستره ای از تاویلهای را بر می تابند. و این خود دین است که تحول و انطباق با نیازها را در درون خویش دارد. اما قوانین در دولت سکولار همواره در معرض صواب و خطا، حق و باطل، حذف و اضافه و تجدیدنظر بنیادی است. (همان ۲۶).

۶. حاکم در دولت دینی از آن حیث که به نصب خاص یا به نصب عام از جانب شارع تعیین و توصیه شده‌اند، در باب فرمانبرداران با نص خاص عزل یا تحدید اختیارات و سلطه آنان مورد نخواهد داشت؛ زیرا آنچه را که خالق تعیین کرده مخلوق قادر به نقض آن نیست. اما در دولت سکولار مردم به طرق مختلف می‌توانند قدرتشان را محدود و یا آن را از قدرت عزل نمایند، البته باید خاطر نشان کرد که اینگونه اقدامات شیوه‌های عرفی، قانونی و به هر حال پذیرفته شده‌ای در جوامع مختلف دارد. (همان ۲۶).

۷. مهم‌ترین دغدغه حاکم در دولت دینی اجرای شریعت و اطمینان از رضایت خداوند است؛ هرچند که وضع شریعت از جانب خداوند برای تامین مصالح مردم است، هدف اولیه حاکم در جامعه تامین رضایت خداوند از راه اجرای شریعت است. درحالی که مهمترین وظیفه و هدف دولت سکولار کسب رضایت مردم از راه تامین منافع و مصالح عمومی آنان است و بر این اساس افکار عمومی مهم‌ترین معیار مشروعیت دولت در الگوی سکولار است. (همان ۲۷).

۲-۲-۵- مصلحت وجود حکومت اسلامی

قرآن کریم در آغاز سوره ابراهیم، هدف از نزول قرآن را که همان هدف والای رسالت و غرض اصلی حکومت اسلامی است، این گونه ترسیم می‌نماید:

قرآن کتابی است که ما آن را به سوی تو فرستادیم تا مردم را از هر تیرگی و تاریکی برهانی و آنان را به نور برسانی؛ البته این رهانیدن از ظلمتها و رساندن به نور، به دستور خداوند عزیز و نفوذ ناپذیر و پیروز بر هر چیز است؛ که آن خداوند، عزیز حمید و شایسته هرگونه ثنا است. ابراهیم ۱. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۱۰۱). هدف دیگر وجود حکومت اسلامی تاسیس مدینه فاضله است، مدینه فاضله دارای اوصافی است که در سایه رشد علمی و ترقی عملی ساکنان هر مرز و بوم فراهم می‌گردد. (همان، ۱۰۷).

برخی از اوصاف این مدینه فاضله عبارتند از:

۱- رشد فرهنگی ۲- رشد اقتصادی ۳- فرایند صحیح صنعتی ۵- رشد حقوق داخلی و بین‌المللی

دولت اسلامی، دولتی است که نه تنها ارزشهای حاکم بر زندگی سیاسی، و نیز شرایط رهبران و فرمانروایان آن از جانب دین تعیین و تعریف می‌شود، بلکه حتی شیوه استقرار حاکم در رأس هرم دولت، و به طور کلی ساختار نظام سیاسی و روشهای مدیریت امور عمومی جامعه نیز به وسیله دین بیان می‌گردد. براین اساس، تنها دولتی را می‌توان مصداق واقعی «دولت اسلامی» یا «دولت مشروع» دانست که علاوه بر شرایط ویژه حاکمان (اجتهاد و عدالت) شیوه استقرار رهبران در مسند قدرت نیز مطابق با الگوی ارائه شده در شریعت و دین باشد. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۳).

بنابراین دولت مشروع دولتی است که براساس الگوی ارائه شده در شریعت تاسیس و تداوم یابد. نظریه نصب در اندیشه شیعه، مطابق با مطالب مذکور است. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴).

از مهم ترین امور ضروری برای بشر وجود نظام اجتماعی و حکومت عادلانه است که حافظ حقوق مجتمع انسانی باشد، دلیل این امر این است که انسان دارای طبیعت اجتماعی است، و در سایه اجتماع و همکاری است که می‌تواند به خواسته‌هایش دست یابد و این رسیدن به خواسته‌ها جز در سایه حکومت قاطع بدست نمی‌آید و در تمامی دورانها و مراحل حتی در زمان جاهلیت حکومت وجود داشته است. (منتظری، ۱۴۰۹، ولایت فقیه، ۵). برقراری نظم و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی، استقرار حکومت و اعمال قدرت سیاسی را در همه دوران‌ها امری اجتناب ناپذیر می‌سازد. علاوه بر آن، بسیاری از اهداف اسلام و مقاصد شریعت مانند اجرای احکام قضایی اسلام، تامین امنیت اجتماعی، و دفاع در برابر دشمن بدون استقرار حکومت امکانپذیر نیست. پس براساس حکم عقل، شارع مقدس اسلام نمی‌تواند نسبت به امر حکومت که شرط لازم تحقق احکام و اهداف دین خود است بی تفاوت بماند. محقق نراقی تعیین و انتصاب مدیران و متولیان سیاسی و اجتماعی جامعه را امری کاملاً دینی دانسته و می‌گوید:

«انه مما لا شک فيه ان کل امر کان کذلک کل فعل متعلق بامور العباد فی دینهم او دنیاهم لابد و ان ینصب الشارع الرؤوف الحکیم علیه والیا و قیما ومتولیا....». (نراقی، ۱۳۷۵، ۵۳۸).

یعنی در تمام امور مربوط به شؤون دینی و دنیائی مردم، این وظیفه دین و شارع مقدس است که نسبت به نصب و تعیین متصدی و متولی اداره این امور اقدام نماید. ولایت امر و حاکمیت در اسلام یک امر الهی است؛ یعنی خداوند بر مردم ولایت دارد و هیچ کس جز خداوند بر مردم حق ولایت ندارد جز این که این امر ولایت از طرف خداوند واگذار شده باشد. (جمعی از مولفان، بی تا، ۱۹-۹۸/۲۰).

بنابراین نتیجه می گیریم که:

۱- ولایت و حاکمیت در زندگی مردم از آن خداوند است و هیچ کس جز خداوند، حق ولایت و حاکمیت بر مردم ندارد.

۲- در صورتی ولایت انسان مشروع می باشد که از طرف خداوند اذن داده شده باشد.

در توضیح مورد اول باید گفت که قرآن حاکمیت و ولایت را فقط خاص خداوند می داند (انَّ الْحَكَمَ لِلَّهِ). انعام/۱۰۱.

در مورد نکته دوم قرآن ولایت تفویض شده از سوی خداوند را مشروع می داند: (الله اذن لکم ام علی الله تفترون). یونس/۵۹. مالک و حاکم مطلق خداوند است بجز کسانی که با اجازه خداوند دارای ولایت می باشند. شیخ صدوق بیان می کند که مسلمانان برای مصالح خود باید به اعلم شیعه (فقیه اعلم) مراجعه کنند و از مراجعه به بنی عباس خودداری کنند تا این سخن خداوند تبارک مشمول آنها نشود: «آیاندیدی آن کسانی را که خود را جزء مومنین می پندارند و گمان می کنند به آنچه بر پیامبر خاتم و پیامبران پیشین نازل شده، ایمان آورده اند و لکن قضاوت و حل اختلاف خود را پیش طاغوت (حکومت نامشروع) می برند در حالی که مأمور شده اند به آنها کفر ورزند. (منتظری، ۱۴۳۱، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم، محمود صلواتی، ابوالفضل شکوری، ۱/۱۸). مساله تشکیل حکومت اسلامی که در رأس آن فقیه اعلم باشد آنقدر مهم است و فرامین و دستورات آن لازم الاجرا می باشد که شیخ مفید بیان می کنند که اجرای احکام و حدود از وظایف رهبران اسلامی است که آنان ائمه هدی

(ع) از آل محمد (ص) می باشد و در زمان غیبت ائمه بزرگوار (ع) تشکیل حکومت اسلامی را وظیفه فقهای شیعه دانسته اند حتی تا جایی که در صورت محقق نشدن حکومت اسلامی، فقیهان را ملزم به اجرای احکام و حدود الهی در حد خانواده خود دانسته اند. (منتظری، ۱۴۳۱، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم، محمود صلواتی، ابوالفضل شکوری، ۱۷/۱). بنابراین حکومت اسلامی در راستای مصالح جامعه با در نظر گرفتن شریعت حکومت می کند. برای تبیین جایگاه حکومت باید نسبت به احکام اولیه و ثانویه و احکام حکومتی شناخت لازم راداشت.

۱. حکم اولیه: حکمی واقعی که بر پایه مصالح و مفساد ذاتی عمل و بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه جعل شده است و در نتیجه ثابت و دائمی می باشد.

۲. حکم ثانویه: حکمی واقعی که در صورت عدم امکان دستیابی و عمل به احکام اولیه و بر اساس شرایط ویژه جعل شده است و موقت و متغیر می باشد. منشاء عدم امکان عمل به حکم اولی گاهی اضطراب شخص و گاه مسائل سیاسی حاکم یا مصلحت اجتماعی است، احکام ثانویه در طول احکام اولیه در شرایط اضطراب مقدم بر آن می باشد. (مشکینی، ۱۳۴۸، ۱۲۱).

۳. حکم حکومتی: احکام حکومتی عبارت است از فرامین جزئی و وضع قوانین کلی و اجرای احکام و قوانین شرعی که رهبر مشروع جامعه و ولی امر در حوزه مسائل اجتماعی با توجه به حق رهبری و سرپرستی و با توجه به مصلحت جامعه صادر می کند. این احکام قابل تغییر و تابع مصلحتی است که حاکم اسلامی تشخیص می دهد. (طباطبایی، بی تا، ۸۳).

۲-۲-۶- دیدگاه شیعه در مورد حاکم

در اعتقادات شیعه خلافت و امامت، نظام ویژه حکومت اسلامی است و تمایز اصولی آن با دیگر نظام های سیاسی در مفهوم سیاسی نیست، بلکه مشخصه اصلی آن بعد معنوی و رهبری و هدایت در ارتقاء و رشد استعدادها و نیروهای بالقوه و بالفعل فرد و جامعه و جنبه الهی آن

است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۲، ۲۳۱). در دیدگاه شیعه خلیفه و امام به شیوه مکتبی و توسط خداوند انتخاب می شود. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۲، ۲۳۳-۲۳۲).

این انتخاب به دو صورت امکان پذیر است:

۱- تعیین شخصی، که همراه با عصمت فرد تعیین شده و منتخب الهی است مانند پیامبران و امامان معصوم (ع).

۲- تعیین وصفی، که با مشخص نمودن صفات و شرایط خاصی در جامعه، از سوی مکتب معرفی می شود مانند فقهای جامع الشرایط که دارای عدالت و تقوی و شجاعت و مدیریت و آگاهی به زمان خویش هستند. بدیهی است که در صورت بالا اراده و خواست مردم در تحقق نظام سیاسی امامت نقش تعیین کننده دارد، ولی بعنوان صلاحیت شناخته نمی شود. در جمهوری اسلامی ایران حاکمیت ملی از طریق قوای سه گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) اعمال می گردد و حاکمیت ملی بعنوان حقی که خداوند تبارک به انسان در مورد تعیین اختیاری سرنوشت خویش اعطا کرده به رسمیت شناخته شده، ولی اعمال این حق براساس نظام امامت و ولایت امر با نظارت فقیه جامع الشرایط منتخب مردم انجام می پذیرد و هرگز در اختیار منافع فرد یا گروه خاصی قرار نمی گیرد و ملت براساس همه پرسی، این حق را در شکل نظام امامت و ولایت فقیه اعمال می نماید. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱/۲، ۲۳۳).

۲-۲-۷- حاکمیت در جمهوری اسلامی ایران

از آنجا که اسلام اکمل و اتمام ادیان آسمانی است، بنابراین دارای کامل ترین شیوه در همه زمینه ها از جمله مبحث حاکمیت می باشد، لذا اصول اعتقادی و جهان بینی اسلامی مبنای جمهوریت و اسلامیت در کشور ایران می باشد و به تبع آن حاکمیت دارای تقسیماتی به شرح زیر می باشد.

۱- حاکمیت خداوند تبارک بر تمام هستی.

۲- حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش.

۱- حاکمیت مطلق خداوند تبارک: حاکمیت مطلق خداوند بر جهان هستی نتیجه‌ای منطقی می‌باشد که از دلایل متقن توحیدی، اولین و بنیادی‌ترین اصل اعتقادی اسلام بدست می‌آید و وابستگی کل نظام آفرینش به مبدأ حکیم و حی و قیوم تحت یک مشیت و هدایت هماهنگ «ازاویی و به سوی او» در راه رسیدن به کمالات کشیده می‌شوند.

(عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۵۰).

۲- حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش: از آن جا که انسان موجودی مدنی بالطبع است لذا برای رسیدن به سعادت نیاز به حکومت دارد و لذا در فقه امامیه ولی فقیه در زمان غیبت با لحاظ شرایط لازم هدایت جامعه را به عهده می‌گیرد. ولایت امر و حاکمیت در جامعه اسلامی ایران دقیقاً نوعی اقتدار مهار شده و قانونی است که از دو طرف کنترل و محدود گردیده است. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۶۹).

۱- با تعهدات درونی ولایت فقیه که دارای صفات ممتاز انسانی و تقوا و عدالت است و همواره در برابر خدا و نسبت به حق الله و در برابر مردم احساس مسئولیت می‌کند و مصداق این آیه مبارکه می‌باشند: وقفوهم انهم مسئولون. صافات/۲۴ «نگاهشان دارید که آنها سوال می‌شوند».

۲- براساس قانون کلیه اختیارات و اقتدارات ولی فقیه حاکم بر جامعه اسلامی معین و مشخص گردیده است و مسئولیت های قانونی رهبری تعیین شده و راههای قانونی اعمال فرامین ولی فقیه مشخص گردیده و نهادهایی که اختیارات رهبری را اعمال می‌کنند معین شده است.

در حقیقت باید گفت که ولایت فقیه از طریق نهادهای که برگردان قانونی ولایت فقیه هستند فلسفه وجودی خود را که حفظ مکتبی نظام و در جهت خواست و مصلحت مردم است را تحقق می‌بخشد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۶۲).

۲-۲-۸- مصالح و شرایط صدور حکم حکومتی

از آنجایی که قانون اساسی و بقیه قوانین که طبق اصول و موازین قانون اساسی و شرع مقدس وضع شده اند، برای تنظیم مناسبات اجتماعی بکار گرفته می‌شوند، در بعضی از مواقع

اجرای قوانین مذکور به دلائلی بر حسب مقتضیات زمان و مکان، اتفاقات و تحولات اجتماعی، سیاسی به صلاح جامعه، مردم، نظام و اسلام نمی باشد؛ از این رو مقام ولی فقیه مشروع با استفاده از اختیارات قانونی خود که در قانون اساسی قید شده است با صدور فرمان به ترک آن مورد، نظام، اسلام، جامعه و مردم را از مفسده نجات می دهد؛ این نه تنها می تواند مانع اجرای قوانین عادی که مربوط به امور مباح هستند، می باشد بلکه در بعضی از مواقع می تواند شامل منع بعضی از واجبات شرعی که جنبه اجتماعی دارد هم شود؛ مثل حج، نماز جمعه و... وقتی حکم حکومتی می تواند مانع فرایض واجب شود به طریق اولی می تواند مانع قوانین عادی که از مباحات می باشند گردد؛ به همین خاطر حاکم می تواند برای حفظ منافع و مصالح نظام و جامعه در مواقع ضروری، صدور حکم نماید در این صورت بر همه حتی فقهای دیگر، واجب الاتباع است. حضرت امام (ره) این وسعت اختیارات حاکم را ضروری دانسته و جزء احکام اولیه اسلام و مقدم بر احکام فرغیه و حتی نماز، روزه و حج می داند. (هاشمی، بی تا، ۲/ ۸۱).

از مواردی که حاکم می تواند بخاطر بروز مصلحت صدور حکم کند برای مورد مشابهش می توان به موردی که حقوق عمومی جامعه با حقوق خصوصی فرد تعارض پیدا می کند اشاره کرد؛ مثلاً ملکی در موقعیت ویژه و ممتاز جغرافیایی واقع شده و برای احداث فضای سبز، جاده یا اماکن دیگر عمومی مناسب است؛ حکومت می تواند علی رغم اصل احترام به مالکیت خصوصی افراد که در اصل ۴۶ و ۴۷ قانون اساسی آمده است، طبق اصل اولویت و تقدم منافع عمومی بر خصوصی، البته به شرط جبران خسارت، متعرض حقوق خصوصی افراد شود.

شاید این شبهه پیش بیاید که اختیارات رهبری در اصل ۱۱۰ ذکر شده است و دایره اختیارات وی محدود به همان موارد مذکور می باشد، از این رو اصل ۵۷ که بر ولایت مطلقه تأکید دارد با اختیارات مذکور در تعارض می باشد. (ایزدی، بی تا، ۱۴۹).

در پاسخ گفته می شود مواردی که در اصل ۱۱۰، آمده مربوط به اموری است که مورد نیاز و از موارد مبتلا به روز می باشد؛ اما وسعت اختیارات رهبری که در اصل ۵۷ آمده اشاره به مواقع اضطراری و زمان مشکلات خاص دارد، که در چنین مواقع برای تأمین مصالح ملت

قانون اساسی دست ولی فقیه را باز گذاشته است، بنابراین این دو با هم تعارضی ندارند و توضیح دهنده یکدیگر هستند؛ یعنی اصل ۱۱۰ مربوط به اختیارات رهبری در زمان عادی بوده، اما اصل ۵۷ در بردارنده اختیارات ولی فقیه در مواقع اضطراری و خاص است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۵۷/۱).

۲-۸-۱- تشخیص مصلحت

با پیشامد حوادث و با اوج گیری جنگ و بحران های سیاسی و اقتصادی و نظامی، امام (ره) بابتی را در مساله احکام حکومتی بنام «مصلحت» گشودند که به عنوان احکام حکومتی مستقل به آن نگاه می شود در این باب «مصلحت»، مصلحت نظام مهمتر از مقوله «حفظ نظام» یا «ضرر و حرج» بیان شده است به این دلیل که این دو موضوع اخیر پیشگیرانه و باز دارنده است، بدین معنا که حکومت می تواند در شرایط حساس و موقعیتهای ضروری و بحرانی به صورت ایجابی نسبت به برخی مسائل تصمیم گیری کند، البته این تصمیم گیری دارای ضوابط خاص خود می باشد. (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۷۶). اگر بتوان به مصالح و مفاسد امور پی برد، آن گاه می توان با استناد به اینکه احکام الهی مبتنی بر مصالح و مفاسدند، حکم پاره ای از امور را کشف کرد؛ همچنان که فقیهان شیعی بر این نکته تاکید کرده اند. (بجنوردی، ۱۳۷۹، ۳۱۸ به بعد). اینکه مرجع تشخیص مصالح در همه زمینه ها اولاً و بالذات، ولی فقیه است و نیز ولی فقیه می تواند، بلکه لازم است در زمینه های مختلف، طویلاً و عرضاً، اشخاص و نهادهای گوناگون را برای تشخیص مصالح برگزیند، هم در بحث ولایت فقیه از «کتاب البیع» آمده است و هم در سیره عملی ایشان پس از پیروزی انقلاب اسلامی مشاهده می شود. (امام خمینی، ۱۳۷۸، البیع، ۶۶). تشخیص مصلحت دارای ضوابطی است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۶۲). این ضوابط عبارتند از: اولین ضابطه تشخیص مصلحت و حرکت در مسیر اهداف کلی شرع است و اهداف کلی شرع عبارتند از: دین، نفس، عقل، نسل و مال.

ضابطه دوم عدم مخالفت با احکام کلی شرع است.

ضابطه سوم رعایت قانون اهم و مهم است، این ضوابط سه گانه ماهیت واحدی را با هم به وجود می آورند.

ضابطه چهارم این است که مصلحت باید در دایره ضروریات یا حاجیات باشد.

۲-۲-۸-۲- تفاوت مصلحت از دیدگاه شیعه و اهل سنت

عالمان شیعه و اهل سنت هر دو به مصلحت توجه ویژه ای دارند و بسیاری از مسائل فقهی در ابواب گوناگون را پیوند زده اند، اما در نگاه به مصلحت دارای تفاوت‌های اساسی به شرح زیر می باشند:

الف) اهل سنت از مصلحت به عنوان یکی از منابع احکام شریعت در هنگام فقدان نصّ معین، نام می‌برند. دکتر صبحی محمضانی در کتاب فلسفه قانونگذاری خود می‌گوید: «اگر اعتبار یا بطلان مصلحت‌ها را شریعت به نص و یا اجماع و یا قیاس اعلام دارد، واجب‌الاتباع است؛ ولی اگر شریعت در این امر سکوت کند؛ یعنی ادله شرعی مصلحت امری را بیان نکند، جای این سؤال است که آیا حق تحقیق در علت را داریم؟ امام مالک آن را جایز دانسته و پی بردن به علت و درک مصلحت را سرچشمه ای برای قانون گذاری شمرده و آن را مصالح مرسله نامگذاری کرده است؛ یعنی مصلحت‌هایی که در آن نص نرسیده است». (ساور سفلی، ۱۳۸۴، ۷۰). اما در مقابل عالمان شیعه در مقام اثبات آنچه را که از دید انسان مصلحت است، تا آن هنگام که مفید علم نباشد، پشتوانه حکم الهی قرار نمی دهند؛ بدین معنا که به مصلحت به عنوان منبع اجتهاد نمی‌نگرند. (همان).

ب) اهل سنت هنگامی به مصالح مرسله استناد می‌جویند که قیاس ممکن نباشد؛ زیرا معتقدند که با وجود قیاس، نوبت به مصلحت اندیشی فقیه نمی‌رسد، در حالی که شیعه اساساً قیاس را قبول ندارد تا مصلحت اندیشی را پس از آن قرار دهد. (همان).

ج) شیعه صدور حکم براساس مصلحت را از سوی حاکم اسلامی حکمی گذرا و غیر دائمی می‌دانند که از باب واجب‌الاتباع بودن از حاکم اسلامی باید مورد تبعیت قرار گیرد و نه از

باب حکم شرعی اولیّه که در همه زمانها قالیّت پیروی دارد. اما اهل سنت چون مصالح را از منابع اجتهاد می دانند، بر این باور هستند که فقیه یا حاکم در این موارد حکم شرعی را جعل می کند، در حقیقت آنان نوعی حق تشریع برای حاکم قائل هستند. (همان).

د) از دیدگاه شیعه، حکم بر اساس مصلحت در مسائل سیاسی ویژه حاکم است، ولی در دیدگاه اهل سنت همه فقها چنین حق کاری را دارند. (همان).

ه) از دیدگاه شیعه، مصلحتی که سرچشمه حکم حکومتی است، مصلحت نظام اسلامی و مسلمین است، اما اهل سنت مصالحی که منبع اجتهاد و حکم قرار می گیرند را فراگیر تر می دانند. (همان).

۲-۲-۸-۳- تراحم احکام در مقام اجرا

احکام گسترده اسلام، تا زمانی که به مقام عمل و اجرا در نیامده اند، هرگز گرفتار مانع و مزاحمی نمی شوند؛ اما در مقام اجراء، به دلیل آنکه عالم طبیعت و حرکت، عالم تضاد و مزاحمت است، دچار تراحم می گردند. به عنوان مثال واجب بودن نجات فرد غرق شده و حرمت عبور کردن از ملک غیر بدون اجازه، دو حکم شرعی هستند که در مقام اثبات شرعی هیچ گونه تراحمی بایکدیگر ندارند، ولی در مقام عمل، ممکن است دچار تراحم شوند؛ مثلاً آنجا که فردی در خانه ای در معرض مرگ است و در آن زمان، مکان اجازه گرفتن از صاحب خانه نیز وجود ندارد، هر دو حکم مذکور، قابل اجراء نیستند؛ زیرا که اگر آن فرد رانجات دهیم، بدون اجازه وارد خانه دیگری شده ایم و اگر بخواهیم بی اجازه وارد خانه دیگری نشویم باید آن فرد را رهاک نیم تا بمیرد.. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۴۵).

تراحم بدین معنا است که در یک زمان تحقق دو یا چند دستور دینی امکان پذیر نباشد و اجرای هریک، سببی برای ترک دیگری شود که در این جا قاعده عقلی «تقدیم اهم بر مهم» اجرامی گردد. با این مقدمات نتیجه این است که: وقتی دستورهای اسلامی در سطح جامعه پیاده می شوند، به طور طبیعی مواردی پیش می آید که لازم است بعضی از قوانین، به

صورت موقت اجرا نگردد و با تعطیلی آنها، قوانین مهم تر تحقق یابند و این مسأله هیچ ربطی به تغییر احکام اسلامی ندارد، زیرا که هیچ یک از قوانین اسلامی قابل تغییر نیست. حکم حاکم اسلامی همگی در حیطه اجرای احکام الهی است نه در اصل احکام؛ و اگر در باب تراحم، طبق حکم ولی فقیه، انجام یک واجب، بر ترک یک حرام مقدم می شود، از باب تغییر احکام یا تقیید و تخصیص احکام نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۴۶). برای مطلب بالا به عنوان مثال؛ حکم میرزای شیرازی (رض) در حرمت استعمال تنباکو که ایشان در این باره فرمودند: «الیوم استعمال تنباکو و توتون بای نحو کان، در حکم محاربه با امام زمان (صلوات الله وسلامه علیه) است» به این دلیل بود که در آن زمان، حلال بودن استعمال تنباکو، مزاحم حکم «وجوب حفظ اسلام و مسلمین از تسلط و استیلای کافران» بود و اگر مردم براساس حلال بودن تنباکو آن را استعمال می کردند، سبب تسلط کافران بر جامعه اسلامی می شد و به این جهت و به دلیل مهم تر بودن «وجوب دفع تسلط کافران»، حلیت تنباکو، به طور موقت و تا زمانی که سبب استیلای کافران بود، تعطیل شد. (همان، ۲۴۶).

۲-۲-۸-۴- نقش حکومت و حکم حکومتی در روابط بین الملل

اگر به فقه از منظر تقسیم بندی های مربوط به علم حقوق نگریسته شود، در بخش حقوق اساسی، حقوق جزا، حقوق بین الملل و مانند آن قرار می گیرد. در حقوق اساسی از ساختار حکومت و نظام حکم و در حقوق جزا از کیفیت جرائم و مجازاتها و نحوه اجرای حدود و در حقوق بین الملل از روابط دولتها با یکدیگر سخن گفته می شود. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۳۱).

موضوع حکم حکومتی در روابط بین الملل دارای نقش به سزایی می باشد تا جائیکه نظم بین الملل وابسته به مقبولیت حکومتها در عرصه جهانی می باشد، از آنجا که اسلام دین کامل و همه جانبه می باشد این مهم را در نظر دارد، به گونه ای که آیات و روایات به آن تصریح کرده اند.

۱- آیات

در ابتدای سوره ی مبارکه مائده خداوند تبارک می فرماید:

یا ایها الذین آمنوا و فوا بالعقود. (ای مردم مومن به عهد و پیمانهای خود پایبند باشید).

همچنین آیه ۳۴ سوره ی مبارکه اسراء می فرماید:

افوا بالعهد انّ العهد کان مسئولا. (به عهد و تعهدات خود پایبند باشید که از آنها سوال خواهد شد).

۲- روایات

در نامه ۵۳ نهج البلاغه حضرت علی (ع) به مالک اشتر می فرماید: (اگرین خود و دشمنان پیمانی بستی و او را از طرف خودت امان و آسودگی پوشاندی - همانند لباس برتن به پیمانت وفادار باش و پناه و اذن داده شده از جانب خود را به درستی رعایت کن، زیرا هیچ چیزی از واجبات خداوند در اجتماع مردم با آن همه اختلاف امیال و پراکندگی اندیشه هایشان بالاتر از بزرگ دانستن وفای به پیمانها نمی باشد؛ تا آنجا این امر مهم است - که مشرکین هم پیش از مسلمانها پایبند بودن به وفا کردن به عهد را بین خود لازم می دانستند، بدین جهت که بد سرانجامی پیمان شکنی را دیده بودند، پس به امان داده شده و تعهدات خودت خیانت نکن و آنها را نشکن و دشمنان را فریب نده - که این پیمان شکنی جرات برخداوند است - لذا برخداوند جرات نمی کند مگر انسان نادان شقاوتمند...). بنابراین اطلاق آیات و روایاتی که در مورد عقد و عهد و پیمان می باشند، بیانگر این مطلب است که وفای به عهد و پیمان شامل روابط بین مسلمانان و مشرکین نیز می شود.

زندگی انسانها زندگی اجتماعی می باشد و ثبات و آرامش در این اجتماع بزرگ انسانی متوقف بر رعایت مقررات اجتماعی و روابط بین الملل دارد که در نهایت مدیریت این امر مهم توسط حکومتها ایجاد می گردد و باید گفت که با توجه به این که عصر حاضر عصر ارتباطات و روابط می باشد، حفظ آبروی اسلام و مسلمین به رعایت مقررات و امانت و حفظ حرمت ها بستگی دارد. (منتظری، بی تا، رساله استفتاءات، ۲/ ۲۵۴).

۲-۲-۹- ولایت خداوند در مورد انسان

ولایت خداوند در هر دو مقوله‌ی حاکمیت تکوینی و تشریعی جاری و ساری است.

۱- در توضیح مطلب فوق باید گفت که ولایت خداوند بر جهان آفرینش تکوینی است، که آیه ذیل بیانگر این مدعا می باشد:

أَمَّا امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون. یس/۸۲

این ولایت خداوند به طور مطلق بر جهان آفرینش می باشد که انسان هم جزئی از آن است، بدین دلیل که ولایت و حاکمیت خداوند تبارک بر حیات و مرگ و قضا و قدر تکوینی و از مقوله‌ی ولایت مطلق خداوند می باشد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۵۱).

۲- ولایت خداوند تبارک در مورد اعمال و افعال انسان از نوع ولایت قهری و جبری نمی باشد، و از آنجا که سنت باری تعالی بر آزادی و اختیار انسان قرار گرفته است نوع دیگری از ولایت و حاکمیت خداوند در مورد انسان ایجاد می شود که این نوع، ولایت و حاکمیت تشریعی نام دارد و به موجب این ولایت پرستش غیر خداوند، شرک محسوب می شود و کفر به ولایت طاغوت لازمه ایمان است. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۵۱).

فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك عروة الوثقى. بقره/۲۵۶. «هر کس به طاغوت کفر ورزید و به خدا ایمان آورد به ریسمان محکم چنگ زد»

خداوند تبارک با این فرمان در آیه «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم»: (نساء/۵۹) حاکمیت تشریعی خود را از سه طریق اعمال نموده است، به بیان دیگر به انسان اجازه داده است که از این سه طریق با توجه به این که هر سه دارای مشروعیت الهی هستند اطاعت خداوند را انجام دهد:

الف) اطاعت از پیامبر اکرم (ص) که از جانب خداوند دارای ولایت مستقیم و بی واسطه می باشد.

النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم. احزاب/ ۶.

ب) اطاعت از ائمه معصومین (ع) که از جانب پیامبر (ص) ولایت دارند.

من كنت مولا فلهذا على مولا. (امینی، بی تا، ۱/۱۱). هرکس من مولاى اویم على مولاى اوست.

امام صادق (ع) فرمود: ولایتنا ولایة الله التي لم یبعث نبیاً قسط الا بها. (کلینی، بی تا، ۱/۳۶۲). ولایت ما ولایت خداوند است که جز پیامبر عدلی برای آن مبعوث نشده است

ج) اطاعت از ولی فقیه عادل که در زمان غیبت امام زمان (عج) به نیابت از آن حضرت ولایت امر و امامت امت بر عهده وی می‌باشد، که در شرایط کنونی که امام معصوم (ع) اعمال حاکمیت خداوند به صورت نیابی از طرف امام زمان (عج) توسط ولی فقیه جامع الشرایط صورت می‌گیرد و نتیجتاً اطاعت از ولی فقیه جامع الشرایط اطاعت از امام معصوم و در نتیجه اطاعت از پیامبر (ص) و قبول و پذیرش حاکمیت خداوند تلقی می‌گردد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۵۲). ساختار عمومی حاکمیت، در نظریه جمهوری اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه است و تفاوت آن با نظریه مشروطه شیعه، که بویژه در آثار محقق نائینی آشکار است بدین گونه است که در آن دوران بر رهیافت سلبی دولت و نفی ولایت سیاسی فقیهان در دوره غیبت بنا شده بود، اما در اندیشه‌های امام خمینی (ره) که اساس و بنیان جمهوری اسلامی است، آشکارا بر رهیافت ایجابی دولت و تأکید بر ولایت سیاسی فقیهان استوار است. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۴۲)

آیات ذیل بیانگر حاکمیت مطلق خداوند بر جهان آفرینش می‌باشند:

اَنَّا لِلّٰهِ وَاَنَّا لِهٖ رَاجِعُونَ. بقره/ ۱۵۶. جهان و هر چه در آن است از او و به سوی او می‌رود.

رَبَّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی. طه/ ۵. خداوند وجود را به همه مخلوقات ارزانی کرده و آنها را هدایت کرد.

حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش: انسان به حکم قضا و قدر حتمی خداوند تبارک بر سرنوشت خویش حاکم و در نهایت مسئول اعمال خود می باشد قرآن کریم در این زمینه می فرماید:

لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت. بقره/۲۸۶.

پس با توجه به این که خود انسان با اختیار خود مسیر زندگی را انتخاب نموده است لذا مسئولیت متوجه خود ایشان می باشد و غیر از خود انسان کسی نمی تواند مسئولیت انتخاب انسان را بر عهده بگیرد بنابراین انسان مسئول سرنوشت خویش است و در انتخاب مسیر زندگی خود مختار می باشد.

در انتخاب مسیر اگر چه انسان مختار و آزاد است اما خداوند تبارک از انسان خواسته تا از وحی و هدایت ویژه خداوندی در مسیر زندگی پیروی کند؛

استجیبوا لله وللرسول اذادعاکم لما یحییکم. انفال/۲۴.

انسان به خاطر ایمان به خداوند خود را در برابر خداوند مسئول می داند و برای رضایت خداوند و رسیدن به کمال شایسته خود نسبت به اطاعت از وحی و فرمان الهی احساس مسئولیت می کند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱/۱، ۲۵۲). بنابراین دو رشته حاکمیت یعنی حاکمیت مطلق خداوند بر جهان آفرینش و حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش به هم می رسند.

انسان معتقد به توحید با اختیار خود راه خدا و راه وحی را انتخاب می کند و در تمام قلمروهای زندگی، اراده و آزادی خویش را در حوزه مشیت تشریعی خداوند قرار می دهد و حاکمیت خود را از طریق قبول حاکمیت باری تعالی اعمال می کند و به همین ترتیب جامعه و ملت توحیدی حاکمیت ملی خود را با استقرار حاکمیت خداوند، جامعه عمل می پوشاند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱/۱، ۲۵۲).

بدین ترتیب حاکمیت انسان در این دیدگاه در طول حاکمیت خداوند می باشد.

۲-۱۰- نیابت در دوران پیامبر و ائمه

در تاریخ سیاسی پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) دو نوع نمایندگی و نیابت دیده می شود:

۱- نوعی به صورت شخصی و نیابت خاص.

۲- نوعی به شکل عام و با تعیین صفات و ضوابط.

۱- نیابت خاص، نیابتی است که شامل نمونه‌هایی از قبیل افرادی که توسط پیامبر اکرم (ص) در هنگام مسافرت‌های آن حضرت در مدینه بعنوان جانشین و نایب پیامبر تعیین می شدند، یا اشخاصی مانند مالک اشتر و قیس بن عباد که از طرف امیرالمومنین حضرت علی (ع) به نیابت از طرف امام برای حکومت مصر تعیین شدند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۵۴).

۲- نیابت عام که به شکل تعیین ضوابط و تعیین صفات است. شامل فقیه جامع الشرایط، که موضوع بحث در ولایت فقیه است و در روایات اسلامی بصورت یک عنوان توصیفی معرفی شده است. (همان).

مقایسه ماهیت کار و مسئولیت‌های ناشی از آن، در این دو مورد به نظر می‌رسد که اشخاص و خصوصیت‌های فردی گرچه در انتخاب موثر بوده‌اند ولی در کیفیت نیابت تاثیر چندانی نداشته‌اند. (همان).

علامه نراقی در کتاب عوائد الایام می‌گوید: «از بدیهاتی که تردیدی در آن نمی‌توان داشت این است که وقتی پیامبر اکرم (ص) به هنگام مسافرت یا وفات گفت فلانی «وارث» و «خلیفه» و «امین» و «حجت» و «حاکم از طرف من» و «مرجع امور در حوادث» است و «مجاری امور» در دست اوست برداشتی که از این سخن می‌شود جزاین نیست که اختیارات و مسئولیت‌های حکومتی پیامبر به وی تفویض شده است». (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۶۶).

این مطلب اشاره دارد به خطبه غدیر که در مورد وصایت و امامت حضرت علی (ع) که توسط پیامبر ایراد گردیدند.

فقیهی که در رأس قدرت و در مقام رهبری قرار می گیرد، دارای دو خصیصه شرعی است. (خلخالی، ۱۴۲۲، مترجم جعفر الهادی، ۲۳۵).

حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه و هر دو خصیصه برای رهبری لازم و ضروری است:

۱- حق تشخیص موضوعات سیاسی .

۲- حق تبدیل موضوعات با صدور حکم حکومتی یا ولایتی.

در توضیح موضوع اول باید گفت که تشخیص موضوع سیاسی حق طبیعی برای مسئول کشور است و می توان گفت که در بین همه کشورها مشترک است. اما حق دوم یک حق انحصاری و استثنایی می باشد که در مواقع ضرورت کاربرد دارد و عقود و قراردادهایی که احیاناً به ضرر کشور اسلامی است و مصلحت سیاسی مردم کشور در فسخ آن است با صدور حکم حکومتی ابطال می گردد. (خلخالی، ۱۴۲۲، مترجم جعفر الهادی، ۲۳۶-۲۳۷).

غزالی بایادآوری قدر و منزلت عالی اقتداری که به والی سپرده شده است، می گوید:

«ولایت نعمتی است که هر که به حق آن قیام کند، سعادت یابد که ورای آن هیچ سعادت نبوده؛ و اگر تقصیر کند، در شقاوتی افتد که پس از کفر، هیچ شقاوت، چنان نبود. دلیل بر بزرگی قدر این نعمت آن است که رسول-صلی الله علیه وآله وسلم-گفت: یک روز زندگی سلطان عادل، بهتر از شصت سال عبادت است.» . (لمبتون، ترجمه، محمد مهدی فقیهی، ۱۳۸۵، ۳۱۰).

۲-۱۰-۱- حق حاکمیت و الزام پیامبر(ص)

با توجه به قاعده لطف، بر خداوند حکیم واجب است که برای هدایت بشر، پیامبرانی را برگزیند و آنان را مأمور ارسال اوامر و نواهی خود گردانند. از این رو، پیامبر اکرم(ص)،

صاحب ولایت است و حق حکومت و حاکمیت دارد، حق اطاعت شدن دارد و مردم مکلف به اطاعت از وی هستند. این مهم در آیات قرآن هم ظهور دارد: النبیُّ اُولیُّ بالمؤمنینَ من انفسهم. (قرآن کریم، سوره نساء/۶).

مفهومش این است که کل اختیاراتی که انسان نسبت به خویشتن دارد، پیامبر(ص) از خود او سزاوارتر است. بر این اساس، اطلاق این آیه، تمامی مسائل فردی، اجتماعی و خصوصی، مسائل مربوط به حکومت، قضاوت و ... را شامل می‌شود. از این رو، اطاعت از الزامات سیاسی پیامبر(ص) بر مردم واجب است؛ زیرا خداوند متعال - که اطاعت خویش را بر مردم واجب ساخته است - به مقتضای ربوبیت تشریعی‌اش، اطاعت پیامبر را بر مردم واجب ساخته است، یعنی به او حق حاکمیت و حق فرمان دادن داده است. فلاسفه نیز این حق پیامبر(ص) را از باب قاعده لطف تحلیل می‌کنند.

۲-۲-۱۰-۲- حق الزام و حق حاکمیت ائمه معصومین

در فلسفه سیاسی اسلام، همان‌گونه که خداوند متعال حق حاکمیتی به پیامبر(ص) عطا نموده است، بعد از ختم رسالت، هدایت بشر تعطیل نمی‌گردد، بلکه این مهم از طریق جانشینان پیامبر(ص) صورت می‌گیرد. و براساس آیه شریفه سوره نساء / ۵۹:

یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اُولی الامر منکم. از آن جا که اطاعت از اولیاء خداوند به دنبال اطاعت از خداوند آمده است، هدایت بشر توسط پیامبر و ائمه صورت می‌گیرد و وظیفه مردم اطاعت از آنان است به این دلیل که از طرف خداوند به آنها حق حاکمیت اعطاء شده است و راه سعادت و تعالی بشر در گرو اطاعت از آنان است.

۲-۲-۱۰-۳- بررسی نظام دارای امام معصوم و نظام مبتنی بر جانشین معصوم

امام، حداقل، ضامن حکومت اسلامی در تئوری است. ابن جماعه لزوم امامت را بر این آیه قرآنی استوار می‌کند: «ای داود، ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم، پس میان مردم به حق داوری کن». در این دیدگاه نصب امام برای حفظ دین، دفع اعدا، گرفتن داد مظلومان از

ستمگران، و همچنین گرفتن مالیات و صرف درست آن می باشد، البته که نیاز اساسی، تامین نظم و ثبات است که امور مردم تنها به وسیله یک سلطان مقتدر انجام می گیرد. (لمبتون، ۱۳۸۵، ترجمه، محمد مهدی فقیهی، ۳۶۳). وظیفه امام به گفته شیخ مفید عبارت است از: «نیابت پیامبر در تنفیذ احکام شریعت، اقامه حدود، حفظ شریعت، تأدیب مردم». (لمبتون، ۱۳۸۵، ترجمه، محمد مهدی فقیهی، ۵۶۵). ایشان در مورد نیاز جامعه به امام و حاکم در زمان غیبت می گوید: غیبت امام، نیاز جامعه را به امام و حاکم به عنوان حافظ شرع و حجت خداوند، در میان مردم روی زمین پایان نمی دهد. به نظر می رسد که در عقیده ایشان لزومی ندارد که امام معصوم شخصاً عمل کند. همان گونه که پیامبران در زمان حیات خود اغلب از طریق جانشینان و نایبان خود عمل می کردند. (همان)

در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، اگرچه فقیه بعنوان ولی امر از کلیه اختیارات و مسئولیتهای ناشی از اداره جامعه اسلامی و اجرای احکام الهی که برای نظام حکومتی پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) وجود دارد، برخوردار می باشد ولی دارای تفاوتی می باشد که این تفاوتها در مقایسه بین نظام مبتنی بر امامت معصوم (امامت بالاصاله یا امامت اصلی) با نظام مبتنی بر امامت فقیه وجود دارد که از آن جمله می توان موارد زیر را نام برد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۶۸/۱).

۱- در نظام مبتنی بر امامت معصوم صفات برجسته و انحصاری معصوم (ع) او را نه تنها رهبر بلکه بعنوان یک نمونه کامل انسانی و اسوه و الگوی برای جامعه معرفی می کند.

۲- در نظام مبتنی بر امامت معصوم (ع)، معصوم دارای اختیارات و قدرتهای اختصاصی مانند ولایت تکوینی و هدایت بامر (بهدون بامرنا) می باشد.

۳- بر اساس تفکر توحیدی در مراحل نزول ولایت، اختیارات بشر بیشتر تجلی می کند، زیرا در مرحله نخست ولایت که انسان در برابر قدرت مطلق قرار می گیرد که در این مرحله جای هیچ گونه اظهار وجودی برای انسان نیست (این تراب و این الارباب).

اما در مرحله بعد که ولایت به پیامبران واگذار می‌گردد بشر در پذیرفتن ولایت آزادی می‌یابد و بعد فطری اختیار انسان جلوه‌گر می‌شود (لا اکراه فی الدین). هر چند که این اختیار محدود است چرا که در صورت داشتن ایمان، در تعیین شخص پیامبر و امام معصوم (ع) نمی‌تواند مختار باشد و در مرحله سوم آزادی بشر بیشتر می‌شود و می‌تواند بهترین فقیه جامع الشرایط را از میان آنان انتخاب کند. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۶۸/۱).

۲-۱۱- شئون حاکمیت در جامعه اسلامی

۱. تبیین محدوده‌های عمل سیاسی و ترسیم سیاست‌های کلی (اندیشه سیاسی) و ابلاغ آن جهت عمل.

۲. هدایت و نظارت مستمر و مقتدرانه بر عمل سیاسی جریان یافته در جامعه.

نظارت فقیه بر جامعه نظارت ولایی محسوب می‌گردد و نظارت ولایی چون مبتنی بر باور به جامعیت دین است، به طور طبیعی، بستر شریعت را برای عمل اجتماعی ضروری می‌شمارد. در این راستا شخص فقیه باید از یکسو با اجتهاد مستمر، مبانی نظری این بستر را ارائه کند و از سوی دیگر، به موازات آن، بر جریان امور در بستر یاد شده نظارت مستمر داشته و از انحرافات و کج رویها جلوگیری نماید و در مواردی بر مدار حفظ مصالح نوعی و در چارچوب شریعت می‌تواند در اجرا و عمل نیز مداخله نموده و انشای حکم نماید. لذا این امر اقتضا دارد که نظارت فقیه، مستمر، جدی، نهادینه و مقتدرانه بوده و در متن حاکمیت جای گیرد تا غرض و هدف آنرا تامین نماید. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۴۲ و ۴۳). در این مطالب نظارت، معنایی اعم از کنترل، تحدید و مهار قدرت است و از سوی دیگر، ولی فقیه در فرآیند نظارت ولایی، قدرت کارگزاران را محدود کرده و در فرآیند کنترل و نظارت بر کارگزاران، قدرت آنها را مهار و از فساد و سوء استفاده آنها جلوگیری می‌کند و این یکی از راهکارهای مهار قدرت شمرده می‌شود. (ایزدهی، ۱۳۸۷، ۴۳).

در جمهوری اسلامی براساس اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند» (فیرحی، ۱۳۸۹، ۷۵).

۲-۲-۱۱-۱- رابطه و نقش و جایگاه حاکم باحکومت

دولت اسلامی، دولتی است که فرمانروایان آن، شرایط خاصی و اختیارات خاصی دارند که در نصوص دینی ارائه شده است. دین اسلام علاوه بر آن که مبنای نظم سیاسی است و قواعد خاصی را برای زندگی سیاسی وضع کرده، شرایط و اختیارات ویژه ای را برای حاکمان جامعه اسلامی لحاظ نموده است و بنابراین اقتدار سیاسی در جامعه اسلامی بی آنکه مطلقاً به عهده جامعه رها شود، مشروط و مقید به شرایط خاصی است که در اندیشه های جدید شیعه شرط اجتهاد و عدالت حاکم از نمونه های بارز آن است. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۲).

حاکم در راس حکومت جامعه اسلامی به دو شکل بر حکومت نظارت می کند:

۱- حاکم بر حکومت نظارت و ولایت و دخالت غیرمستقیم می کند.

۲- رابطه حاکم بر حکومت بطور مستقیم و با مداخله عملی و بدست گرفتن زمام اموری باشد.

در نظام جمهوری اسلامی منظور از حاکم همان حاکمیت مستقیم می باشد که این رابطه در اصل ۱۱۰ قانون اساسی که وظایف و اختیارات رهبری را در شش بند اصلی و پنج بند فرعی معین می کند. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۱/۲۱۶).

از جمله این وظایف می توان گفت که رابطه حاکم با حکومت دخالتی مستقیم و رابطه عملی می باشد.

امامت و رهبری ایشان برای تداوم امامت معصوم(ع) است هر چند که ولایت حق اختصاصی ائمه معصومین(ع) است اما ولایت و امامت ولی فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت معصوم(ع) امامتی اضطراری است که به نیابت از امام معصوم(ع) می باشد. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۱۶/۱).

۳- ولایت فقیه یک نهاد حقوقی استثنایی و بی سابقه در تاریخ تدوین حقوق اساسی جهان تلقی می شود و باید توجه داشت که این پدیده سیاسی در جمهوری اسلامی که مردم ایران خواستار بنیانگذاری و استقرار آن شده اند در نوع خود و در تاریخ جهان منحصر به فرد است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۱۷/۱).

دقت در شرایط سنگین رهبری که در اصل ۱۰۷ و ۱۰۹ قانون اساسی گنجانده شده است و همچنین نظارت فعال و همگانی که در اصل ۶۵ و ۶۶ ذکر شده است و نظام شورایی که در اصل ۷ قانون اساسی تحریر سوء استفاده فردی و گروهی که در اصل ۵۶ قانون اساسی ذکر گردیده است و همچنین تصریحی که در بند ۶ اصل سوم که محور هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی می کند، نشان می دهد که افکار غلط در مورد ولی فقیه که به نوعی استبداد فقها و یا استبداد دینی منجر شود با قانون اساسی جمهوری اسلامی منطبق نمی باشد، با توجه به این که در اصل ۱۴۲ قانون اساسی دارائی رهبر بوسیله رئیس قوه قضائیه و در اصول ۷۶ و ۸۴ با کنترل پارلمانی و در اصل ۱۱۱ مساله برکناری رهبر توسط مجلس خبرگان پیش بینی شده است. (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۱۷/۱).

۴- ولایت فقیه براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که در اصل ۱۰۷ به آن تصریح شده است از طریق خبرگانی که خودمختب مردم هستند برگزیده می شود.

(عمیدزنجانی، ۱۴۲۱، ۲۱۶/۱).

۲-۱۱-۲-۲- دلایل اطاعت و الزام سیاسی

مکتب تشیع اطاعت و پیروی از امام را ضروری می داند و برای این مهم استدلالات نیز وارد می کند که مهم ترین این دلایل به شرح زیر می باشد.

۱- دلیل عقلی ۲- دلیل نقلی

تفکر شیعی به دو دلیل عقلی و نقلی به مشروعیت و اطاعت امامان استدلال می‌کند. استدلال عقلی، عمدتاً از نتایج التزام به قاعده لطف است. بر اساس عقل شیعی، امر بر اطاعت در آیه شریفه ۵۹ سوره نساء، دلیل بر عصمت هر سه منبع اقتدار است؛ زیرا امر به اطاعت از امام و رهبر خطاپذیر، خلاف قواعد عقل است. هر چند، اهل سنت، بعضاً به عصمت امت و تصویب مجتهدان و صحابه نظر دارند، لکن شیعه با تکیه بر خطاپذیری ذاتی انسان‌ها، عصمت را منحصر در ائمه می‌داند. (فیرحی، ۱۳۸۹، ۱۸۳). شیعه علاوه بر استدلالات عقلی بر روایات زیادی مبنی بر الزام و اطاعت سیاسی از حاکم اسلامی تأکید دارد. مبدأ تشریعی الهی به عنوان سرچشمه همه حقوق، دو حق جعل کرده است: از یک سو حق حاکمیت را برای حاکمان به رسمیت می‌شناسد و از سوی دیگر برای مردم، حق نظارت بر اعمال حاکمان را جعل نموده است. (همان) بنابراین، مقوله حق و تکلیف در بحث مشروعیت و الزام سیاسی، جدی است و حقوق و تکالیف، دو طرفه است؛ زیرا در نظام سیاسی اسلام، سخنی از حقوق یکطرفه حاکمان نیست، بلکه مسیری دو طرفه است و تحت عنوان حقوق متقابل مردم و دولت از آن بحث می‌شود؛ به این معنا که طبق اصل توحید، خداوند، مبدأ پیدایش حقوق است و با این حق مشخص خویش، حقوقی دو طرفه و در عرض یکدیگر برای حاکمیت و مردم اعتبار نموده است. امام علی(ع) در نهج البلاغه نسبت به این حقوق و تکالیف دو طرف می‌فرماید:

«اما بعد، فقد جعل الله سبحانه: لی علیکم حقاً بولایه امرکم و لکم علی من الحق مثل الذی لی علیکم» نکته مهم، این است که این حقوق، طرفینی است. «لا یجری لِأحدٍ اِلَّا جری علیه و لا یجری علیه الا له»، یعنی آن‌جا حاکم و حاکمیت حق الزام سیاسی دارد و می‌تواند مردم را به اطاعت فراخواند که مردم، حقوق الهی خویش را استیفا کرده باشند. تنها حق یک جانبه و تظایف ناپذیر، حق طاعت ذات ربوبی است. اما در سایر حقوق، آمیخته با تکلیف و وظیفه است.

«و اعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق، حق الوالی علی الرعیه و حق الرعیه علی الوالی»، یعنی مهم‌ترین حق مجعول الهی که به شکل طرفینی جعل شده، حقوق متقابل حاکم و

مردم است. «حقوقی شرعی است که در صورت استیفای آنها، مشروعیت الهی حاکمیت تأمین می‌شود و در غیر این صورت، اصولاً حاکمیت مشروعیتی نخواهد داشت و مردم، دلیلی بر اطاعت از او نخواهند داشت. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). اینجاست که مردم می‌توانند با نظارت خویش، استیفای حقوق خود را ناظر باشند.

۲-۲-۱۱-۳- حق حاکمیت و حق الزام سیاسی حاکم

از آن جا که، ولی فقیه به محض تخلف، خود به خود از حکومت ساقط می‌شود و حق الزام ندارد. آنچه در بحث الزام سیاسی در محدوده حاکمیت ولی فقیه، حائز اهمیت است، مصلحت است، یعنی تمامی الزامات سیاسی ولی فقیه می‌بایست تابع مصالح جامعه باشد؛ زیرا وقتی خداوند متعال به کسی حق حاکمیت می‌دهد، در چارچوب احکام اسلامی و در جهت مصالح مردم است و اگر ولی فقیه یا حاکم بر ضد احکام الهی، ارزش‌های اسلامی و مصالح مردم الزام نماید، اعتباری نخواهد داشت. در عصر غیبت امام (علیه السلام)، کسی که شأنت و صلاحیت ولایت امر را برخوردار است، حق حکومت دارد. در این جا گاهی این طور است که مردم هم او را یاری می‌کنند تا تشکیل حکومت دهد و گاهی همراه او نیستند. حال اگر مردم، ولی فقیه را یاری نکردند، این حق (حق حکومت کردن) در همان مرحله حقیقت باقی می‌ماند، اما اگر مردم، حاضر به یاری وی شدند، این حق، توأم با تکلیف می‌شود، یعنی هم حق حکومت دارد و هم با وجود «ناصر» تکلیف دارد که این حق خود را استیفا کند و تشکیل حکومت دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ۱۳۴). در نتیجه، الزامات سیاسی وی واجب‌الاطاعه می‌باشد. به نظر برخی، فلسفه تشریع ولایت شرعی فقیه بر مردم، جبران نقصان مولی علیهم است، یعنی از آن جا که مردم بدون ارشاد، تدبیر و ولایت فقیهان عادل در حوزه عمومی منحرف می‌شوند، حکمت و لطف الهی، اقتضا می‌کند که توده مردم برای جبران این ضعف و ناتوانی خود تحت ولایت و تدبیر فقیهان عادل قرار گیرند. (کدیور، ۱۳۷۷، ۱۱۴).

۲-۲-۱۲- دیدگاه منتقدین و موافقین حکم حکومتی

در بحث منتقدین باید گفت که برخی از فقها همچون شهید صدر محدوده‌ی احکام حکومتی را چنین مواردی می‌دانند که حکم الزامی و جوب یا حرمت در مورد آن وجود ندارد.

ایشان در این باره می نویسد: «ولی امر باید در پرتو اهداف کلان شریعت که از احکام ثابت به دست آورده و براساس منافع و مصالح جامعه، به صدور احکام حکومتی دست زند، لیکن این احکام قلمرو خاصی دارد و آن جایی است که حکم شرعی واجب یا حرام نداشته باشیم». (خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۱)

در این چهارچوب که ایشان نام آن را «منطقه الفراغ» یعنی منطقه باز، آزاد و خالی از حکم الزامی می نامد - احکام متغیر برطبق مصالح و منافع جامعه از ناحیه ولی امر جعل می شوند؛ این منطقه خالی از حکم الزامی است و نه خالی از هرگونه حکمی. بخاطر این که هیچ موضوعی نیست که یکی از احکام شرعی به آن تعلق نگیرد. (همان) مرحوم نائینی نیز از این گونه موارد به احکام غیرمنصوصه تعبیر می کند که اختیار آن به دست ولی امر است اگرچه سخنی از حکم حکومتی در این باره ندارد. علامه طباطبایی قوانین اسلام را به دو قسم ثابت و متغیر تقسیم کرده و وظیفه وضع قوانین و مقررات دسته دوم را - که «برحسب مصالح مختلف زمانها و مکانها اختلاف پیدای می کند» - بر عهده حاکم یا «ولی امر مسلمین» دانسته است (طباطبایی، بی تا، فرازهای از اسلام، ۶۹). در تعبیر دیگر، احکام حکومتی این گونه تعریف شده اند: «در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها، ولی امر می تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به موقع اجرا بیاورد. مقررات نامبرده لازم الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار می باشد». (طباطبایی، بی تا، بررسی های اسلامی، ۱۸۰-۱۷۹). بنابراین در این دیدگاه حکم حکومتی در محدوده احکام فرعی و مصلحت مسلمین صادر می گردد و نمی تواند بر احکام ثابت مقدم گردد. بطور کلی هرنوع ولایتی که در مسائل حکومتی برای پیامبر (ص) و امام (ع) بوده، برای فقیه عادل نیز مورد اثبات است. (امام خمینی، ۱۳۷۵، ولایت فقیه، ۱۴۹).

امام خمینی اصل حکومت و جایگاه آن را در اسلام از احکام اولیه دانسته می فرماید :

ایشان حکومت را شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - می داند که از احکام اولیه است... و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است، حکومت

می‌تواند.... هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۱۷/۲۰). این کلام امام ناظر به اصل حکومت و حفظ و حراست آن می‌باشند که در صورت تعارض مقدم بر احکام فرعیّه است. امام (ره) می‌فرماید: حکم حکومتی از احکام اولیه اسلام است به این دلیل که شارع مقدس اختیاراتی برای اشخاص در مورد اموالی که دارند قرار داده است، اما عین این اختیارات را برای ولی امرشان نیز قرار داده است، با این تفاوت که اختیارات ولی امر مقدم بر اختیارات آنها است. (اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۰۷). بنابراین اطلاق اختیار حاکم در جامعه اسلامی برای صدور حکم حکومتی محدود به صلاح اسلام و مسلمین می‌باشد. امام خمینی (ره) درباره گستره حکم حکومتی و این که می‌تواند در باب مصلحت از دایره احکام فرعیّه خارج باشد می‌فرماید: اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعیّه الهیه است، باید گفت که حکومت الهیه و مطلقه مفوضه به نبی اسلام (ص) یک پدیده‌ی بی‌معنی و محتوا باشد. چرا که در این صورت دارای پیامدهای است که هیچ کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعیّه نیست، نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا و منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که اختیارات دولت است، بنابراین محدود بودن حکم حکومتی در چارچوب احکام این موارد از دایره حکم حکومتی خارج می‌شود. پس باید گفت حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه‌ی رسول-الله (ص) است، یکی از احکام اولیه‌ی اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیّه؛ حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی که در مسیر خیابان است را خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح

کشور و اسلام باشد یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است - از آن، مادامی که چنین است - جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند. (خمینی، بی‌تا، صحیفه نور، ۱۷۰/۲۰).

بنابراین در این دیدگاه قوانین و مقرراتی که حاکم مسلمین با توجه به مصالح اسلام و مسلمین با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی صادر می‌کند، حکم حکومتی می‌باشد. به طور کلی در نگاه امام خمینی (ره) مصلحت نظام اسلامی از مطلب ضرر و حرج مبنای حکم حکومتی مهم تر و بالاتر است و حکومت می‌تواند بر اساس مصلحت نظام در شرایط حساس در مورد مسائل تصمیم‌گیری کند و حکم حکومتی در صورت مصلحت نظام و مسلمین می‌تواند مقدم بر احکام اولیه و ثابت باشد.

۲-۲-۱۳- نتیجه بحث

در فقه شیعه بخاطر اینکه حاکم جانشین معصوم است در حالی که معصوم خلیفه‌الله محسوب می‌شود، احکام حکومتی با تطبیق به دستورات شرعی و مصلحت عمومی جامعه اسلامی توسط بالاترین مرجع حاکمیت یعنی حاکم قانونی جامعه اسلامی که شرعاً و عقلاً و هم مورد تأیید مردم است صادر می‌شود. صدور احکام از این مرجع که از وجاهت شرعی و قانونی برخوردار است تبعیت مخاطب حکم را در جامعه اسلامی به دنبال دارد.

بنابراین، در اندیشه سیاسی اسلام، مشروعیت توجیهی از حکومت و حاکمیت، حق الزام و التزام سیاسی است. توجیهی از حق فرمان دادن و لزوم اطاعت کردن است.

فصل سوم

احکام حکومتی صادره توسط حاکم اسلامی

۳-۱- احکام حکومتی صادره توسط پیامبر(ص) وائمه(ع)

از آن جا که دین اسلام دین جامع و کاملی است، نقش حاکم را به عنوان سرپرست جامعه مورد تاکید اساسی قرار داده است لذا اولین سرپرست در جامعه اسلامی پیامبر است که شرح نمونه هایی از کار های ایشان بیان می شود.

پیامبر گرامی اسلام(ص)، که حاکم بر جامعه اسلامی بود، دستور جنگ می داد، صلح می کرد، با قبائل سرزمینهای مجاور پیمان می بست، قضاوت می کرد، حدود الهی را اجراء می نمود، برای اداره مسلمانان در تمام ابعاد، به تناسب آن روزگار افرادی را نصب و دستورات لازم را صادر می کرد و در تراحم مصالح اسلام و مسلمانان مصلحت مهمتر را مقدم می داشت.

از باب نمونه :

سمره بن جندب درخت خرمایی در باغ مردی از انصار داشت که هرچندگاه وارد باغ می شد و به درخت رسیدگی می کرد. منزل مسکونی مرد انصاری صاحب باغ، در مدخل باغ قرار داشت. از این روی، از سمره بن جندب، درخواست کرد که هرگاه برای رسیدگی به درخت خرمای خود می خواهی وارد باغ بشوی، اذن بخواه. سمره بن جندب، به خواسته وی واقعی نهاد. صاحب باغ که از این وضع ناراحت شده بود و عرصه را تنگ دید، به پیامبر(ص)

شکایت برد. پیامبر(ص) سمره بن جندب را به حضور طلید و به وی اندرز داد که در هنگام ورود، اجازه بگیر. سمره بن جندب، به اندرز پیامبر(ص)، وقعی ننهاد. مرد انصاری بار دیگر شکایت ایشان را کرد. پیامبر(ص) سمره بن جندب را به حضور طلید و به او پیشنهاد فروش درخت را حتی به چند برابر داد. این هم کارساز نشد و مزاحمتها ادامه یافت، تا این که پیامبر از منصب ولایت خود بهره گرفت و به مرد انصاری فرمود:

«لاضرر ولاضرار فی الاسلام». درخت از ریشه درآور، و به پیش او بینداز، تا برود جای دیگر بکارد (عاملی، بی تا، ۳۷۶/۱۷). بسیاری از فقیهان نامور، از جمله امام خمینی، این دستور را حکم حکومتی دانسته اند که براساس آن مالک ظالم از درخت خود محروم شده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۶). تنبیه سرباز زندگان از شرکت در نماز جماعت: با این که ترک نماز جماعت تنبیهی در پی ندارد، اما پیامبر گرامی اسلام(ص) اعلام می دارد، آنانی که از شرکت در نماز جماعت خودداری کنند خانه هاشان به آتش کشیده می شود. (عاملی، بی تا، ۳۷۵/۵).

مطلب ذکر شده بیانگر این است که مصلحت و شرایط ایجاب این حکم را باعث گردیده است چه بسا در موقعیتی با وجود صادر شدن فعل مذکور این حکم صادر نشود.

خضاب موی سفید در اسلام امری مباح و مایه زینت مرد است. (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۴۶۵).

پیامبر اسلام(ص) برهه ای از زمان به لزوم آن حکم کرده و فرموده است: (غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود). (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۷). موهای سفید را تغییر دهید و خود را شبیه یهود نسازید. از امام(ع) درباره این دستور سؤال شد، ایشان فرمودند: علت این دستور این بود که: پیروان اسلام در آن زمان کم بودند. اما امروز که اسلام توسعه یافته است و امنیت حکمفرما شده است، هر کسی مختار است که این کار را انجام دهد یا نه. بنابراین شرایط ایجاب صدور حکم مورد نظر را داشت.

۳-۲- جریان تاریخی سلب

منظور از سلب، لباس و ادوات جنگی بوده است که فرد مبارز در هنگام جنگ همراه خود داشته است. در سیره ابن هشام در رابطه با قصه جنگ حنین به نقل از ابن اسحاق از ابی قتاده مطالبی آمده که فشرده آن چنین است:

«وقتی که جنگ پایان یافت و ما از گروه دشمن جدا شدیم، رسول خدا (ص) فرمودند: هر کس فردی از دشمن را کشته سلاح و لباس مقتول برای اوست. به پیامبر (ص) عرض کردم: به خدا سوگند من فردی از دشمن را کشتم که دارای لباس و سلاح بود ولی ادامه جنگ مانع شد از اینکه آن را بردارم، و نمی‌دانم چه کسی سلب او را برداشته. مردی از اهل مکه گفت: ای رسول خدا (ص) او راست می‌گوید، سلب فرد مقتول نزد من است، رسول خدا (ص) فرمودند: سلبش را به او برگردان.

و از انس بن مالک نقل شده که گفت: ابو طلحه به تنهایی در روز جنگ حنین سلب بیست نفر مرد را به غنیمت گرفت» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۰/۶).

در سنن ابی داود به نقل از انس بن مالک آمده: «که رسول خدا (ص) امروز-یعنی روز جنگ حنین- فرمودند: هر کس کافری را بکشد لباس و سلاح او برای قاتل است. ابو طلحه در آن روز بیست مرد را کشت و سلب آنان را به غنیمت گرفت.» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۰/۶).

در صحیح مسلم به نقل از عبد الرحمن بن عوف مطالبی آمده که خلاصه آن چنین است:

«در روز جنگ بدر هنگامی که من در میان لشکر بودم در این وقت دو جوان از انصار که من در میان آنان واقع شده بودم، یکی از آنها به من اشاره کرد و گفت: ای عمو، أبو جهل را می‌شناسی؟ گفتم آری، با او چه کار داری؟ گفت: مطلع شدم که به رسول خدا (ص) ناسزا می‌گوید. آن جوان دیگر هم به من اشاره کرد و مانند سخن جوان اولی را گفت. چیزی نگذشت که چشمم به ابو جهل افتاد، و گفتم: آیا نمی‌بینید؟ این همانی است که شما از او

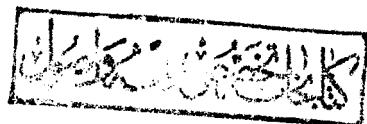
سؤال می کردید. آنگاه آن دو جلو رفتند و با شمشیر او را به قتل رساندند، سپس به جانب پیامبر (ص) رفته و خبر آن را به حضرت دادند، حضرت فرمود: کدامیک از شما او را به قتل رساند؟ هر یک از آن دو گفتند: من او را به قتل رساندم، پیامبر (ص) فرمودند:

شمشیرهایتان را پاک کردید؟ گفتند: نه، حضرت نگاهی به هر دو شمشیر انداخت و فرمود: هر دو او را به قتل رسانده اید. و حکم کرد که سلب برای عمرو بن جموح باشد. و آن دو مرد: معاذ بن عمرو بن جموح و معاذ بن عفراء بودند. (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۱/۶).

و در این مورد بیهقی روایات زیادی را نقل نموده. در برخی از این روایات چنین آمده است:

«مردی را با نیزه زدم و او را کشتم، آنگاه رسول خدا (ص) لباس و سلاح او را به من بخشید.» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۱/۶).

و در بعضی آمده: «مردی را بستم و به او نیزه زدم و بر زمینش افکندم آنگاه لباس و سلاح او را گرفتم و پیامبر (ص) آن را به من بخشید.» و در بعضی دیگر آمده: «روز جنگ موته عقیل بن ابی طالب با مردی جنگید، آنگاه پیامبر (ص) شمشیر و زره او را به عقیل بخشید.» و در برخی دیگر است که بعد از اینکه عتبه ابن ابی وقاص در جنگ احد پیشانی رسول خدا را مجروح کرد و دندان حضرت را با سنگ شکست، حاطب بن ابی بلتعہ گفت: «رفتم تا اینکه بر او چیره شدم و با شمشیر او را زدم و سر او را انداختم و از اسب پایین آمدم و سر و لباس و سلاح و اسب او را برداشتم و آنها را نزد پیامبر (ص) آوردم، حضرت آنها را به من برگرداند و برایم دعا نمود.» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۱/۶). و غیر اینها از دیگر تعبیراتی که در روایات این باب وارد شده که دلالت دارد بر اینکه اعطاء، سلب بخششی بوده از جانب پیامبر (ص) بعد از پیروزی بر دشمن به مسلمان مبارز که پیروز گردیده تعلق می گیرد.



۳-۲-۱- متعلق سلب

آیا سلب بطور مطلق (دائما و همیشه) برای قاتل است، یا در آنجایی که امام شرط کرده باشد برای او است؟

۱- شیخ طوسی در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۸) می گوید:

«قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد، و ابو حنیفه و مالک هم همین را گفته اند. و شافعی گوید: سلب برای قاتل است گرچه امام برای او شرط نکرده باشد، او زاعی و ثوری و احمد حنبل همین را معتقدند.

دلیل ما اینست که اختلافی نیست در اینکه وقتی امام شرط کرده باشد، قاتل مستحق آن است، و هنگامی که شرط نکرده دلیلی بر استحقاق قاتل وجود ندارد.» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۳۰/۶).

۲- و در مبسوط می گوید:

«سلب اختصاص به گیرنده آن ندارد مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد اگر امام شرط کرده باشد مخصوص او می باشد و خمس آن هم گرفته نمی شود. و اگر امام شرط نکرده باشد جزء غنیمت است.» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۳۰/۶).

۳- ابن قدامه حنبلی در مغنی در بحث سلب گوید:

«فصل ششم: قاتل مستحق سلب است، چه امام آن را گفته باشد و چه نگفته باشد و اوزاعی و لیث و شافعی و اسحاق و ابو عیید و ابو ثور همین را قائلند. و ابو حنیفه و ثوری گویند: قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد. و مالک گوید: قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام آن را گفته باشد. و عقیده دارد که امام آن را نمی گوید مگر بعد از پایان جنگ بنابر آنچه که قبلا از مذهب مالک بیان شد درباره بخشش بعد از جنگ ...

دلیل ما سخن پیامبر (ص) است: «هر کس شخص کافری را بکشد سلب او برای قاتل است.» و این از فرمانهای مشهور رسول خدا (ص) است که خلفاء بعد از ایشان هم به آن عمل کرده‌اند. و روایاتی هم که بعنوان دلیل می‌آورند دلالت بر آن دارد، عوف بن مالک دلیل آورد بر خالد هنگامی که خالد سلب مددی را از او گرفت، عوف به خالد گفت: آیا نمی‌دانی که رسول خدا (ص) حکم کرد به مستحق بودن قاتل نسبت به سلب مقتول؟ خالد گفت آری... (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۴/۶).

قصه مددی را بیهقی از عوف بن مالک اشجعی روایت کرده خلاصه آن چنین است:

«من (عوف بن مالک) به همراه زید بن حارثه در جنگ موته از مدینه بیرون آمدم و همراه من شخصی بنام مددی از یمن بود، برخورد کردیم با جمعیت رومیان و در میان آنان مردی بود که بر اسب سفیدی سوار بود و بر روی اسب زین دو سلاح طلایی قرار گرفته بود، و آن مرد رومی شروع کرد بدگویی به مسلمین کردن، مددی، پشت تخت سنگی کمین کرد و هنگامی که مرد رومی آمد از آنجا بگذرد مددی، اسب او را پی کرد و فریادی زد و بر روی او جهید و او را کشت و اسب و سلاح او را به تصرف درآورد، و زمانی که خداوند مسلمانان را پیروز نمود خالد بن ولید کسی را به دنبال مددی فرستاد و سلب او را گرفت. (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۴/۶).

عوف گوید: نزد خالد آمدم و گفتم: ای خالد، آیا نمی‌دانی که رسول خدا (ص) حکم کرد به مستحق بودن قاتل نسبت به سلب مقتول؟ خالد گفت: آری و لکن من قیمت این را زیاد می‌دانم. به او گفتم: به او بر می‌گردانی یا اینکه رسول خدا (ص) را از جریان کار شما آگاه خواهم نمود.

خالد گفت: هرگز به او بر نمی‌گردانم.

عوف گوید: نزد پیامبر (ص) جمع شدیم و من قصه مددی و آنچه که خالد انجام داده بود را برای حضرت نقل کردم، رسول خدا (ص) فرمود: ای خالد چه چیز باعث شده که تو چنین

کاری را انجام دهی؟ خالد گفت: دیدم قیمت آن زیاد است، حضرت فرمود: آنچه از او گرفته‌ای به او برگردان (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰۵/۶).

دستور صادره از پیامبر با توجه به شرایط و مصالح صورت گرفته است که به نظر می‌رسد این اعطاء نوعی تحييز مسلمانان به دفاع از اسلام و گسترش مرزهای حکومت اسلامی است.

در زیر به بعضی از مصادیق بارز تصمیمات و احکام حکومتی اشاره می‌کنیم:

۱- انعقاد پیمان نامه صلح حدیبیه از سوی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با مشرکان مکه در سال ششم هجری که به موجب آن به مدت ده سال، جنگی میان مسلمانان و مشرکان انجام نگیرد و در این سال مسلمانان نباید به مکه داخل شوند، امادر سال آینده، همین موقع، مردم شهر سه روز از مکه بیرون روند و شهر را برای مسلمانان خالی خواهند گذاشت تا زیارت کنند و... (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۵۳۰/۶)

۲- دستور پیامبر به کشتن گروهی از یهود بنی قریظه که پیمان شکنی کردند و در جنگ احزاب با دشمنان اسلام متحد گردیدند. (همان)

۳- حکم پیامبر به کشتن عبدالله بن سعد بن ابی سرح، حویرث بن نفیل، ابن خطل، مقبس بن صبابه هنگام فتح مکه. (همان) حکم آن حضرت به مهدور الدم بودن و کشته شدن مردی از قبیله هذیل که به پیامبر دشنام می‌داد. در این مورد مرحوم کلینی به سند صحیح از محمد بن مسلم نقل می‌کند: عن ابی جعفر علیه السلام قال: ان رجلاً من هذیل کان یسب رسول الله صلی الله علیه و آله فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه و آله فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الانصار فقالا: نحن یا رسول الله فانطلقا حتی أتیا عربۀ فسألا عنه فاذا هو یتلقي غنمه، فقال: من انتما و ما اسمكما؟ فقالا له: انت فلان بن فلان؟ قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه؛ (همان) امام باقر علیه السلام فرمود: مردی از قبیله هذیل به پیامبر دشنام می‌داد، گزارش کار او به پیامبر رسید، حضرت فرمود: چه کسی کار او را می‌سازد؟ دو نفر از انصار برخاستند و عمل کشتن ایشان را پذیرفتند. آن دو حرکت نموده تا عربۀ درپی او برآمدند، در آن جا او را دیدند که به همراه

گوسفندان خود بود، پس از گفت و گویی که میان آن ها رد و بدل شد و آن دو دانستند که او همان است که دنبالش هستند از مرکب خود پایین آمده او را گردن زدند. دستور آن حضرت به تبعید حکم بن عاص (طرید رسول الله). (همان) دستور آن حضرت به پیروی از فرمان دهان نظامی، مانند آن چه که در مورد سپاه اسامه فرمان داد. امام خمینی در اشاره به چنین احکامی می فرماید:

اوامر رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن است که از خود آن حضرت صادر می شود و امر حکومتی می باشد؛ مثلاً از سپاه اسامه پیروی کنید، سرحدات را چگونه نگه دارید، مالیات ها را از کجا جمع کنید.... (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۹۷). این دستورات در راستای تامین مصلحت اسلام و مسلمانان صادر گردیده است.

۳-۳- معرفی تاریخی احکام حکومتی

صاحب جواهر در تعریف «حکم حکومتی» می گوید:

«انشاء انفاذ من الحاكم لا منه تعالى لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص، و لكن هل يشترط فيه مقارنة لفصل الخصومة (ای آن یكون في خصوص القضاء) كما هو المتيقن من ادلته لا اقل من الشك و الاصل عدم ترتب الآثار على غيره، أو لا يشترط لظهور قوله (ع): «اني جعلته حاكماً» في أن له الإنفاذ و الإلزام مطلقاً و يندرج فيه قطع الخصومة». (نجفی، جواهر الکلام، ۱۴۰۴، ۴۰/۱۰۰).

از بیان صاحب جواهر چند نکته استفاده می شود:

اولاً: حکم حکومتی از سوی حاکم انشا می گردد، نه خداوند به عنوان قانونگذار؛

ثانیاً: متعلق انشاء حاکم، حکم تکلیفی است یا حکم وضعی و یا موضوع یکی از آن دو؛

ثالثاً: از آن جا که امکان دارد حکم حاکم، در مورد قضاوت باشد، احتمال دارد موضوعی عام باشد، که در این صورت شامل احکام قضایی هم خواهد شد. امام خمینی از فقهایی است

که از آیات و روایات، عام و کلی بودن دایره حکم حاکم را از باب قضاوت استفاده کرده و آن را با دلیل تبیین کرده است. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۵۷ و ۷۶ و ۷۸).

۴-۳- ماهیت حکم حکومتی

آیا احکامی که از سوی فقیه حاکم صادر می‌شوند حکم اولی محسوب می‌شوند یا حکم ثانوی؟ منظور از حکم اولی این است که تعلق حکم شرعی به موضوعات، مقید به قیودی مانند اضطرار و اکراه و حرج و... نباشد. در این صورت حکمی که برای آن قرار داده می‌شود «حکم اولی» نام دارد. در صورتی که موضوع مقید باشد حکمی که به آن تعلق می‌گیرد «حکم ثانوی» نام دارد. (مکارم، ۱۴۱۳۳ ق، انوارالفقاهه، ۵۴۰/۱)

در این زمینه، سه دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: حکم حکومتی، حکمی اولی است. امام خمینی (ره) در یکی از سخنان خود می‌فرماید: «ولایت فقیه و حکم حکومتی، از احکام اولیه است...». (خمینی، ۱۳۷۰، صحیفه نور، ۱۷۴/۲۰).

ایشان درباره‌ی ثانوی نبودن احکام حکومتی می‌گوید: «احکام ثانویه، ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد...». (خمینی، ۱۳۷۰، صحیفه نور، ۲۰۲/۲۰۰).

دیدگاه دوم: احکام حکومتی، احکامی ثانوی هستند. شهید صدر معتقد است احکامی که ولی امر در حیطه‌ی منطقه‌الفراغ صادر می‌کند به عنوان ثانوی است. برخی از فقها معاصر نیز که قلمرو حکم حکومتی را محدود به وجود عناوین ثانویه می‌دانند حکم حکومتی تنها در این موارد معتبر می‌دانند، لکن اشاره‌ای به ثانویه بودن حکم حکومتی ندارند (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ۱۵).

به تعبیر دیگر اگرچه حکم حاکم بر مبنای عنوان ثانوی صادر شده است اما این به معنای ثانوی بودن آن حکم نیست بلکه حکم حاکم تنها در مقام تطبیق احکام ثانوی بر موضوعات

آن می‌باشد به همین جهت برخی فقها با این که مبنای حکم حکومتی را عناوین ثانویه می‌دانند اما آن را از احکام ثانویه ندانسته‌اند. (مکارم، ۱۴۱۳ق، انوارالفقاهه، ۵۳۶/۱).

دیدگاه سوم: احکام حکومتی نه از احکام اولیه است و نه از احکام ثانویه. برخی از فقها معتقدند که حکم حکومتی در ردیف احکام شرعیه نیست تا این که به اولی و ثانوی متصف شوند، بلکه احکام حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه است و ماهیتی صرفاً اجرایی دارد و در واقع ولی فقیه دستور اجرای هر یک از این دو را با توجه به مصالح صادر می‌کند. بنابراین اگر حکم حکومتی در موردی که عناوین ثانویه صدق می‌کند صادر شود حکم فقیه در این مورد به معنای تطبیق آن احکام بر موضوعاتشان است و لذا حکم شرعی جدیدی نیست و اگر حکم حکومتی در مورد رفع تراحم مصلحت نظام با سایر احکام شرعیه باشد - بنا به قول به آن - اگرچه در این مورد حفظ نظام از احکام اولیه است لکن بدین معنا نیست که حکم حکومتی مبتنی بر آن نیز از احکام اولیه باشد. (مکارم، ۱۴۱۳ق، انوارالفقاهه، ۵۳۶/۱).

پس می‌توان گفت که حکم حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه به حساب می‌آید و بعد از این توضیح به بیان نمونه‌هایی از احکام صادره ائمه گرامی می‌پردازیم.

۳-۵- احکام حکومتی (ولایی)

در زیر نمونه‌هایی از احکام حکومتی امام علی(ع) را که در دوران حکومت خویش، وضع و ابلاغ و یا به اجرا گذاشت را بیان خواهیم کرد. برخی از این احکام به امور قضایی، برخی اقتصادی، بعضی اجتماعی و یا اداری و سازمانی دولت اسلامی مربوط می‌شود. شاید بعضی از احکام که مطرح می‌شود، به طور قطعی حکم حکومتی نباشد و بعضی از علما تفاسیر یا توجیهات دیگری ارائه کرده باشند.

۳-۵-۱- احکام اداری سازمانی

بخشی از احکامی که از سوی امام علی(ع) در دوران حکومتش صادر شد، احکامی است در عزل یا نصب استانداران، کارگزاران، مأموران حکومتی، قضات و فرماندهان نظامی از جانب

ایشان صادر و ابلاغ گردیده است. امام به عنوان حاکم جامعه هر شخصی را که برای ولایت و اداره شهری، به مصلحت نمی دانست، عزل و شخص دیگری را که لایق منصب تشخیص می داد، نصب می کرد. عزل و نصب و دستور العملهایی که ابلاغ می کرد و احکام مأموریتی را که صادر می نمود، در زمره احکام حکومتی قرار می گیرد.

۱- عزل عمر بن ابی سلمه مخزومی از ولایت بحرین که به جای ایشان نعمان بن عجلان زرقی را نصب کرد. (نهج البلاغه، نامه ۴۲).

۲- عزل اشعث بن قیس، والی آذربایجان و قیس بن سعد را به جای ایشان منصوب کرد. (امینی، بی تا، الغدیر، ۲۷۱/).

۳- عزل قیس بن سعد بن عباده انصاری از مصر و نصب محمد بن ابی بکر به جای او به خاطر مشکلاتی که توسط معاویه برای قیس فراهم شد، و در مراحل بعدی یا قبلی بنا بر اختلاف مورخان نصب مالک بن حارث اشتر نخعی و دستور العمل معروف حضرت به او که وظیفه ایشان را برای فرمانروایی معین می نمود، هر چند قبل از رسیدن به مصر، توسط مزدوران معاویه مسموم شد و به شهادت رسید. (نهج البلاغه، نامه ۲۷).

۴- نصب مالک اشتر به عنوان استاندار جزیره و نصیبین، قبل از مصر، نصب عثمان بن حنیف به عنوان والی بصره و پس از او و بعد از به پایان رسیدن جنگ جمل، پسرعمویش، عبدالله بن عباس را نصب و زیاد بن ابیه به عنوان مأمور خراج انتخاب کرد. (نهج البلاغه، نامه ۲۰ و ۲۱).

۵- قثم بن عباس را به ولایت مکه منصوب کرد و هشدار از تبلیغات دروغین یاران معاویه از دستورات حکومتی امام در زمینه اداری است. (نهج البلاغه، نامه ۳۳).

۶- همچنین قضاتی چون شریح بن حارث را منصوب کردند. (نهج البلاغه، نامه ۳)

۷- اعزام افرادی به عنوان مأموران اطلاعاتی (عیون) به شهرهای مختلف، همه از اقدامات ولایی و حکومتی امام محسوب می شود.

پیشگیری اعمال و رفتار کارگزاران، نظارت بر عملکرد آنان، بازخواست از ایشان و گاه ضبط و مصادره اموالشان که به ناحق به دست آورده بودند نیز از احکام حکومتی حضرت به شمار می رود. (نهج البلاغه، نامه های ۵ و ۲۰ و ۴۳ و ۴۱)

۸- ابن عباس را به خاطر برداشت ناصواب از بیت المال توبیخ کرد و او را وادار به پس دادن اموال نمود. (نهج البلاغه، نامه ۴۱). گذشته از اختیاراتی که هر حکومتی برای اداره جامعه برخوردار است و بدون عزل و نصب کارگزاران و تأسیس نهادها و ادارات مختلف، امکان اداره جامعه وجود ندارد، امام (ع) برای حل معضلات اجتماعی و دفاع از حقوق عامه و جلوگیری از تجاوز به حقوق مردم، مقرراتی را در بخشهای مختلف وضع نمود و به اجرا گذاشت.

۳-۵-۲- احکام اجتماعی

امام علی (ع) به سبب انحراف جامعه اسلامی از مسیر اصلی خود، همت خویش را برای اصلاح امور مصروف داشت. روند فتوحات را که در زمان خلفا شدت یافته بود، کند کرد، چرا که با گسترش فساد در جامعه، فتوحات تنها بر مشکلات می افزود. رواج تبعیضها و بی عدالتی ها و فزون طلبی ها و دریافت سهم بیشتر از بیت المال و تصدی مسؤولیتها توسط افراد فاسق و نالایق بنی امیه و ظلم و اجحاف به مردم از جمله انحرافات بود که جامعه از آن رنج می برد. به همین جهت، امام (ع) اصلاح جامعه را از بزرگترین وظایف می دانست. مقابله امام با فتنه گران که دین و ایمان مردم و حقوق آنان را در معرض تهدید قرار داده بودند، از اقدامات اساسی ایشان بود. همچنین انحرافات که اعتقادات و اخلاق و رفتار مردم را تهدید می کرد، مورد توجه حضرت قرار گرفت که به بعضی از آنها اشاره می شود:

۳-۵-۲-۱- برخورد قاطع با دشمنان داخلی

ایستادگی و جنگ امام در برابر سه گروه منحرف ناکشین، قاسطین و مارقین که به دنبال فتنه گری و عصیان آنان در برابر حکومت مشروع حضرت انجام گرفت، از جمله اقدامات اساسی

امام جهت اصلاح جامعه بود. دفاع از حقوق مردم و حمایت از دین و ایمان آنان و حراست از بیت المال در برابر زیاده طلبان و ایجاد نظم و امنیت اجتماعی، وظیفه حاکم است. امام نمی توانست فتنه گری پیمان شکنان را به بهانه های واهی خونخواهی خلیفه مقتول و در حقیقت به خاطر عدم دستیابی به پول و ریاست تحمل کند و تضييع حقوق مسلم مردم و بی نظمی اجتماعی و مخدوش شدن امنیت جامعه و تهدید جان و مال و آبروی مردم را نظاره گر باشد؛ از این رو در برابر سپاه جمل ایستاد و آنان را سرکوب کرد. همچنین تحمل معاویه به عنوان حاکم شام و تحمیق مردم و سوار شدن برگرده آنان و به بازی گرفتن دین و ایمان مردم و به بند کشیدن انسانهای صالح توسط او برای امام دشوار بود؛ از این رو امام علی رغم توصیه افرادی چون ابن عباس حاضر به ابقای او در شام نشد و او را عزل نمود، هرچند تصمیم او در عزل معاویه پیامدهای فراوانی داشت و بسیاری از مفاصد با اشارت او صورت گرفت و جنگ جمل و صفین با تحریک و دخالت او رخ داد. دستور حضرت در صفین بعد از آن که سپاه شام قرآن بر نیزه کردند، مبنی بر ادامه جنگ و بی اعتنایی به نیرنگ دشمن، حکم صریح دیگری از حضرت بود که به عنوان امام و فرمانده جنگ صادر شد، اما با بی اعتنایی گروهی از یارانش که با حماقت و نادانی خویش فریب دشمن را خورده بودند، روبه رو شد.

ظهور خوارج در همین جنگ و مصائبی که آنان در عصر حکومت علوی به وجود آوردند، از دیگر دغدغه های امام بود. تا آنجا که آنان به بیان نظریات خود پرداخته و به فتنه گری و تهدید نظم و امنیت جامعه پرداخته بودند و به شکل عملی وارد صحنه نشده بودند، از سوی حضرت تحمل شدند، اما وقتی به شورش و آشوب و قتل و غارت اموال مردم روی آوردند، امام دستور جنگ با آنان و سرکوب واز بین بردن آنان را صادر کرد. دستور حضرت برای جنگ با این سه گروه فتنه گر و دستورهایی که از موضع فرماندهی جنگ صادر کرد، از دیگر احکام حکومتی محسوب می شود.

۳-۵-۲- عفو بازماندگان جنگ جمل

یکی از اقدامات حضرت در جنگ جمل این بود که بر فراریان، مجروحان و اسیران که مصداق «یاغی» بودند، منت نهاد و آنان را عفو کرد، در حالی که حضرت در صفین دستور قتل

فراریان را صادر فرمود. این تفاوت رفتار، منشأ سؤالی از امام جواد(ع) شد و حضرت پاسخ فرمود:

«چون در صفین هر که می گریخت به معاویه ملحق می شد و دوباره با سازماندهی جدید به میدان جنگ باز می گشت، ولی در جمل که فرمانده شان (طلحه و زبیر) کشته شده بودند، فراریان نمی توانستند بار دیگر با حمایت فرماندهی به جنگ باز گردند». (عاملی، بی تا، ۵۶/۱۱). فقها با استناد به آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» حجرات / ۹.

همچنین به استناد روایات، اتفاق نظر دارند که اشخاص سرکش و اهل بغی چنانچه دست از بغی و سرکشی بردارند و سلاح بر زمین گذارند یا شکست خورده و سپاهی پشت سرشان نباشد تا حمایتشان کند و با سازماندهی جدید باز گردند، کشته نمی شوند، ولی این حکم قطعی نیست، بلکه به تشخیص امام در هر زمانی بستگی دارد، و بستگی به این دارد که چه مصلحت باشد. رفتار امام علی(ع) در جمل نشان می دهد عفو و بخشش یا شدت عمل در برابر آنان، از اختیارات امام بود و همین که گفته شده: امام بر آنان منت نهاد و عفوشان کرد، همچنان که رسول خدا بر اهل مکه، به هنگام فتح آن منت نهاد. (عاملی، بی تا، ۵۸/۱۱).

پس باید گفت که حاکم مسلمین با توجه به شرایط و با در نظر گرفتن مصالح از اختیار حکومتی خود استفاده می کند.

۳-۵-۲-۳- شکستن نهادهای یهودیان

امام علی(ع) همچنین دستور تخریب محاریب، یعنی محللهایی را که در مساجد به عنوان صدر مجلس بنا شده و یادآور یهودیان بود، صادر فرمود تا جامعه اسلامی مبلغ شعائر ادیان تحریف شده و جریانات منحرف مذهبی و سیاسی نشود. در زمان امیرالمؤمنین که مسلمانان در اکثریت بودند و کوچکترین خطری از این ناحیه متوجه آنان نبود، این حکم الزامی لغو شد. (نهج البلاغه، حکمت ۱۷).

این تصمیمات بیانگر نقش شرایط زمانی و مکانی و مصالح اسلام و مسلمین است.

۳-۵-۲-۴- برخورد با انحرافات فکری و عملی

امام علی (ع) به لحاظ وضعیت گذشته حکومتها با انحرافات در عقیده و رفتار گروهی از مردم رو به رو بود و خود را موظف به برخورد با این کژی ها می دانست.

مبارزه با راه و رسم صوفیگری:

علاء بن زیاد حارثی از یاران امام علی، از برادرش «عاصم بن زیاد» به حضرت شکوه کرد که لباس خشن پوشیده و زندگی را رها کرده و سر به بیابان نهاده است. حضرت او را احضار کرد و فرمود: «یا عَدُوَّ نَفْسِه! لَقَدْ اسْتَهَامَ بَكَ الْخَبِيثُ، اَمَا رَحِمْتَ اَهْلَكَ وَ وَلَدَكَ؟ أَتَرَى اللّٰهَ اَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَ هُوَ يَكْرَهُ اَنْ تَاْخُذَهَا؟! اَنْتَ اَهْوَنَ عَلٰی اللّٰهِ مِنْ ذَلِكْ». (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹).

ای دشمن کوچک خویش! شیطان حیرانت کرده و از راه منحرفت ساخته است، بر زن و فرزندان رحم نمی کنی، گمان می کنی خداوند آنچه را که پاکیزه است و بر تو روا داشته، ناخشنود است از آنها بهره ببری؟ تو نزد خدا خوارتر از آنی که می پنداری.

او به حضرت پاسخ داد: خود لباس خشن می پوشید و غذای نامطبوع می خورید! امام فرمود: وظیفه من که رهبر جامعه هستم با تو تفاوت دارد. بدین وسیله حضرت او را به خاطر اشتباه در عقیده و رفتار تخطئه نمود و راهنمایی کرد و به خانه و کاشانه برگرداند.

۳-۵-۲-۵- مجازات منحرفان و متجاوزان به حریم اخلاق جامعه

مجازات منحرفان و متجاوزان به حریم اخلاق جامعه و نوامیس مردم و جاری کردن حد یا تعزیر بر آنان، توسط امام انجام می شد. هر چند اجرای حدود الهی، اجرای احکام اولیه اسلام است، اما به اجرا گذاشتن حدود الهی و تحقق آنها و اعمال ولایت در این زمینه، به قدرت حکومت نیازمند است و به یک معنا حکم حکومتی است. همچنین تعزیر متخلفان که نوع و مقدار آن به نظر حاکم بستگی دارد، از جمله احکام حکومتی امام (ع) محسوب می شود. در یکی از موارد، شخص زناکاری که مستحق مجازات حد بود، ولی بیماری مانع اجرای آن شده

بود، برای آنکه عده‌ای گمان نکنند بیماری باعث سقوط حد می شود یا مانند پیامبر باید با چند چوب ضربه ای بر بیمار زد، حضرت دستور داد برای اجرای حد، تا زمان بهبودی بیمار صبر کنند، آن گاه حد بر او جاری کنند. (شیخ طوسی، بی تا، استبصار، ۲۱۳/۴).

معلوم می شود حکم جاری کردن حد بر شخص بیمار، به تشخیص حاکم بستگی دارد. شاید اوضاع جامعه به گونه ای بود که تعطیل کردن مجازات حدّ حتی به علت بیماری، موجب جرأت یافتن افراد و ارتکاب گناه می شد. به هر حال حضرت به لحاظ اوضاع اجتماعی عصر خویش یا متفاوت بودن ویژگیهای شخص بیمار متخلف با متخلف زمان پیامبر، حکمی متفاوت با حکم رسول خدا صادر کرد. بنابراین اعمال احکام اولیه اسلام توسط حکومت، خود حکم حکومتی محسوب می شود، بدین معنا که برای اجرای این احکام، حکومت باید در قالب دستور اعمال شود.

۳-۵-۲-۶- برخورد با تخلفات اجتماعی

بخش دیگری از احکام و فرامین امام(ع) در زمان حکومتش برخورد با تخلفات اجتماعی بود که به نوعی حقوق جامعه و مصالح آن را در معرض خطر قرار می داد و مشکلاتی را برای حال یا آینده جامعه فراهم می ساخت. جلوگیری از صید حیوانات در بعضی از مناطق، بنا بر مصالحی چون جلوگیری از انقراض نسل حیوانات یا ایجاد امنیت و آرامش برای مردم آن منطقه، نمونه هایی از اقدامات حضرت جهت حفظ حقوق عمومی مردم به شمار می رود. در یک مورد حضرت صید کبوترها را در شهر، ممنوع و در روستا آزاد اعلام کرد. (صدوق، ۱۴۱۳، ۲۰۵/۳).

۳-۵-۳- احکام اقتصادی

در میان احکام حکومتی امام در زمان خلافتش، احکام اقتصادی برای بهبود وضع معیشت مردم جایگاه ویژه ای داشت. معمولاً تجاوز به حقوق مردم در بعد اقتصادی بیشتر رخ می دهد و طمع به مال دنیا و فزون خواهی، سبب دست اندازی به بیت المال یا اموال خصوصی است. از

این رو برای دفاع از بیت‌المال یا حقوق مردم، مقررات زیادی از سوی امام وضع شد که برخی را یادآور می‌شویم:

۳-۵-۳-۱- جعل مالیات

مشهور بین فقها آن است که زکات در نه چیز واجب است و پیامبر اکرم (ص) بیش از این مقدار را عفو کرده است. از این رو فقها در بعضی موارد که روایاتی در مورد زکات برنج یا حبوب وارد شده، به استصحاب زکات فتوا داده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۴، ۶۹/۱۵).

پیامبر به عنوان رسول خدا وجوب زکات را مطرح کرد و به عنوان حاکم جامعه آن را در نه مورد که ثروت اصلی مردم حجاز بود واجب نمود و موارد دیگر را بخشید. این مطلب منافاتی ندارد که امام و حاکم در زمانی دیگر با عنایت به ثروت مردم زکات وضع کند، چنان که امام علی (ع) برای اسب زکات نهاد و ظاهر روایت نیز وجوب زکات است، نه استصحاب. محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و صادق علیهما السلام نقل کرده‌اند:

«وضع امیر المؤمنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیة فی کل فرس فی کل عام دینارین و جعل علی البرازین دیناراً». (طوسی، ۱۴۰۷، تهذیب الاحکام، ۳۶۷/۱).

امیر مؤمنان (ع) بر اسب عربی نجیب و از نسل شناخته شده، مالیات وضع کرد؛ بر هر اسبی در هر سال دو دینار و بر اسب غیر عربی و مجهول النسب یک دینار.

۳-۵-۳-۲- تعیین مقدار جزیه و خراج

همچنین امام در مواردی که تعیین مقدار مالیات به حکم جامعه واگذار شده، مقدار آن را تعیین می‌کرد. جزیه بر اهل کتاب، حکم قرآن و از نوع اولی است، اما مقدار آن به حاکم جامعه واگذار شده است تا به تناسب نیاز حکومت و توانایی آنان مقرر شود. در بعضی مناطق به کارگزاران خویش مقدار خراج را که از زمینهای کشاورزی دریافت می‌شد، اعلام فرمود. مصعب بن یزید انصاری که کارگزار امام در چهار منطقه مدائن بود، به تفصیل میزان خراجی را که امام معین کرده بود، نقل کرده است:

«امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع) مرا بر چهار روستای مدائن: به قباذات، نهرسیر، نهرجویر و نهرالملک گماشت و مأمور ساخت بر هر جریب زمین زراعتی پر محصول، یک درهم و نیم، و بر هر جریب زمین متوسط، یک درهم و بر هر جریب زمین زراعتی کم محصول، دو ثلث درهم و بر هر جریب باغ انگور، ده درهم، و بر هر جریب نخلستان، ده درهم و بر هر جریب باغهایی که دارای نخل و درختان دیگر است، ده درهم مقرر نمایم.

و به من امر کردند از درختان خرمایی که دور از دهات می کارند تا رهگذران و در راه ماندگان از آنها استفاده کنند، بگذرم و زکات نگیرم.

همچنین امر کردند بر بزرگان مجوس که بر یابو سوار می شوند و انگشتر طلا به دست می کنند، ۴۸ درهم، و از متوسطان و تجارشان ۲۴ درهم و از فقیرشان، ۱۲ درهم جزیه دریافت کنم. مجموع آنها را که در یک سال جمع کردم، هشت میلیون درهم شد. (طوسی، ۱۴۰۷، تهذیب، ۲۴۳/۳).

شیخ طوسی در توضیح این روایت می گوید:

«این مقدار را امام بنا به نیاز و صلاحدید آن زمان معین کرد و منافات ندارد در زمان دیگر مقدار کمتر یا بیشتری مقرر شود». (همان)

۲-۵-۳- تحلیل خمس و انفال

امیر مؤمنان (ع) فرمود:

«هَلَكَ النَّاسُ فِي بَطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لَأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلَا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكِ وَ آبَائِهِمْ فِي حَلٍّ.

مردم به خاطر تسلیم در برابر خواسته های شکم شان و غرائز جنسی هلاک شدند، زیرا حق ما را ندادند. البته شیعیان ما و پدرانشان مجاز به استفاده از آن اموالند و بر ایشان حلال است». (عاملی، بی تا، ۳۵۸/۶)

۲-۵-۳-۴- رونق اقتصادی

علی(ع) برای رونق اقتصادی و تشویق مردم به کار و بهبود وضع معیشت آنان، در محلی که بازار عمومی بود، از مغازه داران اجازه دریافت نمی کرد و از این کار کراهت داشت. طوسی، ۱۴۰۷، تهذیب، ۳۸۳/۶.

۲-۵-۳-۵- نظارت بر فعالیتهای اقتصادی

امام در عین حال که شخصاً برای رونق اقتصادی و بهبود معیشت مردم تلاش می کرد، اقدام به حفر چاه نمود و آن را برای استفاده عموم وقف کرد. (عاملی، بی تا، ۳۰۳/۱۳).

در یک مورد حضرت در بازار کنیزی را دید که می گریست. علت ناراحتی اش را سؤال کرد. کنیز گفت: از این فروشنده خرما خریده ام، ولی بر خلاف آنچه در معرض دید مشتریان گذاشته، خرمایی که به من داده، خیلی بد و نامطلوب است و من نمی توانم این خرما را به خانه ببرم و فروشنده آن را پس نمی گیرد. نمی دانم چه کنم؟ امام فروشنده را به پس گرفتن خرما، که با فریب به فروش رسانده بود، مجبور ساخت. (صدوق، ۱۴۱۳، ۲۷۱/۳).

۲-۵-۳-۶- مبارزه با محتکران

یکی از روشهای رایج در میان تجار و بازاریان برای رشد قیمتها، احتکار است. اجناس مورد نیاز را احتکار می کنند تا کمیاب شود یا در انحصار آنان قرار گیرد و بدین وسیله گرانتر از بهای متعارف به فروش برسانند. از بعضی روایات که مبنای فتوای فقهاست، ممنوعیت احتکار بعضی اجناس، مثل جو و گندم استفاده می شود. (عاملی، بی تا، ۳۱۲/۱۲-۳۱۵).

بنابراین احتکار سایر اجناس که غیر ضروری می باشند ممنوعیتی ندارد و حاکم تنها می تواند از احتکار اجناس فوق که مورد نیاز مبرم مردم است، جلوگیری کند، اما از بعضی روایات دیگر و نیز کلمات امام علی(ع) استفاده می شود احتکار اجناسی که مورد نیاز مردم است و احتکار آنها موجب به زحمت افتادن مردم و کم و گران شدن کالا و ظلم و اجحاف در حق مردم است، ممنوع می باشد.

حضرت با استناد به سنت رسول خدا(ص) در جلوگیری از احتکار اجناس در زمان حکومتش، از احتکار جلوگیری می کرد و کارگزاران خویش را مأمور جلوگیری از احتکار می ساخت و از آن نهی فرمود. (صدوق، ۱۴۱۳، ۱۶۹/۳).

همچنین به مالک اشتر نوشت:

«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شحاً قبيحاً و احتكاراً للمنافع و تحكماً في البياعات و ذلك بابٌ مضرٌّ للعامة و عيبٌ على الولاة. فامنع من الاحتكار فإن رسول الله(ص) منع منه ... فمن قارف حُكْرَةً بعد نهيك اياه فنكّل به و عاقبه في غير اسراف. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

بدان در میان بازرگانان افراد زیادی وجود دارند که بد معامله می کنند و بخیل و به دنبال احتکار منافع اند. آنان در پی منفعت خودند و اجناس را به هر بهایی می فروشند. سودجویی و گرانفروشی به زیان مردم و موجب عیب گیری بر والیان است. از احتکار جلوگیری کن، چرا که رسول خدا(ص) از آن نهی فرمود و هر کس پس از منع، دست به احتکار زد، او را مجازات کن و عبرت دیگران قرار ده؛ البته در کیفر زیاده روی مکن».

بنابراین حاکم اسلامی برای رتق وفتق امور جامعه در عرصه تعارض و تزامم دوحق(اجتماع و فرد) باید مصالح اجتماع را مقدم بدارد و برطبق آن حکم بدهد. مانند قیمت گذاری، جلوگیری از احتکار و ...

علی(ع) به مالک اشتر می فرماید:

فامنع من الاحتكار ... وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعار لا تُجحفُ بالفريقين من البائع والمبتاع (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

پس باید از احتکار منع نمود. باید خرید و فروش، آسان صورت پذیرد و با میزان عدل انجام گیرد. با نرخهای رایج بازار. نه به زیان فروشنده و نه خریدار باشد.

(فمن قارف حُكْرَةً بعد نهيك اياه فنكّل به و عاقبه في غير اسراف). (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

آن که، پس از منع تو دست به احتکار زد، او را کیفر ده و عبرت دیگران گردان و در کیفر، اسراف مکن.

۴. تحدید اختیارات انسان در زندگی. آزادی و اختیار انسان در انتخاب شغل، کار، مسکن، ازدواج و ... از حقوق مسلم اجتماعی و انسانی است. اما در زمان علی (ع) به مواردی برخورد می کنیم که برای مصالح اجتماعی، اختیار افرادی را سلب و یا محدود کرده اند.

۲-۵-۳-۷- قیمت گذاری اجناس

با ملاک «لاضرر» امام می تواند بر قیمتها نظارت کند و از اجحاف و گرانفروشی جلوگیری نماید، هر چند دلیل و مستند خاصی بر آن وجود نداشته باشد. امام (ع) در دستور عمل خود به مالک اشتر سفارشهای متعددی در دفاع از حقوق مردم می کند و ملاکهایی را برای خرید و فروش ذکر می نماید که باید از سوی تجار و کسبه مراعات شود:

«و لیکن البیع بیعاً سمحاً بموازين عدل و الاسعار لا تُجحفُ بالفریقین من البایع و المتبایع. (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

باید خرید و فروش، آسان صورت بگیرد و با میزان و ترازوی عدل انجام پذیرد و با نرخهای رایج بازار معامله شود که به فروشنده و خریدار اجحاف نشود.

آسانی خرید و فروش بدین معناست که مثلاً فروشنده کالایش را از مشتری پشیمان پس بگیرد، یا به شخص تنگدست برای دادن بهای کالا فرصت دهد. امام با صراحت از قیمت گذاری اجناس سخن می گوید. ایشان اجناس را قیمت گذاری می کرد.

امام علی (ع) در بازار گذر می کرد و از هر عملی که نوعی ظلم به مردم بود و حقوق آنان را تضییع می کرد، جلوگیری می نمود.

۲-۵-۳-۸- ضمانت بعضی از مشاغل

حضرت اعلام کرد اگر کسی که شغلش لباس شستن و رنگریزی است، کالای مردم را تلف کنند (اتلاف)، ضامن اند، ولی اگر کالایی در حمل و نقل دریایی از بین برود، مثلاً کشتی غرق شود و کالا از بین برود یا در آتش بسوزد و شخص مقصر نباشد (تلف) ضامن نیست.

با آنکه در بعضی از روایات فرد لباسشوی و رنگرز، اگر بدون تقصیر کالای مردم را تلف کنند، ضامن نیستند، دستور حضرت مبنی بر ضمان آنها بنا بر مصالحی در آن مقطع بوده است. روایتی از امام صادق(ع) در این باره نقل شده است:

«كان امير المؤمنين يضمن الصباغ و القصار و الصائع احتياطاً على امتعة الناس و كان لا يضمن من الغرق و الحرق و الشيء الغالب و اذا غرقت السفينة و ما فيها فأصابه الناس فما قذف به البحر على ساحله فهو لأهله و هم أحق به و ما غاص عليه الناس و تركه و صاحبه فهو لهم». (صدوق، ۱۴۱۳، ۱۶۳/۳).

امیر مؤمنان رنگرز و فرد لباسشوی و نقاش را برای رعایت احتیاط در اموال مردم ضامن می کرد، ولی اموالی که غرق می شد یا در آتش می سوخت یا سرقت می شد، شخص تلف کننده را ضامن قرار نمی داد و هنگامی که کشتی و آنچه در آن است، غرق می شد و مردم دچار خسارت می شدند، آنچه را دریا به ساحل می افکند، از آن صاحبش بود و آنها سزاوارتر بدان بودند، ولی آنچه را که مردم با غواصی از دریا به دست می آوردند و صاحبش آن را رها کرده بود، از آن یابندگان بود.

چنان که در روایت دیگری از امام صادق(ع) نقل است:

«پدرم لباسشور و رنگرز را نسبت به هر چه که از بین ببرند، ضامن قرار داد، ولی علی بن الحسین(ع) بر آنان تفضل نمود و آنان را ضامن نمی دانست». (صدوق، ۱۴۱۳، ۱۶۱/۳).

این تغییر در حکم ناشی از تغییر شرایطی است که موجب صدور حکم می شود. همچنین نقل است امام علی(ع) شخص مسلمانی را به خاطر کشتن خوک شخصی نصرانی، ضامن نمود تا بهای آن را به صاحبش پرداخت نماید. (صدوق، ۱۴۱۳، ۱۶۳/۳). با توجه به اینکه خوک از نظر نظام حقوقی اسلام، ارزش اقتصادی ندارد و قابل خرید و فروش یا هبه و امثال آن نیست، کشتن آن نیز ضمان آور نخواهد بود، اما مصلحت در آن مقطع اقتضا نمود حضرت چنین حکمی صادر نماید.

۲-۵-۳-۹- پذیرش پرداخت زکات به اختیار مردم

امام علی(ع) در یکی از نامه های خود خطاب به مأموران جمع آوری زکات می فرماید:

«ثم تقول عباد الله! ارسلني اليكم ولي الله و خليفته لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الي وليه. فان قال قائل: لا فلا تراجع و ان نعم لك منهم فانطلق معه من غير ان تخيفه او توعده او تعسفه او ترهقه فخذ ما اعطاك من ذهب او فضة». (نهج البلاغه، نامه ۲۵).

مأمور امام(ع) می گوید: ای بندگان خدا! ولی و خلیفه خدا مرا به سوی شما فرستاد تا حق خدا را از اموال شما دریافت کنم. آیا در اموال شما برای خداوند حقی می باشد تا آن را به ولی او بسپارید؟ اگر کسی در جواب گفت: نه، به او مراجعه نکن و اگر گفت: آری و تصمیم به پرداخت حقوق خدا داشت، او را رها کن، بدون آن که او را بترسانی یا وعده دهی یا با شدت و خشونت دریافت کنی یا او را به امر دشواری مکلف سازی. آنچه را که از دینار و درهم پرداخت کرد، دریافت کن.

امام خمینی در برابر نظر کسانی که با استناد به دستور عمل فوق پرداخت زکات را به اختیار بدهکاران می دانند، آن را حکم حکومتی به حساب آورده و در این باره می گوید:

«اولاً: این فرمایش حضرت یک حکم حکومتی است و نمی شود بدان فتوا داد. ثانیاً: در مورد زکات است، در حالی که حکومت اسلامی به وسیله خمس اداره می شود». (خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۲۲/۲۹۲). آنچه از ادله وجوب زکات برمی آید آن است که حاکم اسلامی زکات را از مردم دریافت کند (خذ من اموالهم صدقة) که آیه شریفه ظاهراً امر به وجوب دارد و معلوم می شود دستور العمل امام علی(ع) بنا بر مصالحی صادر شده است. توبه، (۱۰۳).

در کلمات حضرت امام چند احتمال در خصوص آن مصالح به چشم می خورد:

۱- حضرت به لحاظ وضع خاص منطقه چنین حکمی کرده باشد.

۲- علم داشته مردم آن منطقه افرادی راستگو و صادق هستند. (خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۲۹۲/۲۲).

«وقتی یک حکومتی آن طور شد و مردم در مقابل خدا مسؤول بودند و خداوند را شاهد دیدند، آنها هم تخلف نمی کردند و آنها هم مالیاتی را که باید بدهند، می دادند، زکات را می دادند، خمس را می دادند.» (امام خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۱۷۲/۷).

۳- احتمال سوم آن است که بیت المال در وضعیتی قرار داشته که می شد نیاز حکومت را بدون دریافت زکات اجباری برآورد، یا زندگی فقرا بدون دریافت زکات اجباری، قابل تأمین بود.

به هر حال مسلم است دستور عمل امام علی(ع)، حکم حکومتی بود و منافاتی با دریافت اجباری زکات در زمان دیگر و به تشخیص حاکم اسلامی ندارد، چنانکه در زمان رسول خدا(ص) و خلفای بعدی دریافت می شد.

۳-۵-۴ احکام قضایی

بخش وسیعی از احکامی که امام علی(ع) صادر کرد، در مقام قضاوت و داوری بود. احکام قضایی امام برای اجرای حدود الهی از این جهت که اجرای حدود و تحقق مجازات الهی بود، اعمال ولایت بود، هرچند تحقق بخشیدن به احکام اولیه اسلام است، چنانکه تعزیر متخلفان و مجازات آنان، به مقدار و نوعی که مصلحت تشخیص می داد، بخش دیگری از احکام حکومتی حضرت است.

۲-۵-۴-۱ حد سارق بیت المال

از امام علی(ع) نقل شده که انگشتان دست چهار گروه در صورت سرقت قطع نمی شود، از جمله کسی که از غنایم سرقت کند. در عین حال امام در یک مورد دست شخصی را که از بیت المال سرقت کرده بود، قطع نمود. این امر منشأ سؤال از امام صادق(ع) شد، که فرمود:

«کانت بیضه حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه.»

کلاه خودی بود که مردی از بیت المال و محل جمع آوری غنائم سرقت کرد، و حضرت دستش را برید». (طوسی، ۱۳۹۰ ق، استبصار، ۲۴۱/۴، قم).

به هر حال روایت، عمل امام را نقل کرده، شاید هم از مواردی باشد که شیخ مطرح نمود و احتمال دیگر حکومتی بودن حکم است، که با توجه به شرایط تصمیم گیری شده است.

۲-۴-۵-۲- سپردن بدهکار به طلبکاران

در صورتی که شخص بدهکار، بدهی خود را نپردازد، حکم فقهی آن است که حاکم او را بر پرداخت بدهی اش مجبور کند و در صورت عدم توانایی مالی، به او مهلت دهند به مرور زمان بدهی اش را بپردازد. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۵/۳۲۳-۳۲۶).

۲-۴-۵-۳- عفو سارق

مردی نزد امام علی(ع) آمد و بر سرقت اقرار کرد. حضرت فرمود: آیا چیزی از کتاب خدا می خوانی؟ عرض کرد: بله، سوره بقره را. فرمود: دست را برای سوره بقره بخشیدم.

اشعث بن قیس که از سرکرده منافقان بود، اعتراض کرد: آیا حد خدا را تعطیل می کنی؟ حضرت فرمود: تو درک نمی کنی که حد در جایی جاری می شود که سرقت با بینة اثبات شود. در آن صورت امام نمی تواند عفو کند، ولی اگر سارق علیه خود اقرار نماید، امام می تواند او را عفو یا دستش را قطع نماید. (طوسی، ۱۳۹۰ ق، استبصار، ۲۵۲/۴).

احکام حکومتی امام علی(ع) منحصر به موارد یاد شده نیست، بلکه با تتبع در روایات و تاریخ می توان به موارد بیشتری دست یافت.

۲-۵-۵- نتیجه بحث

پس از برشمردن پاره ای از احکام حکومتی امیر مؤمنان علی(ع) در زمینه های مختلف اداری و سازمانی و اجتماعی و اقتصادی و قضایی، به جمع بندی و نتیجه گیری می پردازیم. وسعت احکام ولایی امام در دوران حکومتش نشان می دهد دایره اختیارات حاکم اسلامی،

بسیار وسیع و گسترده است، بر خلاف نظر دانشمندانی که اختیارات حاکم اسلامی را در محدوده مباحث دانسته اند، امام علی(ع) در بسیاری از موارد با احکام خویش، حقوق شخصی افراد را تحت الشعاع قرار داد. برخی از احکام امام دایر بر مدار جلوگیری از ضرر به عامه مردم است. جلوگیری از گرانفروشی و احتکار، ممانعت از نشستن افراد در معابر عمومی و تجویز نشستن مشروط آنان، جداسازی زنان و مردان در معابر عمومی، تخریب اماکن فساد، مغازه های بی جواز در بازار و خانه هایی که در اماکن عمومی مزاحم مردم است، حتی تخریب مأذنه مسجد به خاطر مشرف بودن بر خانه های مردم، در این راستا صورت می گیرد که در بعضی از آنها امام با صراحت، جلوگیری از ضرر رسیدن به مردم را یادآور می شود، در اکثر این اقدامات، حقوق شخصی مردم نسبت به اموالشان، که در تعارض با حقوق عمومی است، نادیده گرفته می شود و گاه به خاطر نقش منفی آنها، از بین برده می شود و آزادی مردم در رفت و آمد و نشستن در معابر عمومی و نگهداری یا فروش اجناس به بهای دلخواه، برای رعایت حقوق عمومی محدود می شود. از گستردگی احکام ولایی حضرت برمی آید حاکم برای «دفاع از حقوق عمومی» و «جلوگیری از رسیدن هر گونه ضرر جانی و مالی و اخلاقی و معنوی به مردم» دارای اختیارات وسیعی است. برخی دیگر از احکام ولایی امام علی(ع) در راستای برخورد با انحرافات فکری و رفتاری و بدعتها و نوآوریهای ناپسند در جامعه است که دین و ایمان مردم را تهدید می کند. امام می تواند برای حفظ حریم دین و نیز حراست از ایمان و اخلاق مردم، آزادیها را محدود و افراد را از بعضی مزایای اجتماعی محروم کند، قصه گو یا صوفی را از مسجد اخراج کند، منجم را مجازات نماید و نمادهایی را که یادآور شرک و بت پرستی است، خراب کند.

در عین حال حاکم اسلامی می تواند برای رعایت مصالح عمومی و جلوگیری از گسستن امور و برهم خوردن نظم و امنیت جامعه، برخی بدعتها و انحرافها را که به اساس حکومت و دین لطمه وارد نمی کند، تحمل کرده و از برخورد با آنها بپرهیزد. تجویز بدعتی چون خواندن نماز نافله به جماعت در مسجد از این موارد است. همچنین حاکم می تواند برای بهبود وضعیت

اقتصادی و ایجاد تعادل معیشتی بین مردم و سالم سازی بازار، به اقداماتی دست زند. پاره ای از احکام اقتصادی امام علی(ع) در این مقوله می گنجد. کرایه نگرفتن از مغازه داران، تخریب مغازه های بی جواز در بازار عمومی، ضامن کردن بعضی از مشاغل، بخشودگی مالیاتی بعضی مشاغل، ایجاد محدودیت در برخی مشاغل، نظارت مستمر بر بازار، سپردن بدهکار به طلبکار برای استیفای حق و واگذاری اصل بدهکاری مالیاتی و میزان آن به مردم از این موارد است. به هر صورت هیچ حکمی نمی تواند بدون مراعات «مصلحت» از سوی حاکم صادر شود و این مطلب نکته مهم و قابل توجهی است که چگونه قانونگذار حکیم، اختیارات حاکم اسلامی را بر مدار رعایت مصلحت، محدود کرده است. در این نظام سیاسی هیچ گاه حاکم، مجاز به صدور حکم به دلخواه خود یا دوستان و بستگان نیست، چنانکه در نظامهای استبدادی متعارف است. حاکم گذشته از ویژگیهایی چون «فقاہت و عدالت»، موظف است در مقام اجرای احکام ثابت دین و احکام متغیری که بر اساس مصالح مقرر می دارد، قدم بردارد.

اسلام دین جامع و کاملی است، تشکیل حکومت توسط پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) نمونه های روشنی برای جامعه اسلامی است. دستورات حکومتی صادره از این بزرگواران نشان دهنده کامل بودن این دین است که با توجه به اقتضای شرایط برای موضوع همسان دستورات متفاوتی صادر می کردند و این دستورات تضمین کننده حکومت و پایداری جامعه مسلمین بوده و الزام به پیروی را برای مشمولین حکم ایجاد می کرده است.

۲-۶- احکام حکومتی صادره توسط حاکم اسلامی و فقها

۲-۶-۱- پیشینه تاریخی

در نگاه به تاریخ اسلام بعد از حکومت معصومین(ع) این نکته به وضوح مشاهده می شود که کمتر حکم حکومتی از آنها صادر شده است و بر همین اساس با وجود تأیید صریح وجود حکومت صالح، احکام لازمه آن به جد مورد بررسی قرارنگرفته است. از آنجا که فقهای امامیه در مرکز تصمیم گیری سیاسی و اداری جامعه نبودند، در مقوله های مرتبط با مسائل حکومتی

و احکام سلطانیه بحث نکرده اند اما هیچ گاه ضرورت حکومت و حفظ نظام جامعه اسلامی را به چالش نکشیده اند (النائینی، ۱۳۷۷، ۱۰۰).

اولین بار در نیمه قرن سیزدهم، ملا احمد نراقی فصل مستقلی از کتاب خود، عوائد الایام را به ولایت فقیه و اختیارات وی اختصاص داد. (نراقی، ۱۴۱۷ق، ۵۲۹ به بعد).

پس از وی شاگرد نامدارش، شیخ انصاری، در کتاب البیع خود شمه ای از مباحث ولایت فقیه را مطرح کرد. (انصاری، المکاسب، بی تا، ۱۵۳).

پس از مرحوم نراقی، اولین فقیهی که ولایت فقیه و اختیاراتش را به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داد، امام خمینی رحمه الله بود. به عقیده ایشان همان ولایت و اختیاراتی که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در امر حکومت و اداره جامعه داشتند، برای فقیه جامع الشرائط نیز ثابت است. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ولایت فقیه، ۴۰).

استاد شهید مطهری نیز با استفاده از عباراتی مانند «اختیارات حکومتی»، «اختیارات حاکم شرعی» و «اختیارات وسیع حاکم» احکام حکومتی را یکی از عوامل و راه های انطباق اسلام با مقتضیات زمان دانسته است. (مطهری، ۱۳۷۴، اسلام و مقتضیات زمان، ۲/ ۶۲ و ۶۴).

نگاهی به سیره عملی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و جانشینان آن حضرت، بخوبی بیانگر نقش کلیدی احکام حکومتی در گره گشایی از معضلات و مشکلات است. حضرت امام خمینی رحمه الله در این خصوص می فرمایند:

پیامبر صلی الله علیه و آله به اجرای قوانین و برقراری نظامات اسلام می پرداخت؛ والی به اطراف می فرستاد، قاضی نصب می فرمود، سفرایی به خارج و نزد قبائل و پادشاهان روانه می کرد، معاهده و پیمان می بست، جنگ را فرماندهی می کرد و خلاصه، احکام حکومتی را به جریان می انداخت. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ولایت فقیه، ۱۸).

دلیل این امور صادره از جانب آن حضرت (ص) ایجاد نمونه اعلای حکومت در جهت رسیدن به سعادت و کمال انسانیت است. در دوران غیبت کبری فقهای شیعه جز در موارد نادر،

نتوانستند از ولایت خود استفاده کنند و در دهه های اخیر صرفاً شاهد صدور برخی احکام حکومتی از فقهای چون میرزای شیرازی در قضیه تحریم تنباکو، حکم جهاد میرزا محمد تقی شیرازی، حکم جهاد علیه ایتالیا، روسیه و انگلیس توسط آیه الله سید محمد کاظم یزدی و حکم جهاد و بسیج عمومی علیه انگلیس از سوی آیه الله سید عبدالحسین لاری بوده ایم.

۲-۶-۲- احکام حکومتی صادره در زمان قاجار

کاشف الغطاء که معاصر فتحعلی شاه قاجار در دوره حمله روسها به ایران بوده، فقیهی زمان شناس و سیاست آشنا بوده است. او علاوه بر عمل سیاسی، دارای آثار و فتاوایی در زمینه فقه حکومتی است. مبحث جهاد او در کتاب کشف الغطاء یکی از بالاترین و بهترین آثار در مسائل فقه حکومتی اسلام که بیان کننده حکم حکومتی در عرصه فقه سیاسی است. (نجف آبادی، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ابو الفضل شکوری، ۴۷/۱).

برخی از آرای برجسته او در فقه حکومتی اسلام، موارد زیر هستند:

اعتقاد به ولایت فقیه و حق دخالت او در امور سیاسی، نظامی و دیگر شئون زندگی اجتماعی مردم مسلمان به عنوان نایب الامام.

اعتقاد و تصریح به این مسأله که پادشاه، امیر و حاکمی که منصوب فقها و مأذون از جانب آنان نباشد، حکومتش مشروعیت ندارد. خلاصه اعتقاد به لزوم تأسیس حکومت اسلامی توسط فقیه جامع الشرایط در صورت امکان تحقق این امر می باشد.

دیدگاههای شیخ جعفر کاشف الغطاء در مورد حکم حکومتی به شرح زیر می باشد:

«حدود و تعزیرات کلاً بر عهده امام معصوم و یا نایب خاص او، یا نایب عام یعنی فقیه و مجتهد است. بنابراین برای مجتهد جایز است که در زمان غیبت امام (ع) آن را اقامه کند و بر همه مکلفین نیز واجب است او را در تحقق این مقصودیاری کنند و قدرتمندان و زورگویان را از او دفع کنند، در صورت امکان، و نیز واجب است که مجتهد در صورت داشتن تأمین فتوا

بدهد و در این امور جایز نیست، جز مراجعه به مجتهد زنده». (نجف آبادی، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ابو الفضل شکوری، ۴۷/۱).

حضرت رضا(ع) در روایتی در مورد حاکم می فرماید: لولم يجعل لهم اماماً قِماً حافظاً مستودعاً، لدرست الملة؛ در فرمایش این بزرگوار بیان می شود که برای مردم امام قیم حافظ امین لازم و ضروری است. حضرت امام خمینی(ره) در این باره این گونه استدلال می آورند که همان گونه که فقها مورد اعتماد و امین پیامبران هستند لذا برای مردم امام قیم حافظ و امین لازم است تا اینکه نگذارند اسلام مندرس شود. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۷۳).

بر اساس نظر امام خمینی(ره) که بحث حکم حکومتی را به طور مطلق می دانند لذا بحث قضاوت را نیز شامل می شود که جزئی از وظایف حاکم اسلامی است.

«.... جایز نیست بردن دعوی و مرافعه جز به نزد مجتهد و هر کس در این امور به غیر مجتهد مراجعه کند از راه حق خارج شده است ... اگر غیر مجتهد رئیس مسلمین شده باشد بر حکومت جائز نیست که قاضی نصب کند و یا شیخ الاسلام نصب کند، مگر به اذن مجتهد. و» (نجف آبادی، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ابو الفضل شکوری، ۴۸/۱).

صاحب جواهر الکلام از کاشف الغطاء نقل می کند که فقیه حق نصب سلطان و تأسیس حکومت در زمان غیبت دارد و اگر چنین کاری کرد، سلطنت آن دولت و سلطان طاغوتی محسوب نمی شود:

«... استاد در شرح خود گفته است اگر فقیه منصوب برای نیابت عامه از جانب معصوم (یعنی فقیه در زمان غیبت) سلطان و حاکمی را برای اهل اسلام تعیین و نصب کند، او را نمی توان حکومت غیر مشروع و جائز دانست، چنانکه در میان بنی اسرائیل چنین بود که حاکم شرعی و حاکم عرفی هر دو از طرف شرع منصوب می شدند». (نجف آبادی، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ابو الفضل شکوری، ۴۸/۱).

کاشف الغطاء به هنگام وقوع جنگ ایران و روس به عنوان «ولی فقیه» به فتحعلی شاه قاجار اذن داد که فرماندهی نیروها را به عهده گرفته و مخارج جنگ را نیز هر مقدار که لازم باشد، از اموال شخصی مردم اخذ و تهیه کند. اکنون خلاصه ترجمه آن از کتاب کشف الغطاء آورده می شود:

«در صورتی که امام معصوم غایب باشد، و یا حتی اگر ظاهر باشد، اما دسترسی به او و گرفتن اذن جهاد امکان پذیر نباشد، بر مجتهدان واجب است که به جهاد دفاعی قیام کنند و مجتهد افضل بر دیگران مقدم است که باید یا خودش و یا شخصی به اذن او فرماندهی و رهبری جنگ را بر عهده بگیرد. و ... اکنون نیز که روسهای پست و غیر آنان به خاک مسلمین تجاوز کرده اند بر همه اشخاص اهل تدبیر و سیاست و غیره واجب است که بجنگند. و ... چون اذن گرفتن از مجتهد برای امرای اهل تدبیر و سیاست نیز موافق احتیاط است و به رضایت خدا نزدیکتر، لذا من چون مجتهد هستم و قابلیت و نیابت از سادات زمان (ائمه معصومین (ع) را دارم، به سلطان بن سلطان خاقان بن خاقان، ... فتحعلی شاه اذن دادم که آنچه برای هزینه جنگ لازم است، از همه وجوه شرعی و خراج و در آمد زمینهای مفتوح العنوه و اموال مرزنشینان و غیر مرزنشینان در صورت لزوم اخذ و هزینه جنگ را تأمین و بر هر مسلمانی واجب است که در این موارد، امر سلطان را اطاعت کند.» (نجف آبادی، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ابو الفضل شکوری، ۴۸۱).

۲-۶-۳- دید گاهها در مورد قاعده لاضرر

در روزگار غیبت، فقهای اسلام، با الهام و بهره وری از منابع و متون اسلامی، قواعد فقهی بسیاری را بیرون آورده و عرضه کرده اند قاعده هایی که گاه در یک باب و گاه در چند باب و گاه در سرتاسر فقه کاربرد دارند. قاعده هایی که به فقه نشاط و شادابی و پویایی می بخشند و فقیه را در پاسخگویی به پرسشهای نوپیدا یاری می رسانند.

فرق اساسی قاعده ها و ترازهای فقهی با قاعده های اصولی در این است که: قاعده‌های فقهی خود احکامند، نه میانجی کشف احکام. هر چند بر مبنای آن فتواهای بسیاری از فقیه صادر می شود؛ اما قواعد اصولی واسطه و ابزار کشف حکم هستند. تفاوت آن با دیگر احکام به این است که این قواعد، فراگیرند، برخلاف دیگر احکام شرعی که به مورد روشن و شناخته شده ای اختصاص دارند و از برابرسازی قواعد بر نمونه ها و مصداقهای آن، می توان احکام شرعی بسیاری را به دست آورد. قواعد فقهی و دیگر احکام شرعی در بهره گیری از تراز و قاعده های اصولی یکسانند.

یکی از قاعده های فقهی که در سرتاسر فقه بدان استناد می شود و در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی نیز، می تواند کارساز باشد، قاعده لاضرر است. اهمیت قاعده یاد شده به اندازه ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت ها و توسعه فرهنگ یاد کرده اند، از باب نمونه، شهید مطهری، می نویسد:

«یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می نامند، مانند: قاعده «لا حرج» و قاعده: «لا ضرر» که بر سرتاسر فقه حکومت می کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت اسلام برای این قاعده ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود حق «وتو» قائل شده است.» (مطهری، بی تا، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۵ و ۱۳۶).

قاعده لاضرر، از تراز و قاعده هایی است که از دیرباز فقهای اسلام از آن بحث کرده اند. در سده های اخیر، شماری از فقیهان، از جمله ملا احمد نراقی، میرفتاح مراغه ای، شیخ انصاری و دیگران رساله و یا کتابی مستقل را بدان ویژه ساخته اند.

از باب نمونه: شیخ انصاری، افزون بر رساله مستقلی که در این باره نگاشته، در کتاب اصولی خود، از آن بحث کرده در لابه لای بحث های فقهی خود، بارها به آن استناد جسته است. پس

از شیخ انصاری، همچنان این بحث در کانون توجه آخوند خراسانی و دیگر فقیهان اسلام بوده است. از فقهای معاصر، امام خمینی رسالهای را با نام «بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر» ویژه این موضوع کرده اند. در منابع یاد شده، امام راحل، از زوایای گوناگون به این قاعده پرداخته و با تحلیل و روشنگری مستندهای آن و همچنین مفهوم لغوی و اصطلاحی: ضرر و ضرار، دیدگاه نو و تازه‌های را ارائه کرده است. قاعده لاضرر از متن روایات بسیاری که در این زمینه وجود دارد، گرفته شده است، تا جایی که شماری از فقیهان ادعای تواتر کرده اند. امام راحل، نخستین بخش از رساله خود را به نقل روایات این قاعده اختصاص داده و دوازده روایت در متن رساله و بیست نه روایت در پاورقی آن از طریق شیعه و سنی نقل کرده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۱۴ و ۶).

صاحب عناوین، یادآور می شود: فخرالمحققین، ادعای تواتر کرده و آنگاه می نویسد:

«بی گمان، قاعده لاضرر و لاضرار، از معصوم (ع) به ما رسیده، زیرا این روایت در میان شیعه و سنی مشهور است و روایات در بردارنده این فراز، مستفیض اند، همانگونه که در نقل این جمله در داستان سمره بن جندب، تردیدی نیست.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۱۵).

به عنوان نمونه، چند روایت را فرا دید قرار می دهیم و به دیگر روایات نیز اشاره می کنیم.

از روایات یاد شده، سه روایت بیانگر داستان سمره بن جندب و مرد انصاری می باشند. کلینی در کافی از زراره از امام باقر (ع) نقل می کند:

«سمره بن جندب، درخت خرمایی در باغ یکی از انصار داشت. منزل آن انصاری در آستانه آن باغ قرار داشت. سمره، بدون اجازه از انصاری برای سرکشی از درخت خود رفت و آمد می کرد. مرد انصاری از سمره خواست: به هنگام ورود اجازه بگیرد؛ اما او نپذیرفت. انصاری شکایت نزد پیامبر (ص) برد. پیامبر اسلام (ص) سمره را احضار و شکایت انصاری را به او اطلاع داد و از او خواست هنگامی که قصد دارد وارد باغ شود اجازه بگیرد، اما او نپذیرفت پیامبر فرمود: در برابر آن درختی در بهشت بگیر، سمره نپذیرفت. پیامبر اسلام (ص) خطاب به مرد انصاری فرمود:

«اذهب فاعلها و ارم بها الیه فانه لاضرر ولاضرار». (کلینی، بی تا، الفروع من الکافی، ۲۹۱/۵، دار صعب، بیروت).

(برو و آن را بکن و جلویش بپنداز پس برآستی که در اسلام ضرر زدن و ضرر رساندن نیست).
کلینی، در کتاب کافی، همین روایت را با سندی دیگر و با اندکی اختلاف از عبدالله بن مسکان از زراره از امام محمد باقر (ع) از قول پیامبر (ص) نقل کرده است:
«انک رجل مضار ولاضرر ولاضرار علی مؤمن. قال: ثم امر بها رسول الله فقلعت ثم رمی بها الیه. وقال له رسول الله: انطلق فاغرسها حیث شئت». (کلینی، بی تا، ۲۹۴/۵).

تو مرد زیان زننده‌ای هستی و زبانی بر مؤمن نیست. پیامبر (ص) دستور داد: درخت او را کردند و پیش او انداختند. پیامبر (ص) فرمود: برو هر جا که خواستی آن را بکار.
یادآوری: امام خمینی، بسان بسیاری از دیگر فقهای شیعه، به هنگام بیان مستندهای این قاعده، تنها به نقل و تحلیل روایات بسنده کرده و به آیاتی که می‌تواند در این زمینه مستند این قاعده قرار گیرند اشاره‌ای نکرده است.

از باب نمونه قرآن: درباره زنانی که طلاق داده شده اند می‌فرماید:

«وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسکوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسکوهن ضرا لا تعتدوا...» (بقره، ۲۳۱).

(هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای «عده» رسیدند، یا آنان را با شیوه‌های پسندیده نگه دارید و یا با شیوه‌های پسندیده آنان را رها کنید. هیچگاه با قصد زیان و ضرر زدن به آنان، آنان را نگه ندارید، تا به حقوق آنان تجاوز کرده باشید).

«ولا تمسکوهن ضرا» یعنی رجوع باید از روی میل و شوق باشد. در جاهلیت طلاق و رجوع، وسیله‌ای برای انتقامجویی و آزار و اذیت زن بوده است که آیه به روشنی مسلمانان را از این کار باز می‌دارد و اجازه نمی‌دهد که نگهداری زن (رجوع به او) با هدف آزار و زیان رساندن به او صورت پذیرد. روایات نیز همین مطلب را تأیید می‌کند.

در چند آیه بعد نیز، خداوند می‌فرماید:

«... ولا تضار والدۀ بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك». (بقره، ۲۳۳).

(نه مادر (به سبب اختلاف با پدر) حق زیان زدن به کودک را دارد و نه پدر. و بر وارث او نیز لازم است این کار را انجام دهد).

بر اساس این آیه، مادر نباید بر اساس اختلافی که با شوهر دارد، به فرزند خود زیان برساند، در مثل از شیر دادن کودک خودداری ورزد و یا مرد را از دیدار فرزندش محروم سازد. مردها نیز، حق ندارند فرزندان را در دوران شیرخوارگی از مادر جدا کنند، هر چند تفسیرهای دیگری هم از این آیه شده است، ولی این تفسیر با فرازهای پیشین آیه، سازواری بیشتری دارد. در آیه ای دیگر، از ضرر زدن و زیر فشار قراردادن زنانی که طلاق داده شده اند: «لا تضاروهن لتضيقوا عليهن». (طلاق، ۶).

همچنین از وصیتی که با هدف ضرر زدن به وارث انجام پذیرد: «من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار». (نساء، ۱۲).

بر اساس آیات و روایت مورد اشاره ضرر و زیان رساندن مورد نهی قرار گرفته است. آیات دیگری هم، بدون این واژه آمده که می‌تواند مستند این قاعده قرار گیرد.

به هر حال، این قاعده از قاعده‌هایی است که مورد پذیرش شیعه و اهل سنت قرار گرفته و عالمان دو مذهب، در بسیاری از بابهای فقهی، بدان استناد جسته اند، حتی شماری از عالمان اهل سنت، بر این باورند: فقه بر چهار و یا پنج پایه می‌باشد که یکی از آنها قاعده لاضرر است. (عاملی، محمد بن مکی عاملی، بی تا، القواعد والفوائد، ۴/۱).

آیا وجود واژه «فی الاسلام» و یا «علی مؤمن» در روایات قطعی است. آیا «لا ضرر ولا ضرار» در پاره ای از روایات همانند: حدیث «شفعه و منع فضل ماء» وجود داشته و یا این که بعدها به آن افزوده شده است. شناخت درست این قاعده و زوایای کاربرد آن، در گرو پاسخ به این

پرسش است. از این روی، فقیهان شیعه، پس از نقل روایات باب به تجزیه و تحلیل پرداخته‌اند، از باب نمونه:

امام خمینی سه فصل از رساله خود را ویژه پاسخ به این پرسش کرده است در فصل نخست، وجود این جمله: «لاضرر ولاضرار» را از معصومان (ع) در ضمن روایات می‌پذیرد، ولی صدور آن را به گونه‌ای مستقل مورد تردید قرار می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۱۵).

بیشتر فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که پس از جمله «لاضرر ولاضرار» کلمه اضافه‌ای وجود ندارد. امام خمینی نیز بر همین باور است:

«لمنجد فی شیء من الروایات المعتمده کلمه «فی الاسلام» فی ذیل حدیث لاضرر، فان ما نقل مذیلا بها انما هی مرسله الصدوق والعلامه و مرسله ابن الاثیر ولا یبعد اخذ العلامه من الصدوق». (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۲۵).

در هیچ کدام از روایاتی که در خور اعتماد باشد، واژه «فی الاسلام» در ذیل حدیث «لاضرر» دیده نشده است. واژه «علی مؤمن» تنها در روایت ابن مسکان از زراره، از امام محمد باقر (ع) وجود دارد که پس از داستان سمره بن جندب و پس از جمله لاضرر ولاضرار از قول پیامبر (ص) نقل شده است. با این که روایت مرسل است، ولی امام خمینی می‌نویسد: دلیلها، وجود این جمله را در ذیل «لاضرر ولاضرار» گواهی می‌دهند. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۲۶).

اکنون مساله‌ای که در خور بحث است این که: بود و نبود واژه «فی الاسلام» یا «علی مؤمن» چه تاثیری در نتیجه بحث دارد.

شیخ انصاری، بر این باور است: اگر ثابت شود واژه «فی الاسلام» در روایات وجود دارد، دو نتیجه دارد: «لا» در لاضرر، به معنی نفی است نه نهی؛ چرا که نهی از ضرر و ضرار در اسلام مفهومی ندارد.

وجود این واژه، دلیل بر این است که این قاعده بر دیگر دلیل های احکام حکومت دارد. (انصاری، بی تا، المکاسب، ۳۷۳).

و اگر واژه: «علی مؤمن» در روایات ثابت شود، قاعده لاضرر، و زیان بر نفس و بر غیر مسلمانان را در بر نمی گیرد؛ یعنی نمی شود به این قاعده استناد جست که زیان انسان به خودش و یا بر غیر مسلمانان روانیست. به نظر می رسد: این تفاوت نیز مسلم نیست؛ زیرا با پذیرفتن این که در پاره ای از روایات مستند این قاعده، این واژه باشد، پاره ای دیگر از روایات ضرر زدن به خود و همچنین به کافران زنهاری، روا دانسته نشده است. بنابراین، با فرض وجود واژه «علی مؤمن» باز هم می تواند مورد قاعده اعم باشد. در این روایت، ضرر زدن به مؤمن و در روایات دیگر، ضرر به خود و کافران زنهاری نفی شده است.

۲-۶-۳-۱- مفهوم قاعده لاضرر

اساسی ترین و مهمترین بحث در این مقوله، مفهوم قاعده لاضرر است. در این زمینه دیدگاهها یکسان نیست. مهمترین دیدگاههایی که در زمان ما از آنها سخن به میان آمده و امام خمینی هم به نقل و نقد آن پرداخته اند به شرح زیر است:

حمل نفی بر نهی؛ یعنی مقصود از لاضرر و لاضرار، حرام بودن ضرر زدن به دیگران است.

نفی ضرر غیر متدارک؛ یعنی ضرری که جبران نشده باشد، در اسلام وجود ندارد.

نفی حکم ضرری

نفی حکم به لسان نفی موضوع

امام خمینی پس از نقل و نقد دیدگاه های یاد شده دیدگاه دیگری را به این شرح آورده است:

«لا» نفی جنس به معنی نهی است. و مقصود از آن نهی حکومتی و سلطانی است، نه نهی تکلیفی، چنانکه دیدگاه نخست، بیانگر آن بود.

در این بخش، پس از اشاره ای گذرا به دیدگاههای دیگر، به شرح این دیدگاه می پردازیم. امام راحل، در باره روشنگری دیدگاه خود، به مطالب سودمند دیگری چون: احکام حکومتی و مبانی آن، روایات احکام حکومتی و همچنین معیار روایات حکومتی از غیر آن پرداخته که به آنها خواهیم پرداخت.

حمل نفی بر نهی

گروهی از فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که: مفهوم قاعده لاضرر، حکم تکلیفی است، نه وضعی؛ یعنی ضرر زدن اضرار به یکدیگر از دیدگاه شرعی ممنوع و حرام است و دلالتی بر بایستگی جبران ضرر و یا پیش داشتن لاضرر بر دیگر احکام شرعی و... نخواهد داشت. (عاملی، محمدبن مکی، بی تا، القواعد والفوائد، ۱/۳۹، ۶۸).

۲-۶-۳-۲- نفی حکم ضرری

بر اساس این دیدگاه، معنای حدیث «لاضرر و لااضرار» این است: از سوی شارع هیچ حکم ضرری وضع نشده است. به دیگر سخن: هر حکمی که از سوی شارع مقدس صادر شده، اگر زیان آور باشد، ضرر بر نفس مکلف و یا غیر، ضرر مالی یا غیر مالی، حکم یاد شده به استناد قاعده لاضرر برداشته می شود.

شیخ انصاری، نائینی و بسیاری از دیگر فقیهان بنام، همین دیدگاه را پذیرفته اند. شیخ انصاری پس از نقل و نقد دیگر دیدگاه ها، می نویسد:

«مقصود حدیث، نفی حکم شرعی زیان زننده بر بندگان است به این معنی که در اسلام حکم زیان جعل نشده است. به دیگر سخن، حکمی که از عمل به آن ضرری بر بندگان وارد آید در اسلام وضع نشده است. از باب نمونه: حکم شرعی به لزوم بیع غبنی، ضرر بر مغبون است، پس در شرع اسلام نفی شده است. وجوب وضوء در صورتی که آب برای وضوء گیرنده ضرر داشته باشد، حکم ضرری است که در اسلام نیست. همچنین جایز بودن ضرر زدن به دیگران، حکم ضرری است که در اسلام نفی شده است....» (شیخ انصاری، بی تا، المکاسب، ۳۷۲).

۲-۶-۳- نفی حکم به لسان نفی موضوع

یعنی نفی ضرر، کنایه از نفی احکام ضرری است. بر اساس این دیدگاه، ضرر نفی شده است، نه حکم ضرری، چنانکه شیخ انصاری بیان کرده است. ممکن است در جایی حکم ضرری باشد، ولی موضوع ضرری نباشد. از باب نمونه:

در معامله غبنی، خود معامله، زیان زننده نیست، بلکه لزوم آن زیان زننده است. از دیدگاه آخوند خراسانی، قاعده لاضرر مثل این مورد را نمی گیرد و حال آن که بر اساس دیدگاه شیخ، قاعده لاضرر بیه ضرری را نیز در بر می گیرد.

پس از شیخ انصاری بیشتر فقیهان، دیدگاه او را پذیرفته اند، از جمله اینان، میرزای نائینی است که می نویسد:

«بهترین دیدگاه همان دیدگاه برگزیده شیخ انصاری است و این دیدگاه، می تواند مدرک قاعده فقهی قرار گیرد، به عکس دیدگاه دوم و چهارم (حرام بودن زیان زدن و نفی ضرر غیر متدارک) دیدگاه دوم درست نیست؛ زیرا اگر آن را بپذیریم، لاضرر حکم فرعی می شود برای حرام بودن ضرر، مانند دیگر احکام فرعی که بیانگر حرام بودن هستند. اما دیدگاه چهارم درست نیست، چون هیچیک از فقیهان ضرر را از اسباب غرامت ندانسته و به آن استناد نکرده اند.

فقیهان بر اساس دیدگاه نخست (نفی حکم ضرری) بسیاری از احکام شرعی همانند:

خیار غبن، سقوط نهی از منکر و اقامه حدود و لزوم ادای شهادت، وجوب وضوء و جز آن به این قاعده استناد نموده اند. مجموعه ای از این موارد در کتاب «عناوین» آمده است. هر چند پاره ای از آنها را می شود در بوته نقد گذارد؛ زیرا در پاره ای از آنها تنها مدرک حکم قاعده لاضرر نیست. در هر حال. این قاعده مدرک بسیاری از مسائل است و کسی که در کتابهای فقیهان، جستجو کرده باشد، بر آن آگاه خواهد شد». (نائینی، بی تا، منیه الطالب، ۳۰۱/۲)

۲-۶-۳-۴- نهی حکومتی و سلطانی

امام خمینی، پس از نقل دیدگاه های یاد شده، با دقت و به شرح، به نقد و بررسی آنها پرداخته و سپس یادآور می شود:

اگر بنا باشد از میان دیدگاه های یاد شده یکی را برگزینیم، دیدگاه شیخ الشریعه برتر از دیگر دیدگاه هاست که آنها را هم به نقد می کشد و از پذیرفتن آن، سر باز می زند. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۴۹).

دیدگاه امام خمینی به این شرح، ارائه شده است:

«و هیهنا احتمال رابع یکون راجحا فی نظری القاصر و ان لماعثر علیه فی کلام القوم، وهو کونه نهیا لایمعی الا لهی حتی یکون حکما الهیا کحرمة شرب الخمر و حرمة القمار بل بمعنی النهی السلطانی الذی صدر عن رسول الله (ص) بما انه سلطان المله و سائنس الدوله». (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۴۱، ۴۰). در حدیث لاضرر، دیدگاه چهارمی وجود دارد که از نگاه من برتر از دیگر دیدگاه هاست، هر چند در سخن فقیهان به آن معنی وجود ندارد. در این دیدگاه، نفی به معنای نهی است؛ اما نه نهی الهی، تا لاضرر حکم شرعی الهی همانند: حرام بودن نوشیدن شراب و حرام بودن قمار باشد، بلکه نهی سلطانی و حکومتی است. این نهی از پیامبر (ص) به سبب آن که رهبر و حاکم بوده صادر شده است. امام راحل، دیدگاه محقق خراسانی را به صورت مستقل نیاورده است؛ از این روی، از دیدگاه خود به عنوان احتمال چهارم یاد می کند.

امام خمینی، برای روشن شدن دیدگاه خود چند نکته را یادآور می شود که اکنون خلاصه ای از آنها را ارائه می دهیم و سپس به جمع بندی می پردازیم:

پیامبر اسلام (ص) دارای سه منصب و مقام است:

الف. نبوت و رسالت: بر اساس این منصب، به تبلیغ احکام الهی می پردازد.

ب. مقام حکومت و سیاست: پیامبر، ولی و پیشوای جامعه اسلامی از سوی خداوند است. بر اساس این منصب، آن حضرت حق امر و نهی دارد و پیروی از او واجب است، آیه: «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» (نساء/۵۹) و آیه: «و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيره» (احزاب/۳۶) به این گونه از دستورها اشارت دارند.

ج. مقام قضاوت و داوری در میان مردم: پیامبر اسلام (ص) بر اساس این منصب به قضاوت در میان مردم می پردازد و بر مسلمانان نیز پیروی از احکام وی و نیز اجرای آن واجب است. آیه شریفه: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم...» (نساء/۶۵) به این منصب اشارت دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۱ و ۵۰).

در متون روایی، روایاتی که بیانگر احکام حکومتی پیامبر (ص) و یا امامان معصوم (ع) اند، با دیگر روایات در کنار هم آمده اند و این سبب اشتباه شماری از فقیهان شده است، از این روی، امام خمینی بر آن می شود معیاری برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن ارائه دهد:

«هر روایتی که از پیامبر (ص) و علی (ع) با واژه هایی چون: «قضی»، «حکم»، یا «امر» و... وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی. و اگر مقصود از آن روایت، حکم شرعی باشد، یا به صورت مجاز در آن معنی به کار برده شده و یا ارشاد به حکم الهی است؛ زیرا از ظاهر این واژه برمی آید: پیامبر (ص) از آن جهت که حاکم و قاضی است دستور داده، نه از آن جهت که بیان کننده احکام الهی و مبلغ حلال و حرام است.... تحقیق در مقام و همچنین ظهور لفظی، سخنان ما را تایید می کند، افزون بر این، اگر در مورد کار برد این واژه ها: قضی، امر، حکم، پی جویی دقت کنیم، همین مطلب به دست می آید.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۱).

سپس یادآور می شود: چون دیگر امامان معصوم (ع) حکومت ظاهری نداشته اند، چنین تعبیرهایی از آنان دیده نمی شود. و اگر در موارد اندک از این واژه ها استفاده کرده، به اعتبار آن بوده که بزرگواران به حسب واقع حاکم بر مردم بوده اند. آیا با این معیار و تراز می توانیم

همه روایات و احکام حکومتی و قضایی را بشناسیم و از دیگر روایات جدا کنیم؟ بی گمان با معیار یاد شده بسیاری از احکام حکومتی را می توان شناخت، ولی چه بسیار روایاتی که بیانگر احکام حکومتی و یا قضای اند، ولی با این واژه ها در متون روایی نیامده اند. امام خمینی، گاه کامل کردن معیاری که ارائه داده می نویسد: احکام حکومتی و قضایی در پاره ای از روایات با واژه «قال» و مانند آن آمده که شناخت آنها از راه قرینه حالی یا مقامی امکان پذیر است، از باب نمونه:

اگر در حدیثی آمده بود: پیامبر(ص) به فردی گفت: تو رئیس لشگری، به فلان منطقه حرکت کن. هر چند با واژه «قال» از آن حضرت نقل شده باشد، ولی به قرینه مقام می فهمیم که این دستور، دستور حکومتی است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۲)

در مقدمه چهارم، مجموعه ای از روایات را که با واژه های یاد شده: قضی، امر و حکم وارد شده اند و همچنین روایاتی که بدون آن واژگان بر حکم حکومتی دلالت می کنند، برای تایید نکته های گذشته آورده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۵۴-۵۲).

۲-۶-۴- جمع بندی

امام خمینی، پس از یادآوری مقدمه های یاد شده، نتیجه می گیرد: مفهوم: «لاضرر ولاضرار» نهی از اضرار است. اما نه به معنای نهی الهی، بلکه به معنای نهی حکومتی و سلطانی:

«حدیث نفی ضرر و ضرار، از مسند احمد حنبل به روایت عبادة بن صامت در ضمن فرازهایی آمده که با واژه «قضی» شروع شده است. و روشن شد که از ظاهر واژه های قضی، امر و حکم، بر می آید که مساله از مواردی بوده که پیامبر(ص) به عنوان حاکم یا قاضی دستوری صادر کرده است و چون مورد از موارد قضاوت نبوده، پس دستور حکومتی بوده است. پیامبر(ص) با توجه به مقام حکومتی خود، از ضرر و ضرار نهی کرده است. بنابراین، معنای روایت این می شود: پیامبر خدا(ص) به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی مردم را از هرگونه زیان رسانی به دیگران باز می دارد. و بر دیگران، پیروی از دستور وی، واجب است.» (همان ۵۴-۵۵).

شاید گفته شود: داستان سمره، در منابع شیعی با واژه های: قضی، حکم و امر شروع نشده است، پس استناد به آن روا نیست. امام خمینی به این بحث هم توجه داشته است؛ از این روی، پس از نتیجه گیری یاد شده یادآور می شود؛ هر چند در روایات ما این حدیث با آن واژه ها نیامده، ولی دقت در آغاز داستان و نیز پایان آن و همچنین شان صدور حدیث از قرینه هایی هستند که اطمینان نزدیک به قطع به فقیه می دهند که لاضرر و لاضرار، حکم حکومتی است و صادر شده از سوی پیامبر(ص) می باشد. مرد انصاری به حاکم اسلامی، پیامبر(ص) شکایت کرد تا از او رفع ظلم کند. و پیامبر(ص) نیز بر همین اساس سمره را احضار و با او در این باره گفت و گو کرد. وقتی از راه مسالمت آمیز و با در نظر گرفتن حقوق او، کار به انجام نرسید، پیامبر(ص) دستور داد که درخت را بر کنند.

پیامبر(ص) در این ماجرا، در صدد بیان حکم الهی نبوده تا بگوییم معنای حدیث این است که: خداوند حکم ضرری تشریع نکرده و یا این که بگوییم خداوند از ضرر به دیگران نهی کرده است. برای سمره و مرد انصاری، نه شبهه موضوعیه و نه حکمیه، هیچکدام وجود نداشته است. تنها در این جا تجاوز و ستم سمره انصاری و سرپیچی او از دستور پیامبر اسلام(ص): اجازه گرفتن از مرد انصاری، به هنگام ورود به باغ او، مطرح بوده است و چون سمره از این حکم سرپیچی کرد، پیامبر(ص) دستور به کندن درخت او داده است. بنابراین، هر چند در روایات ما «لاضرر ولاضرار» با واژه های یاد شده نیامده، ولی نشانه های بسیار، بیانگر این نکته اند که: مقصود حکم حکومتی بوده است. (همان، ۵۶-۵۵).

دردیدگاه امام(ره) افرادی مانند سمره بن جندب با سوءاستفاده از احکام و عناوین اولیه، نظیر تسلط، دایره اختیارات خود را به طور غیرمنطقی توسعه داده بودند و تحت عنوان اعمال اقتدارات مربوط به مالکیت باعث مزاحمت مردم می شدند، نبی مکرم(ص) در اجرای وظایف حکومتی خویش و رفع تضییق از مرد انصاری، قاعده معروف لاضرر را مقرر فرمودند. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۹-۲۰).

افزون بر این، عبادۀ بن صامت که اهل سنت این روایت را با واژه «قضی» از او روایت کرده اند، از بزرگان شیعه است. حتی «کشی» از فضل بن شاذان روایت کرده که او همانند: حدیفه، خزیمه بن ثابت، ابن التیهان و جابر بن عبدالله انصاری و ابی سعید خدری از جمله کسانی است که به علی (ع) برگشتند. و نیز، او از کسانی است در هر دو عقبه (عقبه اولی و ثانیه) و همچنین جنگ بدر و احد و خندق و دیگر جاها با پیامبر (ص) بوده است.

افزون بر همه اینها، آنچه عبادۀ از پیامبر (ص) نقل کرده و مسند احمد نیز آنها را در یک حدیث آورده، بیشتر آنها با همان واژگان و یا نزدیک به آنها، در روایات ما، در جاهای گوناگون، آمده است و این، ضبط و اتقان عبادۀ بن صامت را می‌رساند. (همان، ۵۶)

مقصود امام خمینی، حجت بودن حدیث و استناد به حدیث نبوده است، بلکه وی چون بر آن بوده نشانه‌ها و قرینه‌ها را برای تواناسازی دیدگاه خود ارائه دهد، مطالب یاد شده را آورده است. در حقیقت، امام راحل، دیدگاه خود را با روایت یاد شده که مضمون و محتوای آن با آنچه که از طریق شیعه با سند صحیح آمده هماهنگی دارد تواناساخته است. بنابراین، اعتماد امام خمینی، به عبادۀ و توثیق او، دلالت بر استناد و اعتماد به خبر یاد شده و همچنین اعتماد به افراد دیگری که در سلسله سند واقع شده اند، ندارد. (همان، ۵۶)

۲-۶-۵- اختیارات حاکم و حکومت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران

طرح موضوع مطلقه بودن اختیارات حکومت اسلامی توسط امام خمینی بود. مباحث یاد شده نشان می‌داد که فقها در خصوص میزان حدود و اختیارات حکومت اسلامی به دو مشرب فکری تقسیم می‌شوند: عده‌ای معتقد بودند که حکومت اسلامی فقط در محدوده احکام شرعیه اولیه و ثانویه اختیار دارد و عده‌ای دیگر دامنه این اختیار را گسترده‌تر و در چهارچوب مصلحت نظام سیاسی می‌دانستند که می‌توانست از محدوده عمل به احکام فرعی فراتر رود. می‌توان امام را قائل به نظریه دوم دانست. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه امام، ۲۱/۱۴۹).

امام خمینی گستره اختیارات حکومت اسلامی را به لحاظ سیاسی بسیار گسترده می‌داند. از نظر ایشان گستردگی حوزه اختیارات ولی فقیه در سیاست و اداره جامعه تفاوتی با حوزه اختیارات پیامبر (ص) یا امامان معصوم (ع) ندارد. دیدگاه حضرت امام خمینی در بیان مساله حدود اختیارات ولی امر حاکم بر جامعه مسلمین این گونه می‌باشد: « همه اختیاراتی که امام (ع) دارد، فقیه نیز دارد، مگر که دلیلی شرعی اقامه شود مبنی بر آنکه فلان اختیار و حق ولایت امام علیه‌السلام به جهت حکومت ظاهری او نیست، بلکه به شخص امام مربوط می‌شود که به سبب مقام معنوی او به وی اختصاص یافته است؛ و یا دلیلی اقامه شود که فلان موضوع، گرچه مربوط به مسائل حکومت و ولایت ظاهری بر جامعه اسلامی است، لکن مخصوص شخص امام معصوم علیه‌السلام است و شامل دیگران نمی‌شود، همچون دستور به جهاد غیر دفاعی، که بین فقها مشهور است. » (امام خمینی، ۱۳۷۸، شئون و اختیارات ولی فقیه، ۶۴ - ۶۳).

نظر حضرت امام خمینی (ره) درباره حکومت معصوم و فقیه این گونه است که همه امور مربوط به حکومت و سیاست که برای پیامبر و ائمه علیهم‌السلام مقرر شده، برای فقیه عادل نیز مقرر است، و عقلاً نیز نمی‌توان فرقی میان این دو قائل شد؛ چرا که حاکم اسلامی اجراکننده احکام شریعت و برپادارنده حدود و قوانین الهی و گیرنده مالیات‌های اسلامی و مصرف‌کننده آن در راه مصالح مسلمانان است. پس، اگر پیامبر - صلی الله علیه و آله - و امام علیه‌السلام، شخص زانی را صد تازیانه می‌زده‌اند، فقیه نیز، در مقام حکومت، همین حکم را اجرا می‌کند. (همان، ص ۱۶)

بنابراین از نظر امام خمینی ولی امر، حاکم شرع یا ولی فقیه، یعنی متصدی حکومت، می‌تواند در محدوده کلی و مصالح عمومی جامعه اسلامی تصمیم بگیرد و اقدام نماید؛ یعنی از دیدگاه امام اولاً، حوزه اختیارات سیاسی ولی فقیه و شخص معصوم در اداره امور جامعه اسلامی یکسان است.

ثانیاً، حوزه اختیارات فقیه فراتر از چهارچوب احکام موجود اولیه و ثانویه است و در صورت لزوم، فقیه حاکم می‌تواند بر اساس مصالح نظام اسلامی، حکمی را صادر کند که آن حکم نیز

حکم شارع محسوب می‌شود؛ زیرا احکام حکومتی ولایت فقیه از احکام اولیه اسلام محسوب می‌شود و از اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعی الهیه تقدم دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه امام، ۴۵۷/۲۰)

برخی از اختیارات حاکم عبارتند از:

۱- خمس ۲- میراث بلاوارث ۳- تصرف در اموال مردم به منظور حفظ کیان اسلام ۴- دفاع از حریم دین ۵- اقدام به اموری که موجب شوکت و عزت شرع مبین و تقویت جماعت مسلمین می‌شود ۶- گسترش دعوت به اسلام ۷- تاسیس بنیان‌های اقتصادی و تربیتی و ایجاد موسسات خیریه، چاپ و نشر کتابهای اسلامی ۸- صرف اموال مردم و وجوهات در جهت کمک به هر موردی که امام معصوم (ع) حاضر بود، در آن هزینه می‌کرد ۹- اعتلای کلمه توحید با رعایت اهم و مهم ۱۰- اعمال ولایت در جهت تامین مصالح مسلمین و رفع تباهی و فساد از جامعه.

حاکم در حقیقت مجری قانون الهی است، همه در امان این قانون هستند یعنی در پناه قانون اسلام هستند که حاکم اسلامی مسئولیت حکومتش را بر عهده گرفته‌اند و تمامی مردم در دایره مقررات شرعی آزادند و در سایه قانون در امنیت کامل به سر می‌برند و هیچ حاکمی حق ندارد که برخلاف مقررات و قانون شرع مطهر قدمی بردارد. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۷۳).

حضرت رضا (ع) در روایتی در مورد حاکم می‌فرمایند: لولم يجعل لهم اماماً قیماً حافظاً مستودعاً، لدرست الملة: در فرمایش این بزرگوار بیان می‌شود که برای مردم امام قیم حافظ امین لازم و ضروری است. حضرت امام خمینی (ره) در این باره این گونه استدلال می‌آورند که همان گونه که فقها مورد اعتماد و امین پیامبران هستند لذا برای مردم امام قیم حافظ و امین لازم است تا اینکه نگذارند اسلام مندرس شود. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۷۳).

۲-۶-۶- بحث تزامم دستورات در جمهوری اسلامی

بحث تزامم احکام یکی از مسائل اصلی در اصول فقه شیعه است لکن آنچه در این زمینه مورد اختلاف فقهاست بحث اهمیت مصلحت نظام است. برخی از فقها اعتبار حکم حکومتی در این مورد را از باب تطبیق عناوین ثانویه دانسته و معتقد است به صرف مصلحت نظام بدون هیچ گونه ترتبی بر عناوین ثانویه نمی توان احکام ثابت و قطعی شرع را هر چند موقتاً تعطیل نمود. (مکارم، انوارالفقاهه، ۱۴۱۳ق، ۵۳۶/۱-۵۳۸). این دسته از فقها قاعده‌ی اهم و مهم را که مرجع در تزامم احکام است از عناوین ثانویه می دانند به همین جهت حکم حکومتی فقیه در مقام رفع تزامم احکام را به معنای تطبیق عناوین ثانویه دانسته اند و از این مجرا به آن اعتبار بخشیده اند لکن امام خمینی (ره) حکم حاکم در مقام رفع تزامم را بحثی مستقل از عناوین ثانویه می داند و در بیان نمونه هایی برای حکم حکومتی تصریح می کند که هیچ یک از این موارد داخل در احکام فرعی نیست. اما امام خمینی (ره) که این بحث از ابتکارات ایشان محسوب می شود تقدم مصلحت نظام بر سایر احکام را بحثی خارج از عناوین ثانویه می داند. نظام اسلامی و وجوب حفظ آن در دیدگاه امام بی شک از احکام اولیه ی اسلام و بلکه مقدم بر سایر احکام است و لذا مصلحت موجود در آن نیز از عناوین اولیه است و از عناوین ثانویه محسوب نشده است. در صورتی که وجوب مصلحت نظام با حکم دیگری تزامم نماید مصلحت نظام مقدم می شود و این نه از باب تطبیق عناوین ثانویه بلکه از باب رفع تزامم دو حکم اولی است. ایشان با اشاره به دامنه ی اختیار حاکم اسلامی می نویسد: «از اختیارات امام (ع) و ولیّ مسلمین است که بر اساس مصالح مسلمانان در مورد تثبیت قیمت و صنعت و محدود نمودن تجارت و غیره از اموری که مربوط به مصلحت جامعه و نظام اجتماعی است، اقدام نماید.» (خمینی، ۱۴۲۱ق، کتاب البیع، ۶۱۹/۲).

وی هم چنین در مورد جواز محدود نمودن مالکیت اشخاص می گوید: «در اموال مشروع اگر ولیّ امر تشخیص داد که این قدر که هست نباید باشد برای مصالح مسلمین می تواند تصرف کند.... این روشنفکرهای ما نمی فهمند که ولایت فقیه یعنی چه، یکی اش تحدید این امور

است. مالکیت را در عین حال که شارع مقدس محترم شمرده است لکن ولیّ امر می تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف صلاح مسلمین و اسلام است همین مالکیت مشروع را محدودش کند به یک حد معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود». (خمینی، بی تا، صحیفه نور، ۱۳۸/۱۰).

امام خمینی (ره) در نامه ای خطاب به امام جمعه ای وقت تهران، در این باره چنین می نویسد: «... اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض کنم حکومت الهیه و مطلقه مفوضه به نبی اسلام (ص) یک پدیده بی معنی و محتوا باشد. اشاره می کنم به پیامدهای آن که هیچ کس نمی تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان کشی ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست، نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا و منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران فروشی، قیمت گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که اختیارات دولت است، بنابر تفسیر شما خارج است و صدها امثال این ها. باید عرض کنم حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی؛ حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد یا منزلی که در مسیر خیابان است را خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرر باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است - از آن، مادامی که چنین است - جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند.» (همان، بی تا، ۱۷۰/۲۰).

امام خمینی (ره) در رد دیدگاه فقهای که احکام حکومتی را محدود به عناوین ثانویه کرده‌اند تصریح می‌کند که ولایت فقیه و احکام حکومتی ربطی به عناوین ثانویه ندارد و نمونه‌هایی را که در نامه‌ی فوق برمی‌شمرد هیچ‌کدام در چارچوب احکام فرعیه - نه اولیه و نه ثانویه - نیست با این حال صرفاً به لحاظ تقدم مصلحت نظام بر سایر احکام در حال اجراست.

امام خمینی، در لابه لای ارائه دیدگاه خود، به چند مطلب مهم و اساسی اشاره دارد که در جای خود در خور بحث و بررسی مستقل است، از جمله:

مبنای حکم حکومتی: حکم حکومتی از مقام ولایت صادر می‌شود و کسی که از سوی خدا به این مقام رسیده دستورهای او نافذ و مشروع است.

اطاعت و پیروی از احکام حکومت، همانند احکام شرعی واجب است.

برای بازشناسی روایات حکومتی از دیگر روایت‌ها معیاری را یادآور شده که برای فقیه در مقام بهره‌وری از روایات و گاه اجتهاد، بسیار کاربرد دارد.

مشهور فقهای شیعه معتقدند که: لاضرر بر همه احکام اولیه حکومت دارد.

امام خمینی، با این که مفهوم لاضرر را نهی حکومتی می‌داند، به حکومت لاضرر برقاعده تسلط حکم کرده است. (همان، ۶۳). به نظر ایشان، واجب نبودن وضویی که ضرر داشته باشد، و یا لزوم در معامله غبنی و همانند آن، هیچ پیوستگی و پیوندی با لاضرر ندارد و احکامی از این دست که فقها در سرتاسر فقه برای ثابت کردن آنها، به لاضرر، استدلال نموده‌اند از مفهوم این حدیث، به دورند. گروهی مدعی هستند براین اساس بسیاری از فروع فقهی، همانند خیار غبن و... دلیل فقهی خود را از دست می‌دهند، امام به این شبهه پاسخ می‌دهد هر جا، در بابهای گوناگون فقه، به قاعده لاضرر استناد شده، مدرک آنها، تنها لاضرر نیست از باب نمونه:

خیار غبن، امری عرفی و عقلایی است. کسی که در معامله ای زیان ببیند، از نگاه عقلاء می‌تواند آن معامله را به هم بزند و برای ثابت کردن آن نیازی به قاعده لاضرر نیست.

دو نکته در این جا لازم به یادآوری است:

این که بیان شود که حکم حکومتی موردی، جزئی و وابسته به زمان و مکان و به عبارت دیگر دگرگون پذیر است با این حال، چگونه امام خمینی از حکومت لاضرر، که یک حکم حکومتی است بر قاعده تسلیط، آن هم برای همیشه سخن گفته است؟ در پاسخ می توان گفت: همه احکام حکومتی یکسان نیستند، پاره ای از آنها موردی و جزئی و وابسته به زمان و مکان و پاره ای از آنها کلی اند. به عبارت دیگر، احکام حکومتی، همانند احکام اولیه، با توجه به مصالح اسلام و مسلمانان، وضع می شوند. احکام اولیه، ثابت و دائمی می باشند؛ زیرا براساس مصالح کلی و دائمی گذارده شده اند، ولی در احکام حکومتی ماندگاری و ادامه حکم دایر مدار عنوان و مصلحت است، تا هنگامی که عنوان و مصلحت وجود داشته باشد، حکم همچنان باقی خواهد بود، هر چند حاکمی که آن حکم را داده، از دنیا رفته باشد. بر همین اساس امام خمینی می نویسد:

«فان دليل نفی الضرر ورد لكسر سورة تلك القاعده الموجبة للضرر والضرار على الناس، وهو بامرہ الصادر منه بما انه سلطان على الامه و بما ان حكمه على الاولين حكمه على الآخرين منع الرعيه عن الاضرار والضرار فدخل سمره بن جندب في دار الانصاري فجئته والاشراف على اهلہ ضرار و ايصال مكروه و حرج على المؤمن فهو ممنوع.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، الرسائل، ۶۳).

بنابراین دلیل نفی ضرر، تنها برای درهم شکستن قاعده سلطنت: (الناس مسلطون علی اموالهم) در جایی که سبب زیان مادی و معنوی مردم گردد آمده است.

پیامبر اسلام (ص) با حکم حکومتی خود، به عنوان رهبر و حاکم امت، همانگونه که حکم او بر افراد زمان خودش نافذ بود، بر کسانی که از آن پس نیز بیایند نافذ است؛ از این روی، مردم را برای همیشه از زیان رساندن به یکدیگر بازداشته است. و چون داخل شدن سمره بن جندب به خانه انصاری، به صورت ناگهانی و آگاه شدن از وضعیت خانواده او، سبب زیان و ناخشنودی و حرج بر مؤمن بوده، او را از این کار بازداشته شده است.

امام راحل، در این جا، لاضرر را به عنوان حکم حکومتی تنها بر قاعده سلطنت، که از احکام اولی است، حاکم می داند. در جای دیگر، احکام حکومتی را بر همه احکام اولیه مقدم می داند:

حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله، صلی الله علیه وآله و سلم، است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است را خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند...» (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۱۷۱/۲۰ و ۱۷۰).

در نامه یاد شده، امام راحل، به شرح، یادآور می شود: حاکم اسلامی می تواند احکام حکومتی بسیاری را در زمینه های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی صادر کند و به هنگام تراحم، احکام حکومتی بر احکام اولیه مقدم می شوند. هیچگونه ناسازگاری بین این دو سخن وجود ندارد؛ زیرا فرق است بین لاضرر، به عنوان یکی از احکام حکومتی و بین احکام حکومتی. احکام حکومتی می توانند ناظر به همه احکام اولیه باشند و حاکم اسلامی می تواند در هر جا که لازم باشد حکم حکومتی صادر کند. ولی این، به این معنی نیست که هر حکم حکومتی بر همه احکام مقدم گردد. پاره ای از احکام حکومتی، مربوط به احکام عبادی اند و تنها در آن باب ممکن است جریان یابند، پاره ای از آنها مربوط به باب معاملات و... قاعده لاضرر، به باور امام خمینی، تنها بر قاعده تسلیط، مقدم است. در مقوله لاضرر، پرسشها و بحثهای فراوانی در خور طرح و بررسی است از جمله: آیا قاعده لاضرر، تنها نقش باز دارنده دارد و یا می تواند نقش سازنده نیز داشته باشد؟ به دیگر سخن، اگر دستور تکلیفی از سوی شارع، سبب زیان گردد، لاضرر بر نفی آن دلالت دارد. در موردی که نبود حکم، سبب ضرر و زیان گردد، می توان با استناد به این قاعده از ضرر جلوگیری کرد و به موجب آن، حکمی برای آن وضع کرد

۲-۶-۲- نمونه هایی از احکام حکومتی

بحث در مورد حد و حدود اختیارات حکومت اسلامی عمدتاً عکس العمل نسبت به مسائلی بود که بعد از استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران به وجود آمد. در این مقطع اگرچه دولت

و مجلس، تدوین قوانین لازم در حوزه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را که با احکام اسلام مغایرتی نداشت و نیازها و مشکلات جامعه را مرتفع می‌ساخت در اولویت کاری خود قرار داده بود. با وجود این، بعضی از قوانین که از نظر کارشناسان برای حل مشکلات کشور ضروری قلمداد می‌شد با احکام فقهی موجود ناسازگار بود و از نظر عده‌ای از فقها خلاف شریعت محسوب می‌شد. از جمله این قوانین می‌توان به قانون اصلاحات ارضی، قانون کار و دسته‌ای از اقدامات دولت که حقوق فردی افراد را محدود می‌ساخت رانام برد که با مخالفت جدی گروهی از فقها، از جمله فقهای شورای نگهبان، که مسئولیت منطبق ساختن قوانین بر شریعت را بر عهده داشتند، روبه‌رو شد. به همین منظور مسئولان اجرایی کشور از امام خمینی (ره) درخواست کردند راه‌حلی برای حل این بن‌بست‌ها ارائه کنند. در واقع، آنها از امام پرسیدند که اگر مصالح اجتماعی، ضرورت اجرای قانونی را سبب شود که با احکام شرعی موجود ناسازگار است، چاره جویی کردند. صریح‌ترین مباحث در این باره را می‌توان در نامه‌های امام خمینی در اوایل سال‌های دهه ۱۳۶۰ مشاهده کرد. این مباحث با نامه وزیر کار وقت به امام آغاز شد. در همان ایامی که قانون کار تصویب شده توسط مجلس شورای اسلامی، در شورای نگهبان بررسی می‌شد، وزیر وقت کار و امور اجتماعی طی نامه‌ای از ایشان استفسار کردند: «آیا می‌توان برای واحدهایی که از امکانات و خدمات دولتی و عمومی مانند: آب، برق، تلفن، سوخت، ارز، مواد اولیه، بندر، جاده، اسکله، سیستم اداری، سیستم بانکی و غیره به نحوی از انحا استفاده می‌نمایند، اعم از اینکه این استفاده از گذشته بوده و استمرار داشته باشد و یا به تازگی به عمل آید، در ازای این استفاده شروطی الزامی را مقرر نمود؟» (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه امام، ۴۳۰/۲۰). در واقع این پرسش درباره ملزم کردن کارفرمایان به انجام دادن بعضی از امور (همچون تعیین ساعت کار، بیمه کردن کارگران و...) بود که دولت به منظور تدوین قانون کار مطرح کرده بود، اما عده‌ای از فقها اعتقاد داشتند که از نظر شرعی و بر اساس احکام اولیه، دولت حق ندارد چنین الزامی را در قانون قرار دهد. به همین دلیل وزیر کار برای رفع این مشکل با دادن پیشنهادی (مبنی بر مشروط کردن استفاده از امکانات عمومی به قبول این الزامات) خواستار پاسخ امام خمینی شد. امام خمینی در پاسخ به

این پرسش، فراتر از پیشنهاد وزیر کار اعلام فرمود: «در هر دو صورت چه گذشته و چه حال، دولت می‌تواند شروط الزامی را مقرر نماید». (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه امام، ۴۳۰/۲۰).

به دنبال فتوای امام، دبیر شورای نگهبان نامه‌ای به شرح زیر خطاب به امام نوشت: «از فتوای صادره از ناحیه حضرت تعالی که دولت می‌تواند در ازای استفاده از خدمات و امکانات دولتی و عمومی شروط الزامی مقرر نماید، به طور وسیع بعضی اشخاص استظهار نموده‌اند که دولت می‌تواند هرگونه نظام اجتماعی، اقتصادی، کار، عائله، بازرگانی، امور شهری، کشاورزی و غیره را با استفاده از این اختیارات جایگزین نظامات اصلیه و مستقیم اسلام قرار دهد و خدمات و امکاناتی را که منحصر به او شده است و مردم در استفاده از آنها مضطر یا شبه مضطر می‌باشند وسیله اعمال سیاست‌های عام و کلی بنماید و افعال و تروک مباحه شرعیه را تحریم و یا الزام نماید. بدیهی است در امکاناتی که در انحصار دولت نیست و دولت مانند یک طرف عادی عمل می‌کند یا مربوط به مقرر کردن نظام عام در مسائل عامه نیست یا مربوط به نظام استفاده از خود آن خدمت است جواز این شروط مشروع و غیر قابل تردید است، اما در امور عامه و خدماتی که به دولت منحصر شده است به عنوان شرط مقرر داشتن نظامات مختلف که قابل شمول نسبت به تمام موارد و اقشار و اصناف و اشخاص است موجب این نگرانی شده است که نظامات اسلام از مزارعه - اجاره - تجارت عائله و سایر روابط به تدریج عملاً منع و در خطر تعویض و تغییر قرار بگیرد و خلاصه استظهار این اشخاص که می‌خواهند در برقرار کردن هرگونه نظام اجتماعی و اقتصادی، این فتوا را مستمسک قرار دهند به نظر آنها باب عرضه هر نظام را مفتوح نموده است. بدیهی است همان‌طور که در همه موارد نظر مبارک راهگشای عموم بوده در این مورد نیز رافع اشتباه خواهد شد». (امام خمینی، صحیفه امام، ۱۳۸۵، ۴۳۴-۴۳۵/۲۰). امام در پاسخ به دبیر شورای نگهبان نوشتند: «دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی، و حتی بدون شرط، قیمت مورد استفاده را از آنان بگیرد. و این جاری است در جمیع مواردی که تحت سلطه حکومت است، و اختصاص به مواردی که در نامه وزیر کار ذکر شده است ندارد. بلکه

در «انفال»، که در زمان حکومت اسلامی امرش با حکومت است، می‌تواند بدون شرط یا با شرط الزامی این امر را اجرا کند و حضرات آقایان محترم به شایعاتی که از طرف استفاده‌جویان بی‌بندوبار و یا مخالفان با نظام جمهوری اسلامی پخش می‌شود اعتنایی نکنند که شایعات در هر امری ممکن است». (امام خمینی، صحیفه امام، ۱۳۸۵، ۴۳۵/۲۰).

حکم میرزای بزرگ شیرازی در قضیه تحریم تنباکو.

امام راحل در این باره نیز می‌فرماید :

حکم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب‌الاتباع بود.... (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۱۴۹...).

حضرت امام(ره) پیش از انقلاب حکم صادر نمودند:

حکم به حرمت تقیه در راه مبارزه با طاغوت، تحریم روابط سیاسی-تجاری مسلمانان با اسرائیل؛ تحریم قراردادهای سرمایه‌داری آمریکایی با ایران. (امام خمینی، بی‌تا، صحیفه‌ی نور، ۴۰/۱)

امام خمینی در کتاب (البیع)، قیام و اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی را واجب کفایی و برعهده فقهای عادل می‌داند و می‌نویسد:

فان وفقّ احدهم بتشکیل الحکومه یجب علی غیره الاتباع. (امام خمینی، بی‌تا، البیع، ۴۶۵-۴۶۶/۲).

اگر فقیهی، موفق به تشکیل حکومت اسلامی شد، بر دیگر فقهاء واجب است که از او پیروی کنند.

حکم حکومتی جایگاه مناسبی در میان متفکران از فقهای شیعه داشته و دارد؛ هر چند آن بزرگان در طول تاریخ قبل از انقلاب اسلامی ایران به خاطر بسته بودن دستشان در امر حکومت، به طور کامل و درست نتوانستند این مهم را در مواقع مورد نیاز بکار برند؛ ولی

خوشبختانه به طور کلی دخالت علماء در امر مربوط به حکومت و اجتماع کاملاً ترک نشده و ما در سالهای قبل از انقلاب «یعنی در صد سال قبل از انقلاب» شاهد موضع گیری های قاطع و کارگشای مراجع عظام بودیم به عنوان مثال می توان به حکم تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی اشاره کرد؛ همچنین تحریم گرفتن شناسنامه از سوی مرحوم آیت الله آقا میرزا صادق آقای تبریزی اعلی الله مقامه که هنگام اجباری کردن گرفتن شناسنامه از سوی رژیم پهلوی جهت تشرف به مکه فرمودند «نه شناسنامه بگیرید و نه به حج بروید». (حیدری، ۱۳۷۴، ۲۷/۳)

حکم مرحوم میرزا تقی شیرازی به جهاد بر علیه استعمارگران. در این زمینه نیز سخن امام چنین است:

مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی که حکم جهاد داده اند البته اسم آن دفاع بود و همه علماء تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ولایت فقیه، ۱۷۲).

جلوگیری حکومت اسلامی ایران از حج و تعطیل آن به مدت سه سال به دنبال اعمال ناشایست حکومت آل سعود. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۸۷/۲۱). تحریم حج از جانب امام خمینی (ره) برای چند سال را می توان حکم حکومتی و قانونی قلمداد نمود که امری واجب، موقتاً حرام شمرده شده بود؛ هر چند حج از امورات واجب و بزرگ اسلام است لکن نرفتن به حج به خاطر مصالح اسلام مهمتر بود. (هاشمی، بی تا، ۸۱۲/۲). دستور پذیرش قطعنامه و آتش بس در جنگ تحمیلی میان ایران و عراق از سوی امام خمینی در سال ۱۳۶۷.

امام (ره) قبول قطعنامه و آتش بس رامساله بسیار تلخ و ناگوار به حساب می آورد و دلیل این امر رامصلحت نظام و کشور و انقلاب بیان می کنند. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۹۲/۲۱).

حکم امام راحل در مورد ارتداد سلمان رشدی، که دستور قتل ایشان را صادر نمودند. به اطلاع مسلمانان غیور سراسر جهان می رسانم، مؤلف کتاب آیات شیطانی که علیه اسلام و پیامبر و قرآن تنظیم و چاپ و منتشر شده است، هم چنین ناشرین مطلع از محتوای آن، محکوم به اعدام می باشند، از مسلمانان غیور می خواهم تا در هر نقطه که آنان را یافتند سریعاً آنان را

اعدام نمایند تا دیگر کسی جرأت نکند به مقدسات مسلمین توهین نماید، و هر کس در این راه کشته شود شهید است انشاءالله ضمناً اگر کسی دسترسی به مؤلف کتاب دارد، ولی خود قدرت اعدام او را ندارد، او را به مردم معرفی نماید تا به جزای اعمالش برسد. (امام خمینی، ۱۳۸۵، صحیفه نور، ۶۸۲/۲۱).

۲-۶-۸- نتیجه بحث

از آنجا که پس از زعامت معصوم (ع) در دوران غیبت خلا وجود حکومت مستقل برای جامعه اسلامی به وجود می آید این مسئولیت در دوران غیبت به عهده فقها جامع شرایط قرار گرفته است. اگرچه قبل از شکل گیری جمهوری اسلامی بحث حکم حکومتی به دلیل نبود شرایط برای حاکمیت کمتر تجلی یافته است اما فقیهانی نظیر میرزای شیرازی در همان شرایط نداشتن حاکمیت مستقل، دستورات حکومتی صادر نموده اند و به دلیل این که فقیهان حاکمیت شرعی در دوران غیبت دارند و جانشین معصوم (ع) به حساب می آیند.

بنابراین فقیه حاکم، برای ایجاد نظم در امور داخلی و تنظیم امور جامعه اسلامی با بین الملل حکم حکومتی صادر می کند، از آن جا که دستورات حکومتی ایشان برای حفظ نظام و مصلحت کشور در سطح داخلی و بین الملل است واجب الطاعه می باشند.

نتیجه گیری

این کتاب به این باور رسیده است که هر حکومت پویایی با توجه به تحولات و شرایط موجود و بپیش بینی های منطقی برای تنظیم امور داخلی و امور خارجی خود در سطح بین الملل، قوانین و دستوراتی صادر می کند. این دستورات صادره از طرف هیات حاکمه یا حاکم کشور مربوطه صورت می گیرد. فقه سیاسی شامل تمامی قواعد و قوانینی است که عهده دار سر و سامان دادن و نظم بخشیدن به امور داخلی یک کشور از طرفی و همچنین تنظیم روابط یک کشور با جامعه بین المللی است. از آن جا که اسلام دین جامع و کاملی است ضرورت صدور حکم حکومتی در تمامی زمینه ها، در جهت مصلحت اسلام و مسلمین را مورد تاکید قرار داده است.

فقه شیعه ضمن تاکید و تأیید مساله حاکمیت مشروع، دستورات حکومتی را مورد اهمیت ویژه ای قرار داده است. حاکمیت مشروع از یک طرف شرعاً و عقلاً مورد تأیید است و از طرف دیگر مورد تأیید عمومی جامعه اسلامی می باشد. حکم حکومتی صادره از ولی فقیه به عنوان جانشین معصوم (ع) در دوران غیبت به گونه ای است که از یک طرف براساس قواعد و قوانین شرع مقدس است و از طرف دیگر در جهت هدایت و تأمین حوایج مردم می باشد که در مجموع تأمین کننده مصلحت عمومی جامعه اسلامی می باشد و تفاوتی ندارد که امور داخلی جامعه اسلامی را مشمول شود و یا در ارتباط با جامعه بین الملل باشد، زیرا که اصل انطباق با موازین اسلامی و تأمین مصلحت عمومی مسلمین است. احکام حکومتی صادره از ولی فقیه

جامع الشرائط، اطاعت و پیروی جامعه مشمول حکم حکومتی را ضروری می‌کند به این دلیل که منبع صدور حکم (حاکم اسلامی) از یک طرف شرعاً و عقلاً دارای شرایط صدور حکم است و از طرف دیگر مورد تایید عموم جامعه اسلامی است. از آن جا که از یک طرف تنظیم امور داخلی جامعه و امور بین الملل در تعریف فقه سیاسی قرار سمی گیرند و از طرفی از حاکم (ولی فقیه جامع الشرائط) برای ایجاد نظم و هدایت و تأمین نیازهای جامعه در سطح داخل و بین الملل حکم حکومتی خود را در محدوده تعریف فقه سیاسی صادر می‌کند لذا حکم حکومتی صادره بدلیل پذیرش و لزوم اطاعت توسط مشمولین حکم در جامعه اسلامی از بالاترین جایگاه برخوردار است.

بنابراین، در اندیشه سیاسی اسلام، مشروعیت بیان شده در مورد حکومت و حاکمیت، حق الزام و التزام سیاسی است که نشان دهنده این است که حاکم حق فرمان دادن را دارد که این فرمان اطاعت کردن را لازم می‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی، م. ۱۳۷۲. اسلام و حقوق بین الملل، تهران: نشر همت.
۳. اسلامی، ر، ۱۳۸۷، اصول فقه حکومتی، قم: پژوهشگاه علوم.
۴. اشرفی، ح، ۱۳۸۹ش، بررسی سیر تاریخی و مبانی ولایت فقیه، تهران، شهر دنیا.
۵. افتخاری، ا، ۱۳۸۴. ش، مصلحت و شریعت، تهران: گام نو.
۶. امین، ح، ۱۳۷۴ ش، حاکمیت در فقه شیعه و سنی، تهران: کیهان.
۷. انصاری، م، بی تا، المکاسب، قم: انتشارات علامه.
۸. ایزدهی، س، ۱۳۸۷، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه علوم اسلامی.
۹. جعفریان، ر. ۱۳۸۰. دین و سیاست. قم: نشر بوستان کتاب قرآن.
۱۰. جوادی آملی، ع، ۱۳۷۹ش، ولایت فقیه، قم: نشر اسراء.
۱۱. جمعی از مولفان، بی تا، مجله فقه اهل بیت، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ج ۱۹-۲۰.
۱۲. حر عاملی، م، ۱۴۰۹. ش، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البیت، ج ۱۱.

۱۳. حر عاملی، م، بی تا، القواعد والفوائد، قم: مکتبه المفید، ج ۱.
۱۴. حائری، ک، ۱۳۷۷. ش، فصلنامه علوم سیاسی، بی جا.
۱۵. حیدری، م. ۱۳۷۴. مجموعه مقالات مسائلی مستحدثه، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳.
۱۶. خلخالی، م، ۱۴۲۲، حاکمیت در اسلام، مترجم جعفر الهادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. دشتی، م، ۱۳۸۴، نهج البلاغه، قم: انتشارات دارالعلم.
۱۸. رضائیان، ع. ۱۳۸۲، مبانی مدیریت رفتار سازمانی. تهران: نشر سمت.
۱۹. ساور سفلی، م، ۱۳۸۴، حکم حکومتی در سیره نظری و عملی قم: دفتر نشر معارف.
۲۰. شکوری، ا. ۱۳۷۷. فقه سیاسی اسلامی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۱. صدر، م، ۱۳۸۹ق، اقتصادنا، بیروت: دارالفکر، الطبعة الثالثة.
۲۲. صدوق، م، ۱۴۱۳، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی ج ۳.
۲۳. صرامی، س، ۱۳۸۰ش، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت.
۲۴. طباطبایی، م، بی تا، بررسی های اسلامی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات.
۲۵. طباطبایی، م، ۱۳۴۱ش، بحثی درباره ی مرجعیت و روحانیت، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۶. طباطبائی، م، بی تا، فراهایی از اسلام، تهران: انتشار جهان آرا.
۲۷. طوسی، م. ۱۳۷۸. المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۱. تهران: المکتب المرتضوی.
۲۸. طوسی، ا، ۱۴۰۷ق، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.

۲۹. طوسی، ا، ۱۳۹۰. ق، استبصار، قم: دارالکتب الاسلامیه، ج ۴.
۳۰. علوی، ه، [بی تا]. فی السیاسه الاسلامیه. بیروت صحاری الصحافه و النشر برادیسست.
۳۱. عمید زنجانی، ع، ۱۴۲۱ ق، فقه سیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۱ و ۲.
۳۲. عمید، زنجانی، ع، ۱۳۸۳، درآمدی بر فقه سیاسی، بی جا، بی نا.
۳۳. فیرحی، د، ۱۳۸۹ ش، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: انتشارات سمت.
۳۴. کلانتری، ع، ۱۳۸۷. حکم ثانوی در تشریع اسلامی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۵. کدیور، م، ۱۳۷۷. ش، حکومت ولایی، تهران: نشرنی.
۳۶. کلینی، م، ۱۴۲۹ ق، قم: دارالحديث لطباعه والنشر، ج ۹.
۳۷. کلینی، م، بی تا، الفروع من الکافی، بیروت: دار صعب، ج ۵.
۳۸. لمبتون، ان، ۱۳۸۵ ش، سیری در نظریه‌های سیاسی فقهای اسلام، ترجمه، محمدمهدی فقیهی، تهران: انتشارات یاران.
۳۹. محقق، ع، ۱۳۷۵، فقه شیعی در زمان معصومین، قم: انتشارات سالار.
۴۰. محمدی، ر، ۱۳۸۲، قواعد فقه سیاسی قم: بوستان کتاب.
۴۱. مرتضی، س، بی تا، الانتصار، نجف: منشورات المطبعه الحیدریه.
۴۲. مشکینی، ع، ۱۳۴۸ ش، اصطلاحات اصول، قم: انتشارات یاسر.
۴۳. مطهری، م، ۱۳۷۴ ش، اسلام و مقتضیات زمان، قم: صدرا، ج ۲.
۴۴. مطهری، م، ۱۳۷۰ ش، ختم نبوت، قم: انتشارات صدرا.
۴۵. مطهری، م، بی تا، فقه و حقوق، قم: بی نا.
۴۶. مطهری، م، ۱۳۷۹ ش، نظام حقوق زن در اسلام، قم: صدرا.

۴۷. مکارم شیرازی، ن، ۱۴۲۱ق، دایرة المعارف فقه مقارن، قم: مدرسه امیرالمومنین (ع).

۴۸. مکارم شیرازی، ن، ۱۴۱۳ق، انوارالفقاهه، قم: مدرسه‌ی امیرالمؤمنین، چاپ دوم، ج ۱.

۴۹. منتظری، ح، ۱۴۲۹ق، حکومت دینی و حقوق انسان، قم: ارغوان دانش.

۵۰. منتظری، ح، ۱۴۳۱ق، رساله استفتاءات، قم: بی نا، ج ۲.

۵۱. منتظری، ح، ۱۴۰۹ق، مبانی فقه حکومتی، مترجم، محمود صلواتی، ابوالفضل شکوری، ج ۸، قم: کیهان.

۵۲. منتظری، ح، ۱۴۰۹ق، مبانی فقهی و حکومت اسلامی، مترجم محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: موسسه کیهان، ج ۱ و ۶.

۵۳. منتظری، ح، ۱۴۰۹ق، ولایت فقیه، قم: مرکز جهانی آموزش اسلامی.

۵۴. موسوی بجنوردی، م، ۱۳۷۱. القواعد الفقیه. تهران: نشر میعاد.

۵۵. محقق داماد، م، قواعد فقه، ۱۳۷۴، تهران: انتشارات سمت، ج ۲.

۵۶. موسوی بجنوردی، س، ۱۳۷۱، القواعد الفقیه، تهران: نشر میعاد.

۵۷. موسوی بجنوردی، م، ۱۳۷۱، القواعد الفقیه، قم: اسماعیلیان، ج ۱.

۵۸. موسوی خمینی، ر، ۱۴۲۱ق، البیع، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار، الطبعة الاولى، ج ۲.

۵۹. موسوی خمینی، ر، ۱۳۷۸، البیع، ترجمه جعفر کیوانی، تهران: نشر کنگره.

۶۰. موسوی خمینی، ر، بی تا، تحریرالوسیله، قم: موسسه مطبوعاتی دارالعلم.

۶۱. موسوی خمینی، ر، ۱۴۲۴ق، توضیح المسائل، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۶۲. موسوی خمینی، ر، ۱۳۷۸، شؤون و اختیارات ولی فقیه، تهران: نشر کنگره.

۶۳. موسوی خمینی، ر، ولایت فقیه، ۱۳۷۳، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶۴. موسوی خمینی، ر، ۱۳۷۵، ولایت فقیه و حکومت اسلامی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۵.
۶۵. موسوی خمینی، ر، ۱۳۸۵، الرسائل، قم: نشر اسماعیلیان.
۶۶. موسوی خمینی، ر، ۱۳۶۹، صحیفه‌ی نور، تهران: شرکت افست، ج ۱۰.
۶۷. موسوی خمینی، ر، ۱۳۸۷، صحیفه نور، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۵ و ۱۴.

