

واکاوی پیشینه نظریه انتخاب اکثریت در اندیشه فقیهان شیعه

محمد قاسمی*

تأیید: ۹۹/۱۲/۱۰

دریافت: ۹۸/۵/۶

چکیده

نظریه انتخاب اکثریت، مشهورترین و مقبولترین پاسخ مشروعیت سیاسی، در فلسفه و اندیشه سیاسی غرب و یکی از عوامل مشروعیت در اندیشه اهل سنت و روشن فکران مسلمان تلقی می‌شود. این نظریه که بر مشروعیت بخشی رأی اکثریت مردم تأکید دارد - ضمن تغییراتی در مبانی آن -، مورد توجه برخی فقیهان شیعی نیز واقع شده است. نظریه مذکور در فقه شیعه، به عنوان نظریه‌ای رقیب برای نظریه نصب - که مشروعیت سیاسی را الهی دانسته و مصداق واقعی آن را در عصر غیبت، فقیه جامع الشرائط می‌داند -، محسوب می‌شود. بر خلاف نظریه نصب، از پیشینه فقهی نظریه انتخاب، بحث چندانی صورت نگرفته است. بر همین اساس، تحقیق حاضر با تمرکز بر پیشینه تاریخی این نظریه، نشان می‌دهد که قبل از مشروطه هیچ اقبالی به آن صورت نگرفته است. در زمان مشروطه صرفاً توسط فقیهان مشروطه خواه به عنوان محدودکننده عمل کرد حاکمان فاسد، پیشنهاد شده است. تنها در عصر شکل گیری انقلاب اسلامی است که از سوی برخی فقیهان معاصر به عنوان شرط مشروعیت حاکم سیاسی پذیرفته شده است. بنابراین، نظریه انتخاب، نظریه‌ای نو ظهور بوده؛ در فقه شیعه از پیشینه تاریخی قابل توجهی برخوردار نیست.

واژگان کلیدی

نظریه نصب، نظریه انتخاب، انتخاب اکثریت، نظریه فقهی، مشروعیت حاکم

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و دکتری فلسفه سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛

m.ghasemi@whc.ir

مقدمه

یکی از نظریات مطرح در حوزه مشروعیت سیاسی، در اندیشه سیاسی غرب، نظریه انتخاب اکثریت است. بر اساس این نظریه، مشروعیت سیاسی و حق حاکمیت برای کسی است که حاکمیت او از سوی اکثر رأی‌دهندگان مورد پذیرش واقع شده باشد. این نظریه، اگر چه در اندیشه فیلسوفان کلاسیک و در قرون وسطی با اقبال چندانی مواجه نشده است، لکن پس از دوران رنسانس در میان اندیشمندان سیاسی، ارج و قرب زائدالوصفی پیدا کرده است؛ به گونه‌ای که امروزه آن را بهترین عامل برای تحقق مشروعیت سیاسی می‌دانند.

نظریه انتخاب اکثریت در میان متکلمین و فقیهان سنی نیز یکی از عوامل مشروعیت تلقی می‌شود. پیشینه این نظریه در اهل سنت، به بعد از وفات نبی مکرم اسلام ⁹ و انکار نصب حاکم الهی توسط آن حضرت باز می‌گردد. البته بر خلاف اندیشمندان سیاسی رایج در غرب، این نظریه، یگانه عامل مشروعیت‌بخشی نیست، بلکه در عرض عواملی دیگری چون تغلیب، نصب حاکم پیشین و بیعت اهل حل و عقد قرار می‌گیرد.

نظریه مذکور توانسته اقبال برخی صاحبان فتوا و روشن‌فکران شیعی را نیز به خود جلب نماید. این عده، نظریه انتخاب را در مقابل نظریه نصب که حقانیت حاکم سیاسی را صرفاً الهی می‌داند و تمایزی میان عصر حضور و غیبت قائل نیست، قرار می‌دهند. مصداق نظریه نصب در عصر حضور، امام معصوم و در عصر غیبت، فقیه جامع الشرائط است. از نظریه نصب، غالباً با عنوان نظریه ولایت فقیه تعبیر می‌گردد.

برخی از طرفداران نظریه انتخاب، با انکار پیشینه نظریه نصب در میان فقیهان متقدم، در صدد تضعیف الهی‌بودن ولایت فقیه و تقویت نظریه انتخاب برآمده‌اند. اگر چه با تبیین پیشینه نظریه نصب، پاسخ‌های در خور توجه‌ای به این شبهه ارائه شده است، لکن کم‌تر به این مطلب توجه شده است که انکار پیشینه نظریه ولایت فقیه، برای

نظریه رقیب - یعنی انتخاب - پیشینه تاریخی ایجاد نمی‌کند. بنابراین، سؤال از پیشینه تاریخی، متوجه نظریه انتخاب نیز خواهد بود. نظر به این مطلب، تحقیق حاضر سؤال از پیشینه تاریخی نظریه انتخاب در فقه شیعه را مطمح نظر خویش قرار داده است. در همین راستا در سه مرحله قبل از مشروطه، پس از مشروطه و عصر انقلاب اسلامی پاسخ به سؤال مذکور را به بحث می‌گذارد.

انتخاب اکثریت پیش از مشروطه

یکی از عوامل مشروعیت سیاسی در اندیشه اهل سنت، انتخاب یا بیعت اکثریت تلقی شده است (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۲۵۲). با وجود آن‌که متکلمین و فقیهان شیعه با این نظریه اهل سنت مواجه بوده‌اند، لکن هیچ یک از آنان تا صده اخیر، انتخاب اکثریت را به عنوان عامل مشروعیت سیاسی نپذیرفته‌اند. در اندیشه سیاسی فقیهان شیعه، مناصب حکومتی، مختص به امام معصوم ۷ است. لذا بدون تفویض و اذن ایشان، برای احدی تصدی‌گری را جایز ندانسته و هیچ‌گاه از تفویض این منصب به رأی اکثریت و غیر فقیه، سخنی به میان نیاورده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۸۱۲-۸۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۳-۳۰۱؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶-۲۵؛ فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ص ۳۹۹-۳۹۸؛ کرکی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۹۱-۴۸۸ و حلّی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۲۷). حتی «شیخ انصاری» که در کتاب «مکاسب محرمة» با وسواس خاصی ادله نقلی ولایت فقیه را به بحث گذاشته و در دلالت آن‌ها تردید می‌نماید، اعتباری برای رأی اکثریت قائل نبوده و معتقد است، اگر قرار باشد در عصر غیبت امری از امور مردم را فردی عهده‌دار شود، این فرد کسی جز فقیه نخواهد بود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۷۷).

علاوه بر فقه، انکار نظریه انتخاب اکثریت یکی از مباحث اصلی فلاسفه و متکلمین متقدم شیعی نیز بوده است. به عنوان نمونه، «خواجه نصیر» انتخاب اکثریت افراد جامعه برای تعیین حاکم را مردود دانسته و معتقد است اکثریت افراد جامعه در مقام و جایگاهی نیستند که بتوانند حاکم جامعه را مشخص نمایند (طوسی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹).

از منظر وی، تلازمی میان حق و اراده اکثریت وجود ندارد؛ چه بسا طرفداران حق در اقلیت و طرفداران باطل در اکثریت باشند. بلکه حتی نوع استدلال او برای تعیین حاکم، نشان از آن دارد که ایشان در عصر غیبت امام معصوم هم، جایی برای اراده اکثریت نمی‌بیند. به اعتقاد ایشان لازمه انتخاب اکثریت، جواز تقدیم مفضول بر فاضل است و حال آن‌که چنین تقدیمی عقلاً قبیح است، بلکه عقل، این قبح را بدیهی می‌داند (طوسی، بی‌تا، ص ۲۲۲).

در اندیشه فارابی نیز - که به فیلسوفی شیعی اشتها دارد-، حکومت مبتنی بر رأی اکثریت، از اقسام حکومت‌های مذموم و نا مطلوب است. وی جامعه‌ای را که در آن، حاکم بر اساس خواست اکثریت به ریاست رسیده باشد و بر اساس اراده آنان اداره شود، یکی از اقسام مدینه جاهله و تحت عنوان مدینه جماعیه معرفی می‌کند و سرانجام چنین جامعه‌ای را ریاست افراد صالح و شایسته نمی‌داند (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۱۱۴).

حاصل آن‌که نظریه انتخاب اکثریت تا قبل از مشروطه، نه تنها از پیشینه تاریخی مثبت برخوردار نیست، بلکه همواره این نظریه مورد انکار فقیهان شیعه بوده است. طرفداران انتخاب اکثریت با تمام تلاشی که برای یافتن پیشینه تاریخی نظریه خویش داشته‌اند، تنها توانسته‌اند به عبارت «ابن فهد حلی» از فقهای شیعه استناد کنند (حلی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۵۱). البته عبارت ناظر به مدعای مذکور نیست و لذا حتی میان طرفداران این نظریه نیز در تفسیر عبارت ایشان، اختلاف نظر وجود دارد (منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۵۲)؛ چرا که ایشان در صدد پاسخ به استفتایی که از ایشان شده، سخن گفته‌اند و اساساً محل بحث ایشان مشروعیت حاکم سیاسی در عصر حضور و غیبت نبوده است. علاوه بر آن‌که دیدگاه ایشان مبنی بر طرفداری از نظریه نصب در «کتاب المهدب»، صراحت دارد (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۷).

انتخاب اکثریت پس از مشروطه

سر آغاز توجه جدی به نظریه انتخاب اکثریت در فقه سیاسی شیعه، به دوران مشروطه باز می‌گردد. از زمان وقوع مشروطه در ایران است که تلقی مثبت از اراده و خواست اکثریت، وارد مباحث فقه سیاسی گردید. فقیهان عصر مشروطه به دو دسته مخالفان و موافقان مشروطه، تقسیم می‌شوند. از میان این دو دسته، باید احتمال و بلکه انتساب طرف‌داری از رأی اکثریت افراد جامعه را در مکتوبات و یا عمل کرد طرف‌داران مشروطه جست‌وجو نمود. اصلی‌ترین فقیهان عصر مشروطه - که از قضا ساکن نجف بوده و مستقیماً ناظر به تحولات مشروطه‌خواهی نبوده‌اند، آیات ثلاث، «آخوند خراسانی»، «ملا صالح مازندرانی» و «میرزای نائینی» هستند.^۱ به نظر می‌رسد تألیف میرزای نائینی - یعنی کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله - نخستین اثر معروفی است که صراحتاً از نقش مردم در عصر غیبت سخن به میان آورده است.

تألیفات و نامه‌های علما در عصر مشروطه - حتی کتاب تنبیه الامه -، بیان‌گر این مطلب است که توجه به نقش مردم در دوران مشروطیت، نه از باب حق دخالت آنان در مشروعیت حاکم سیاسی، بلکه به عنوان عامل محدودکننده قدرت سیاسی مورد بحث و نظر بوده است. به عنوان نمونه، مرحوم آخوند خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی در یکی از نامه‌هایی که در جواب برخی از مردم نگاشته‌اند، مشروطیت را محدود و مشروطه‌بودن ادارات سلطنتی و دوایر دولتی، به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه بر طبق مذاهب رسمی آن مملکت، معنا نموده‌اند (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۹۴). در مکتوبات «شیخ محمد اسماعیل محلاتی» که مورد تأیید مرحوم آخوند و مرحوم مازندرانی واقع شده نیز این مطلب آمده است که: «مراد از سلطنت مشروطه، در لسان همه عالم، غیر از این نباشد که خیالات شاه و حواشی او خودسر و رها نشود که هر خرابی که خواست، در مملکت بکند» (همان، ص ۲۸۲).

اصل دوم،^۲ پانزدهم^۳ و شانزدهم^۴ قانون اساسی مشروطه که نتیجه آن، گنجانده شدن حکومت قانون، به جای اراده مطلق العنان شاه بوده، بیان‌گر آن است که

اساس مشروطه و هدف آن، محدود کردن اختیارات سلطان - و نه تغییر وی - بود. در حکومت مشروطه - که مورد حمایت بسیاری از علمای وقت قرار گرفت -، سلطنت حق ثابت پادشاه و به صورت موروثی فرض شده بود. در این نوع حکومت، صرفاً اختیارات پادشاه محدود شده و کارها به سه قوه «مقننه»، «مجریه» و «قضائیه» واگذار می‌گردید و نظریه این سه فقیه نامبرده نیز باید در همین راستا تفسیر شود.

با توجه به مطلب فوق، استدلال برخی نویسندگان به یک یا دو مکاتبه و نامه آخوند (کدیور، ۱۳۸۵، ص ۱۹، از مقدمه)، برای انکار نظریه ولایت سیاسی فقیهان جامع الشرائط از سوی ایشان، ناکافی است. ضعیف‌تر از انتساب این انکار، قرارداد آخوند، ذیل طرفداران نظریه انتخاب اکثریت در عصر غیبت است (موسویان، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸)؛ زیرا اولاً، نسبت این نامه‌ها به مرحوم آخوند، سنداً (رائین، ۱۳۵۸، ص ۹۴) و دلالتاً قابل تردید است. ثانیاً، به فرض اغماض از تردید سندی و دلالتی، نامه‌های مذکور با دیگر نامه‌های ایشان که ناظر به مشروطه نگاشته‌اند (کرمانی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۰-۲۶۰)، در تعارض است. ثالثاً، تفسیر این نامه و مکاتبات یادشده به انکار نظریه ولایت فقیه، با مبنای فقهی و عملی آخوند در تضاد است. مرحوم آخوند، همانند سایر فقیهان شیعه، حکومت را از مناصب خاص معصوم ۷ می‌داند و لذا معتقد است، اگر نتوانیم این منصب را برای فقیه ثابت کنیم، برای هیچ کس دیگر ثابت نخواهد بود. به همین جهت است که فقها بعد از بحث از ثبوت یا عدم ثبوت این منصب برای فقیه، بحث را ادامه نداده و سخنی از انتقال و تفویض این منصب به رأی و اراده مردم به میان نیاورده‌اند. شاهد این مدعا عبارت مرحوم آخوند در حاشیه مکاسب شیخ انصاری است؛ ایشان دلالت منطوقی روایاتی را که برای اثبات ولایت عامه فقیه مورد استشهاد قرار گرفته، نمی‌پذیرند، لکن با استناد به این روایات، معتقدند که اگر قرار باشد کسی تصدی ولایت در اموری که برای امام ۷ ثابت است - مانند تصدی امور سیاسی - را (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۳) -، عهده‌دار شود، قدر متیقن این است که این فرد، فقیه جامع الشرائط باشد و در نبود فقیهان جامع الشرائط، برای عدول مؤمنین ثابت خواهد بود (همان، ص ۹۶).

طبق مبنای مردمی بودن حکومت، خود مردم باید انتخاب کنند که آیا سلطنت می‌خواهند یا خیر و اگر طالب سلطنت هستند، مشروطه می‌خواهند یا سلطنت استبدادی. بنابراین، اگر به اعتقاد آخوند، منصب حکومت در عصر غیبت به اختیار و اراده مردم است، معنا ندارد که فتوا صادر نموده و موافقت با سلطنت مشروطه را به منزله جهاد در رکاب امام عصر 7 توصیف نماید، بلکه مخالفت با آن را همراهی با یزید علیه اللعنه بداند (قوچانی، ۱۳۹۳، ص ۸۸ و ص ۹۲).^۷ چگونه می‌توان حکومت در عصر غیبت را به اراده و اختیار مردم دانست و از سوی دیگر، با فتوا به وجوب مشروطه، آنان را نسبت به انتخاب نوع حکومت، سلب اختیار نمود؟! خصوصاً این‌که در زمان «محمد علی میرزا» فتوا به حرمت پرداخت مالیات به دستگاه حکومتی داده بودند، با آمدن «احمد شاه»، حرمت سابق را رفع و فتوا به وجوب پرداخت مالیات نمودند؛ در حالی که مردم نقشی در مشروعیت حکومت احمد شاه نداشتند (همان، ص ۱۳۳).^۸ آیا این نوع فتاوا نشان از آن ندارد که ایشان فقیه را صاحب منصب ولایت می‌دانند؟

انتساب نظریه انتخاب اکثریت به «مرحوم نائینی» نیز ناشی از عدم دقت در آرای فقهی این فقیه نامدار است. ایشان در کتاب «تنبيه الامه» سلطنت و حکومت در عصر غیبت را از باب امور حسبيه دانسته^۹ و معتقد است، توالی آن در درجه اول بر عهده فقیهان جامع الشرائط است. بلکه حتی، اگر نتوانیم دیدگاه ایشان پیرامون امور حسبيه را به تشکیل حکومت و حفظ نظام اسلامی از طریق تشکیل حکومت تعمیم دهیم، استدلال ایشان به حدیث مقبوله، برای اثبات ولایت فقیه جای تردید نیست. ایشان در بحث ادله ولایت فقیه، غالب روایاتی که به نوعی از آنها می‌توان ولایت سیاسی فقیه را استنباط کرد، قابل قبول نمی‌دانند، اما استدلال به روایت مقبوله را سنداً و دلالتاً تام دانسته و در نتیجه اشکالات وارده بر این روایت را مخدوش می‌دانند. هر چند تعمیم ولایت عامه به حدی که بتوان مواردی چون اقامه نماز جمعه به وسیله ولی فقیه یا فرد مأذون از فقیه را واجب دانست،^{۱۰} محل تأمل می‌دانند (نائینی، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۳۲۷).

مایه تعجب است که برخی از نویسندگان، بیان مرحوم نائینی پیرامون امور حسبيه -

در تنبیه الامه - را مجمل و مبهم دانسته‌اند. بلکه این عده با وجود صراحت کلام مرحوم نائینی در استدلال به حدیث مقبوله،^{۱۱} برای اثبات ولایت عامه فقها، عدم تمایل ایشان نسبت به ولایت عامه را برداشت کرده و لذا سعی نموده‌اند تا مرحوم نائینی را طرفدار ولایت فقها در قضا و امور حسبیه - که حکومت از مصادیق آن نیست -، معرفی نمایند (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۲). متأسفانه این عده نشان نداده‌اند که عدم تمایل از کجای عبارت و بیان نائینی، قابل فهم است. علاوه بر آن که اگر نائینی حکومت را جزء امور حسبیه نمی‌داند و ولایت فقها را نسبت به حکومت نمی‌پذیرد، چه ضرورتی دارد در جایی که در صدد بیان غصبی بودن سلطنت مطلقه و مشروطه است، از امور حسبیه و لزوم تصدی آن، توسط فقها سخن به میان آورد؟!!

توضیح مطلب آن که مرحوم نائینی در کتاب «تنبیه الامه» مقدمه‌ای نسبتاً طولانی را بیان کرده و در پایان مقدمه، فصولی را که قصد دارد در کتاب مذکور مورد بحث قرار دهد، بیان می‌کند. ایشان مطالب فصل دوم را چنین توصیف می‌نمایند:

در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره هم مغضوب و انتزاعش غیر مقدور است، آیا ارجاعش [سلطنت] از نحوه اولی [مطلقه] که ظلم زاید و غصب اندر غصب است، به نحوه ثانیه [مشروطه] و تحدید استیلای جوری به قدر ممکن واجب است؟ و یا آن که مغضوبیت مقام، موجب سقوط این تکلیف است؟ (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۶۷).

این عبارت ایشان صراحت دارد که در عصر حاضر، مقام سلطنت در عصر غیبت برای فقهاست، لکن انتزاع این مقام از جبارین ممکن و مقدور نیست.

ایشان در ادامه و در توضیح فصل دوم، سه مقدمه را بیان می‌کند، پس از بیان این سه مقدمه نتیجه می‌گیرد که چون رفع غصب ممکن نیست، بنابراین، چاره کار در زمان ما تحدید سلطنت است:

از جمله قطعیات مذهب ما - طایفه امامیه - این است که در این عصر غیبت - علی مغیبه السلام - آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس

به اهمال آن، حتی در این زمینه هم، معلوم باشد، «وظایف حسبیّه» نامیده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامّه در جمیع مناصب و چون عدم رضای شارع مقدّس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامیّه از تمام امور حسبیّه از اوضح قطعیات است، لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود.

به راستی، اگر مرحوم نائینی مقصودشان از امور حسبه حکومت نیست و این حق را برای فقیهان قائل نیستند، بحث از آن به عنوان مقدمه دوم استدلال برای وجوب تحدید مشروطیت، به کدام منظور می تواند باشد؟ به اعتقاد نگارنده، این که بخواهیم مرحوم نائینی؛ را نسبت به ولایت عامه فقها در عصر غیبت مخالف نشان دهیم و دیدگاه ایشان را مقید به موارد خاص نماییم، یا به جهت عدم توجه و یا به جهت اصرار بر القای فهم خود به مکتوبات ایشان است که البته هر دو وجه، قابل دفاع نیست.

اهمیت شورا و دخالت مردم در حکومت از دیدگاه مرحوم نائینی، در شورایی بودن اجرائیات حکومت و دخالت مردم در آن است. وی برای این مطلب، سیره پیامبر اسلام ﷺ و امیرالمؤمنین 7 را به عنوان شاهد ذکر می نمایند (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۶-۱۱۴). بنابراین، توجه ایشان به مشروطه نیز از همین جهت است. به اعتقاد مرحوم نائینی، مقام امامت و خلافت در درجه اول حق معصومین است و در درجه دوم، حق علمای عادل و با تقواست، لکن از آن جا که این حق غضب شده و باز پس گیری آن ممکن نیست، باید آن را از طریق نظارت عمومی و شورا محدود کرد (همان، ص ۸۷). به قول ایشان: «ما لا یدرک کله لا یترک کله»^{۱۲} (همان، ص ۶۳).

شواهد دیگری در سخنان نائینی وجود دارد که دلالت می کند، توجه ایشان به مشروطه و رأی مردم و بلکه اکثریت؛ به این معنا که رأی مردم مشروعیت آفرین باشد،

نیست. ایشان در پایان کتاب «تنبيه الامة و تنزيه الملة» چنین آورده‌اند:

اول شروع در نوشتن این رساله، علاوه بر همین فصول خمس، دو فصل دیگر هم در اثبات «نیابت فقهای عدول عصر غیبت» در اقامه وظایف راجعه به سیاست امور امت و فروع مرتبه بر وجوه و کیفیات آن مرتب و مجموع فصول رساله، هفت فصل بود، در همان رؤیای سابقه بعد از آنچه سابقاً نقل شد، از تشبیه مشروطیت به شستن دست کنیز سیاه از لسان مبارک حضرت ولی عصر - ارواحنا فداه - ^{۱۳} حقیر سؤال کردم که رساله [ای] که مشغولش هستم، حضور حضرت مطبوع است یا نه؟ فرمودند: «بلی مطبوع است، مگر دو موضع» و به قرائن معلوم شد که مرادشان از آن دو موضع، همان دو فصل بود و مباحث علمی که در آنها تعرض شده بود، با این رساله که باید عوام هم منتفع شوند، بی‌مناسبت بود، لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول خمس اقتصار کردیم (همان، ص ۱۷۵).

واضح و مبرهن است که لازمه قول به مشروعیت بخشی رأی اکثریت مردم - چنان که در ادامه توضیح خواهیم داد -، قول به وکالت منتخب مردم از سوی آنان است و نه نیابت از امام معصوم 7 و حال آن که ایشان صریحاً بحث از نیابت فقها از سوی امام معصوم 7 را مطرح کرده‌اند. بنابراین، سخن به گزافه نیست، اگر بگوییم تلاش برای اثبات طرف‌داری علمای مشروطه‌خواه از نظریه اکثریت به عنوان مشروعیت بخشی رأی مردم به حاکم سیاسی، از آب در هاون کوبیدن هم بی‌ثمرتر است.

حاصل آن که، اگر مشروطه مورد حمایت فقهیانی چون «مرحوم آخوند خراسانی»، «میرزای نائینی» و دیگران قرار گرفت - از این حیث که مشروطه حکومت مطلوب در عصر غیبت محسوب می‌شود -، نبود. بلکه استدلال این بزرگواران در دفاع از مشروطه این بود که چون امکان رفع غضب با از بین بردن آن و کوتاه کردن ید غاصب از حکومت وجود ندارد، دلیل نمی‌شود که بگوییم محدود کردن تصرفات غاصبانه - در صورت امکان -، واجب نباشد (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷-۷۵). در واقع دفاع از مشروطیت از

باب دفع افسد به فاسد تلقی می‌شد (زرگری نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۲۵) و چون می‌پنداشتند تحدید تصرفات غاصبانه با مشروطیت محقق می‌گردد، از آن حمایت و بلکه آن را واجب می‌شمردند (قوچانی، ۱۳۹۲، ص ۸۱-۸۰).

انتخاب اکثریت در عصر انقلاب اسلامی

بر خلاف مشروطه که به دنبال محدودکردن حاکمیت مغضوب بود، انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی 1 اساس غضب؛ یعنی سلطنت را مورد توجه قرار داد.^{۱۴} در نتیجه مبارزه برای برچیده‌شدن سلطنت از سویی و ضرورت حکومت از سوی دیگر، این سؤال را به صورت جدی به وجود آورد که جایگزین سلطنت، چه نوع حکومتی باید باشد؟ این سؤال در اذهان برخی فقیهان معاصر با پاسخی مواجه است که پیش‌تر در تراث فقهی شیعه وجود نداشت و قبل از آن‌که از آیات و روایات مستنبط باشد، ریشه در آرای اصحاب قرارداد اجتماعی داشته و به عنوان سوغات اندیشه سیاسی غرب - یعنی نظریه اکثریت - شناخته می‌شود.

اگر بخواهیم دیدگاه آن دسته از علمای شیعه که نقش مردم در مشروعیت حاکم سیاسی را پذیرفته‌اند، دسته‌بندی نماییم با سه رویکرد کلان مواجه خواهیم شد:

اول: تعیین حاکم سیاسی در حیطه تشریعیات نیست. اساساً شارع مقدس در امور سیاسی دخالتی نداشته و این امور در حیطه اختیارات مردم می‌باشد. بنابراین، میان مقام امامت و نبوت که مقام تبلیغ دین و ارشاد مردم است و حقانیت حاکمیت سیاسی، تلازمی برقرار نیست و اگر نبی مکرم اسلام 9 و یا امیرالمؤمنین 7، تشکیل حکومت دادند، از این باب بود که مردم به این رشد فکری رسیده بودند که بهترین فرد برای حاکمیت، این دو بزرگوار هستند. از جمله طرفداران این نظریه می‌توان به «آیه‌الله مهدی حائری» اشاره نمود (حائری، ۱۹۹۵م، ص ۲۱۱).

دوم: تمام العله برای حقانیت حاکم سیاسی در عصر حضور معصوم 7، نصب خدا و پیامبر است، اما در عصر غیبت، تمام العله برای حقانیت حاکم سیاسی، انتخاب و

رضایت مردم است. در این روی‌کرد، نصب الهی صرفاً در خصوص معصومین :
صدق می‌کند و برای زمان عدم حضور معصوم، مصداق خاصی مشخص نشده است.
بنابراین، امر تعیین بر عهده خود مردم خواهد بود. اصلی‌ترین نماینده این نظریه را
می‌توان «محمد مهدی شمس‌الدین» در دو کتاب «نظام الحکم» و «الادارة فی الاسلام»
(شمس‌الدین، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۰) و «فی الاجتماع السياسی الاسلامی» (شمس‌الدین،
۱۴۱۹ق، ص ۱۰۰-۹۷ و ۲۴۱) و «محمد جواد مغنیه» در کتاب «الخمينی و الدولة
الاسلامیه» (مغنیه، ۱۹۷۹م، ص ۶۸-۶۴) دانست.

سوم: در عصر حضور معصوم 7، اراده الهی از طریق نصب خاص تبلور یافته
است، اما در عصر غیبت، حق حاکمیت از آن منتخب مردم خواهد بود. در این
روی‌کرد از نظریه انتخاب، اعتقاد بر این است که شارع مقدس برای عصر غیبت
صرفاً به بیان شرایط و ویژگی‌های حاکم سیاسی اکتفا کرده است. این شرایط
عبارتند از عقل کامل، ایمان و اسلام، مرد بودن، عدالت، علم به احکام و قوانین
الهی، مدیر بودن، حلال‌زاده‌گی و زهد. کسی که از این صفات برخوردار باشد،
اصطلاحاً فقیه جامع‌الشرائط نامیده می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۷).
بنابراین، چون به صورت مصداقی فرد خاصی معین نشده است و هم‌واره در یک
زمان و یک جامعه، این ویژگی‌ها بر چندین نفر قابل انطباق می‌باشد و مردم به
عنوان مخاطبین حکومت، از باب تخییر عقلی در رجوع به هر یک از فقیهان دارای
شرایط مذکور و نه غیر فقیهان، آزاد و مختار هستند، بنابراین، این روی‌کرد، اخص
از روی‌کرد اول و دوم نظریه انتخاب اکثریت خواهد بود.

لوازم انتخاب اکثریت در فقه سیاسی

شاید در نگاه اول چنین تصور شود که میان نظریه انتخاب اکثریت در روی‌کرد سوم
آن و نظریه رقیب آن؛ یعنی نظریه نصب الهی، تفاوتی وجود ندارد. زیرا بر اساس هر دو
روی‌کرد، در مقام عمل و اجرا، کسی منصب حاکمیت را به دست می‌گیرد که فقیه
جامع‌الشرائط باشد. بنابراین، تفاوتی در پذیرش هر یک از این دو نظریه نخواهد بود.

لکن این دو نظریه - فارغ از تفاوت مبنایی -^{۱۵} لوازمی دارند که با یکدیگر کاملاً متفاوت و متمایز است. برخی از این تمایزات عبارتند از:

نیابت و وکالت فقیه جامع الشرائط

با فرض این که هم بر اساس نظریه نصب و هم نظریه انتخاب، فقیه جامع الشرائط ولایت دارد، در نظریه نصب فقیه جامع الشرائط نایب امام معصوم 7 تلقی می‌شود و همان ولایت سیاسی اجتماعی معصوم 7 برای فقیه نیز ثابت خواهد بود. اما بر اساس نظریه انتخاب، فقیه یا حاکم منتخب، از طرف مردم وکیل خواهد بود. لکن از آنجا که مردم نوعی سلطه مستقله را به وکیل اعطا می‌کنند و وکیل (فقیه) هم آن را قبول کرده است، این نوع وکالت از مصادیق «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده(۵): ۱) تلقی شده و لذا عقد لازم خواهد بود. بنابراین، بر خلاف وکالت مصطلح در فقه، این نوع وکالت لازم و غیر قابل فسخ خواهد بود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۷۵). با این وجود، موکل می‌تواند مدت وکالت را تعیین نماید و یا آن را مقید به اموری خاص نماید و بلکه در اموری که به وکیل خویش واگذار کرده است، دخالت نماید. مثلاً قبل از این که منتخب مردم (وکیل) در مورد مسأله‌ای اجتماعی تصمیم‌گیری نماید، خود مردم در آن زمینه تصمیم گرفته و اقدام نمایند.

حق رجوع به فاضل با وجود فرد افضل

با وجود فرد افضل، مردم حق دارند به فاضل رجوع نمایند و لذا چنانچه فرد فاضل را به عنوان حاکم جامعه اسلامی انتخاب کردند، همو حق حکومت و ولایت دارد و بر سایرین - حتی فرد اعلم - واجب است از او اطاعت نمایند. بر خلاف نظریه نصب که تمام فقها ولایت دارند، لکن با وجود فرد اعلم در سه حوزه مدیریت، علم و تقوا و اقدام او برای تصدی مقام حاکمیت، مردم حق تغییر و یا تضعیف او را نخواهند داشت. بر اساس این نظریه، در صورت عدم تشخیص فرد اعلم، عدم وجود و یا عدم توانایی او برای تصدی حکومت، هر کدام از فقها می‌توانند برای تصدی حاکمیت اقدام نمایند و چنانچه یکی از آنان اقدام نمود،

اطاعت از او بر سایرین واجب است (امام خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۶۲۴) و اگر چنانچه چند نفر برای تصدی این منصب اقدام نمودند و تعارض به وجود آمد، در این صورت است که به یکی از وجوه قرعه (مؤمن، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۴۶۰) و یا انتخاب اکثریت در فرض عدم تشخیص اعلم، تعارض بر طرف می شود. لکن بر اساس نظریه اکثریت، صرفاً منتخب اکثریت مردم حق حکومت دارد و لذا اساساً تعارض و تزامنی به وجود نمی آید.

وجوب و عدم وجوب اعمال ولایت

در نظریه نصب، تمام فقیهان جامع الشرائط ولایت دارند، حتی در فرض این که شرایط حکومت فراهم نباشد، این ولایت ساقط نمی شود. علاوه بر آن که اعمال ولایت بر تمام فقیهان جامع الشرائط واجب است. البته این وجوب، به صورت واجب کفایی و علی البدل است (امام خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۳۸). بر خلاف نظریه انتخاب که این وجوب صرفاً بر منتخب مردم فعلیت می یابد؛ مشروط بر آن که منتخب مردم قبل از انتخابات برای اعمال ولایت، اعلام آمادگی کرده باشد. بنابراین، در نظریه انتخاب اکثریت، اعلام آمادگی برای تصدی منصب حاکمیت سیاسی، از سنخ واجب کفایی است، اما پس از اعلام کاندیداتوری و مورد انتخاب مردم واقع شدن، تصدی منصب صورت واجب عینی پیدا می کند.

مردم و تولید قدرت

در هر دو رویکرد، رأی و خواست مردم نسبت به نظام اسلامی و در رأس آن فقیه جامع الشرائط، یک اصل محوری و مهم تلقی می شود. لکن بر اساس نظریه نصب (رویکرد سلبی)، مردم باعث و عامل مشروعیت فقیه جامع الشرائط نیستند. به عبارت دیگر، اراده و خواست مردم سبب اعطای حق ولایت به فقیه جامع الشرائط نیست. در این نظریه، اراده و خواست مردم^{۱۶} برای اعمال ولایت و به تعبیر دیگر، برای اعمال مشروعیت لازم و ضروری است.^{۱۷} اما در نظریه انتخاب

اکثریت، علاوه بر آن که اراده و خواست (اکثریت مردم) در اعمال ولایت ضروری و لازم است، اراده مردم موکد حق حاکمیت نیز می‌باشد. یعنی صرفاً فقیهی حق حاکمیت خواهد داشت که منتخب مردم باشد.

زمان مندبودن حاکمیت سیاسی

بر اساس نظریه انتخاب اکثریت، مدت زمان حاکمیت سیاسی، تابع شرایطی است که مردم تعیین می‌کنند. این حاکمیت می‌تواند از ابتدا برای مدت خاص و محدودی تعیین گردد. اما در نظریه نصب، مدت زمان اعمال حاکمیت سیاسی، تابع وجود شرایط و توانایی برای اعمال حاکمیت است.

نوع ادله و استدلال طرفین

غالب قائلین به نظریه نصب، استدلال به روایات وارده پیرامون نصب فقیه جامع الشرائط برای تصدی منصب حاکمیت را می‌پذیرند؛ بر خلاف طرفداران نظریه انتخاب اکثریت که نوعاً استدلال به این روایات، برای اثبات نصب فقهای جامع الشرائط را سنداً و یا دلالتاً مورد مناقشه قرار می‌دهند. البته این بدان معنا نیست که هر یک از فقیهان که دلالت روایات مطرح در باب ولایت فقیه را نپذیرفتند - چنان که در اندیشه آخوند خراسانی اشاره شد، ضرورتاً معتقد به نظریه انتخاب اکثریت خواهند بود.

گستره حاکمیت

بر اساس نظریه انتخاب اکثریت، گستره حاکمیت حاکم منتخب، صرفاً محدود به مکان سکونت رأی دهندگان است. به عبارت دیگر، گستره حاکمیت فرد منتخب، اولاً و بالذات مرزهای ملی است. لکن در نظریه نصب، گستره ولایت فقیه - با فرض مبسوط‌الیدبودن - به مرزهای ملی خلاصه نمی‌شود و بلکه تمام دار الاسلام را در بر می‌گیرد.

انتخاب اکثریت، نظریه‌ای نوظهور

روی کرد اول و دوم، از میان سه روی کرد نظریه انتخاب اکثریت، توسط هیچ‌یک از فقیهان صاحب فتوا مورد تأیید قرار نگرفته است و لذا، حتی در عصر حاضر نیز این دو روی کرد، جزء نظریات شاذ فقهی تلقی می‌شوند. حتی «مرحوم آیه‌الله اراکی» که حکومت را - در صورتی که اجرای حدود، قضاوت و افتا را جزء لاینفک حکومت ندانیم - منصب اختصاصی فقیه جامع الشرائط نمی‌دانند و از این حیث، به این دو روی کرد نزدیک می‌شوند، مشروعیت و ظالم‌نبودن حاکم را مقید به انتخاب اکثریت مردم ندانسته‌اند و سخنی از انتخاب مردم به عنوان ملاک مشروعیت حاکم، به میان نیاورده‌اند (اراکي، ۱۴۱۳ق، ص ۹۶-۹۴).

گفتنی است از میان سه روی کرد یادشده، روی کرد سوم در میان فقیهان صاحب رأی و فتوا و فقه‌اندیشان، بیش‌تر مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه، علاوه بر «مرحوم منتظری» که اصلی‌ترین نظریه‌پرداز انتخاب محسوب می‌شود، در آثار فقیهان دیگری چون «جعفر سبحانی» (سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۱۷)، محمد اسحاق فیاض (فیاض، ۱۴۲۶ق، ص ۲۴۳)، محمد مهدی آصفی (آصفی، ۱۴۳۵ق، ص ۷۵ به بعد)، سید عباس خاتم (خاتم، ۱۳۷۸، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۱۰۲) و فقه‌اندیشانی مانند صالحی نجف‌آبادی (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳، ص ۵۱) مورد اقبال و استدلال واقع شده است. در واقع، وقتی سخن از نظریه انتخاب اکثریت در فقه سیاسی به میان می‌آید، ذهن فقهی به روی کرد سوم متبادر می‌شود.

دور از واقعیت نیست، اگر پیشینه نظریه انتخاب اکثریت در فقه سیاسی شیعه را به مرحوم منتظری برگردانده و او را مبدع این نظریه در فقه سیاسی شیعه بدانیم. البته نگارنده منکر تردید در ابداع این نظریه از سوی مرحوم منتظری یا صالحی نجف‌آبادی، مؤلف کتاب «ولایت فقیه: حکومت صالحان» نیست. با این حال، به نظر می‌رسد قرائن انتساب این نظریه به ایشان از قوت بیش‌تری برخوردار است.^{۱۸}

اذعان نظریه پرداز انتخاب اکثریت بر ابداعی بودن آن

مرحوم منتظری به عنوان نظریه پرداز انتخاب اکثریت - با وجود آن که نسبت به کلمات فقهای پیشین، بدون اطلاع نیست -، انتخاب اکثریت با لوازم آن را ابداعی و جدیدالتأسیس می‌داند. وی در تشریح نظریه انتخاب - که آن را به نظریه انتخاب اکثریت در فقه سیاسی بازخوانی نمودیم -، تصریح می‌کند که این نظریه ابداع ایشان است و سابقاً از سوی دیگر فقها توجهی به آن نشده است:

ولا یخفی أن مساق کلمات الأعظم و الأعلام فی تألیفاتهم کان إلى تعین النصب، و کون الطریق منحصرأ فیہ. و لم یکنوا یلتفتون الی انتخاب الأمة. فعندهم الفقهاء منصوبون من قبل الأئمة المعصومین: بالنصب العام و یستدلون علی ذلك بمقبولة عمر بن حنظلة و الروایات الكثيرة الواردة فی شأن العلماء و الفقهاء و الرواة (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۸).

موضع گیری برخی فقیهان معاصر در مورد پیشینه نظریه انتخاب

موضع گیری برخی از فقهای طراز اول معاصر در مقابل نظریه انتخاب اکثریت نیز تأییدی بر ادعای ابداعی بودن این نظریه از سوی مرحوم منتظری می‌باشد. به عنوان مثال، «آیه الله مکارم شیرازی» به شدت وجود روایات یا کلماتی از فقها که دال بر نظریه انتخاب اکثریت باشد را نفی کرده و اساساً چنین دیدگاهی را مخالفت با اجماع تلقی می‌نمایند:

لا یری فی روایات أصحابنا و تاریخهم من أمر الانتخاب بالنسبة إلى ولاية الفقهاء عین و لا أثر، ولو کان ذلك لبان، و کم تکلموا فی الأبواب المختلفة عن ولاية الفقهاء إثباتاً و نفياً، و لم یتفوه بالانتخاب أحد من الأعظم و غیرهم، ولو بشرط کلمة فی ذلك، و لم یتکلم أحد منهم إلا بكون ذلك نصباً إلهیاً بعنوان النيابة عنه 7 و لذا شاع فی کلماتهم تسميته بنائب الغیبة، ... و من المعلوم أن النائب، سواء کان عاماً أو خاصاً إنما یعینه المنوب عنه لا آحاد الناس (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۷۲).

شیهه مطلب فوق در ابداعی بودن نظریه انتخاب اکثریت، از سوی «آیه الله مظاهری» نیز بیان شده است. ایشان در این زمینه برای تأیید چنین دیدگاهی به بیان مرحوم امام خمینی 1 نیز استناد نموده، چنین بیان می‌دارند:

در روایات و سیره ائمه اهل بیت :، از امری به عنوان انتخاب در مسأله ولایت فقیه هیچ اثری «قولاً» یا «فعلاً» و یا «تقریراً» وجود ندارد. ... از این جهت، استاد بزرگوار ما حضرت امام خمینی 1 می‌فرمودند: اساساً در کلمات فقها [شیعه] 4 تعبیر «نیابت» وجود دارد، ولی تعبیر «انتخاب» وجود ندارد ... در امر ولایت و حکومت، اولاً: همگان موظف به پیروی از ولی امر هستند؛ زیرا حکم او حکم خداست و ثانیاً: این گونه نیست که با اراده آنان، ولی امر از منصب خود عزل شود؛ چرا که به نصب آنان نیامده که با عزل آنان برود (مظاهری، ۱۳۷۸، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۱۴۴ تا ۱۴۱).

گفتنی است که اگر چه مرحوم منتظری به تفصیل از نظریه انتخاب اکثریت سخن به میان آورده و انصافاً تاکنون کسی مانند ایشان در دفاع از این نظریه بذل همت نداشته است، اما به نظر می‌رسد او بر پیمان خود بر نظریه ابداعی خودش پای بند نمانده و در اواخر عمر، به نظریه نظارت فقیه متمایل شده است. هر چند معتقد است نظارت فقیه با نظریه انتخاب اکثریت سازگار است و تفاوت آن صرفاً در محدوده اختیارات فقیه منتخب است (منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۲۲). لکن به اعتقاد نگارنده، همین مقدار تفاوت کافی است تا نتیجه بگیریم که حتی صاحب اصلی نظریه انتخاب اکثریت، به مخدوش بودن رأی خویش اقرار نموده است.

مناقشه در تعمیم نظریه انتخاب اکثریت

برخی تلاش نموده‌اند علاوه بر فقیهان پیش‌گفته، فقیهان دیگری را نیز در زمره طرفدار نظریه انتخاب اکثریت بگنجانند و از این طریق، جاهتی برای نظریه مذکور ایجاد نمایند. از جمله فقیهانی که ادعا شده قائل به نظریه انتخاب اکثریت

هستند، «امام خمینی»، «علامه طباطبایی»، «شهید صدر»، «شهید مطهری 4» و رهبر معظم انقلاب می‌باشد (قاضی‌زاده، ۱۳۷۶، ش ۶، ص ۱۵۴ و مقتدایی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۷)؛ البته بررسی تفصیلی بیانات یک به یک این بزرگواران در این مقاله نمی‌گنجد و لذا آن را به جای دیگری موکول می‌نماییم. با این حال، توجه به دو مطلب را ضروری می‌دانیم:

اول: این نویسندگان هیچ‌گاه به استدلال فقهی - اعم از عقلی و نقلی - از سوی این بزرگواران اشاره ننموده و استدلال خود را بر برخی بیانات و گاهاً سخنرانی‌های ارائه‌شده از سوی ایشان متمرکز کرده‌اند. در حالی که تعمیم انتساب نظریه انتخاب اکثریت، به یک فقیه یا نظریه‌پرداز؛ در صورتی قابل اعتنا خواهد بود که بتوان التزام به لوازم نظریه انتخاب اکثریت را از سوی آنان اثبات نمود. در غیر این صورت، صرف صحبت یک فقیه از نقش مردم در حکومت، نمی‌توان اطلاق‌گیری کرد. به بیان ساده‌تر، باید بتوان اطلاق مقامی را در حق این بزرگان اثبات نمود و سپس اطلاق‌گیری نموده و یک نظریه را با تمام لوازم آن، به آنان نسبت داد.

دوم: هیچ کدام از لوازمی که برای نظریه انتخاب اکثریت بیان کردیم، از سوی این بزرگواران مورد پذیرش واقع نشده است. بلکه شواهدی وجود دارد که لوازم یادشده، مورد پذیرش فقیهان مذکور قرار نگرفته است. به عنوان نمونه، امام خمینی 1 در «صحیفه» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۴۱۹)، مقام معظم رهبری در «کتاب ولایت» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰، ص ۴۳) و «شهید صدر» در «کتاب الاسلام یقود الحیات» (شهید صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۲۳)، بر نیابت فقها، از امام معصوم 7 تصریح می‌کنند و در نیابت، مشروعیت از ناحیه منوب‌عنه متمشی می‌شود و نه غیر او؛ یعنی مردم.

«شهید مطهری» در کتاب «مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی» (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۶۱)، بر ولایت فقیهان در عصر غیبت تصریح می‌کنند؛ ولایتی که از سوی خدا و معصومین : به فقیه اعطا می‌شود. حال آن‌که فرع نظریه انتخاب، وکالت است

و نه ولایت. «علامه طباطبایی» نیز ضمن این که تأکید می‌کنند مسأله ولایت در عصر غیبت استمرار دارد، بحث تفصیلی از ولایت فقیه و چگونگی آن را به فقه موکول می‌کنند (طباطبایی و دیگران، بی تا، ص ۹۶). مع الأسف، ایشان این بحث را از منظر فقهی، ادامه نمی‌دهند. با این حال، برای نگارنده قابل فهم نیست که با این تصریح علامه بر جایگاه بحث از ولایت فقیه، چگونه می‌توان با تمرکز بر یک یا چند عبارت «المیزان»، ایشان را از طرفداران نظریه انتخاب اکثریت قلمداد نمود!

نتیجه‌گیری

اعتبار نظریه انتخاب اکثریت - فارغ از صحت و سقم مستندات آن -، از دو جهت دچار ضعف و تردید است: نخست این که این نظریه - با هر سه رویکرد آن -، در فقه سیاسی شیعه، نظریه‌ای ابداعی بوده و مسبوق به سابقه نیست. البته نداشتن سابقه تاریخی، تلازمی با ضعف آن نظریه ندارد، لکن از آنجا که این نظریه با رویکرد منفی تمام - و یا حداقل مشهور - فقیهان شیعه مواجه شده است، باعث می‌شود تا اعتبار علمی آن با تردیدهای جدی مواجه شود. دوم این که، نظریه انتخاب اکثریت - خصوصاً در رویکرد سوم آن - به لحاظ مبنایی، قرابت زیادی با مدل سنی آن دارد و از آنجا که در صورت وجود دو یا چند نظریه رقیب در فقه شیعه، نظریه موافق اهل سنت به صورت جدی دچار تردید قرار می‌گیرد، نظریه انتخاب اکثریت از این جهت نیز دچار ضعف خواهد بود.

یادداشت‌ها

۱. نگارنده به کتابی که بتوان از آن پیرامون دیدگاه «ملا عبدالله مازندرانی» سخن گفت، دست نیافت. البته تأیید او بر کتاب «تنبیه الامه»، اثر «مرحوم نائینی» و اعلامیه‌هایی که نوعاً با هماهنگی «مرحوم آخوند» صادر نموده‌اند، می‌تواند مؤیدی بر موافقت ایشان با مرحوم آخوند و نائینی باشد. اگر چه از این حیث، دسترسی به اندیشه آخوند، سهل الوصول‌تر می‌نماید.

۲. اصل دوم: «مجلس شورای ملی، نماینده قاطبه اهالی مملکت ایران است که در امور معاشی و سیاسی وطن خود مشارکت دارند».

۳. اصل پانزدهم: «مجلس شورای ملی حق دارد در عموم مسائل، آنچه را صلاح ملک و ملت می‌داند، پس از مذاکره و مذاقه از روی راستی و درستی عنوان کرده با رعایت اکثریت آراء در کمال امنیت و اطمینان با تصویب مجلس سنا به توسط شخص اول دولت، به عرض برساند که به‌صحه همایونی موشح و به‌موقع اجرا گذارده شود».

۴. اصل شانزدهم: «کلیه قوانینی که برای تشیید مبانی دولت و سلطنت و انتظام امور مملکتی و اساس وزارت‌خانه‌ها لازم است، باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد».

۵. شوشتری نماینده مجلس وقت می‌گوید: «اسنادی الآن توی خانه من است، به نام مرحوم آیه‌الله عظمای آخوند خراسانی یا حاج میرزا حسین... که این‌ها (مخالفین شیخ) بر می‌داشتند می‌نوشتند، عکس می‌آوردند... بعد فهمیدیم تمام این اسناد از منبع خارجی بوده است».

۶. رجوع شود به: (علیرضا جوادزاده، حاکمیت سیاسی فقیهان از دیدگاه آخوند خراسانی).

۷. در تلگرافی که مرحوم آخوند خطاب به عموم مردم ایران داشته‌اند، چنین آمده است: «عموم ملت ... بدانند که جدّ و جهد در استحکام اساس قویم مشروطیت که بنای آن بر امر به معروف و نهی از منکر و رفع ظلم و اشاعه عدل و حفظ دین و دولت اسلام به آن متوقف است، به منزله جهاد در رکاب امام زمان (صلوات الله و سلامه علیه) و اطاعت حکم بر اتلاف نفوس عزیزه مسلمین، مثل اطاعت یزید بن معاویه است» (آقا نجفی قوچانی، حیات الاسلام فی احوال آیه الملک/العلام، ص ۸۸). هم‌چنین در تلگراف دیگری که آن هم خطاب به عموم ملت ایران است، چنین بیان داشته‌اند: «به عموم ملت ایران حکم خدا را اعلام می‌داریم. الیوم، ... بذل جهاد در استحکام و استقرار مشروطیت، به منزله جهاد در رکاب امام زمان ۷ (ارواحنا فداء) و سر مویی مخالفت و مسامحه، به منزله خذلان و محاربه با آن حضرت، (صلوات الله و سلامه علیه) است. اعاذ الله المسلمین من ذلک» (همان، ص ۹۲).

۸. متن نامه مرحوم آخوند چنین است: «ارتفاع حکم ادای مالیات و لزوم اهتمام در رفع انقلابات را سابقاً بعد از تغییر سلطنت اعلام کردیم. با هم تأکیداً اظهار می‌شود: الیوم حفظ مملکت اسلامی، به امنیت کامله و تمکین از اولیای دولت، متوقع و اندک اثنا ب موجب مداخله اجانب و دشمنی به دین مبین اسلام است».

۹. از دیدگاه نائینی ؛ از موارد حسبه، چیزهایی است که تعطیلی و رهانمودن آن‌ها، منجر به

اختلال نظام می‌شود (میرزا محمد حسین نائینی، *تنبيه الامه و تنزيه الملة*، ج ۲، ص ۳۳۹) و بدیهی است که بر اساس این نوع تعریف، حکومت - اگر نگوییم مهم‌ترین - ، یکی از مهم‌ترین امور حسبه می‌باشد.

۱۰. نماز جمعه بالا جماع در دوران حضور امام معصوم ۷ - در صورتی که خودش یا نایب خاص او اقامه نماید - ، واجب عینی تعیینی است. بنابراین، نماز ظهر کفایت از جمعه نمی‌کند. ولی در زمان غیبت، میان علما اختلاف وجود دارد: گروهی طرفدار وجوب تعیینی نماز جمعه و برخی دیگر طرفدار وجوب تخییری آن هستند؛ یعنی انسان در عصر غیبت مخیر است، میان ظهر و جمعه و هر کدام را که بخواند، کفایت می‌کند. گروهی طرفدار حرمت جمعه در عصر غیبت شده و می‌گویند نماز ظهر واجب تعیینی است (سید ابو القاسم موسوی خویی، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، ج ۶، ص ۱۳). باید توجه داشت که منشأ این اختلاف نظر، تلازمی با دیدگاه فقها پیرامون ولایت عامه فقها در عصر غیبت ندارد. به همین جهت است که تقریباً تمام قائلین به ولایت عامه، نماز جمعه را، حتی با وجود ولی فقیه، واجب تعیینی نمی‌دانند (سید روح الله خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۱، ص ۲۳۱ و ناصر مکارم شیرازی، *انوار الفقاهه*، ص ۴۲۰).

۱۱. روایت عمر بن حنظله از امام صادق ۷ که در لسان علما به مقبوله شهرت دارد (محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۶۷).

۱۲. البته این بیان روایتی است که ابن ابی جمهور در عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۵۸، آورده است.

۱۳. مرحوم نائینی این رؤیا را در صفحه ۷۹ از همین کتاب آورده‌اند.

۱۴. امام خمینی ۱ در پاسخ خبرنگار شبکه تلویزیونی سی. بی. اس «CBS» - در تاریخ ۱۴ دی ۱۳۵۷ - ، مبنی بر این که آیا هیچ نوعی از حکومت که شاه هم در آن حضور داشته باشد، مورد قبول شما می‌تواند باشد، پاسخ منفی می‌دهند و در پاسخ به این که آیا مشروطه سلطنتی و یا چیزی شبیه به آن، مورد تأیید و منظور ایشان است یا خیر، مجدداً پاسخ منفی داده و می‌فرمایند: مشروطه سلطنتی منظور ما نیست (سید روح الله، *صحیفه امام*، ج ۵، ص ۳۳۷).

۱۵. به اعتقاد نگارنده، قول به نظریه انتخاب اکثریت با توحید در عبودیت سازگار نیست. البته بحث در این زمینه تحقیق جداگانه‌ای می‌طلبد و مقاله حاضر گنجایش آن را ندارد.

۱۶. فارغ از این که به لحاظ کمی، مردمی که از ولی فقیه حمایت می‌نمایند، در اکثریت باشند یا صرفاً سبب تحقق قدرت برای ولی فقیه جامع الشرائط در اعمال ولایت باشند.

۱۷. بیانات رهبر معظم انقلاب، آیه‌الله العظمی خامنه‌ای در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۴/۰۳/۱۳۷۸: «حالا بعضی، رأی مردم را پایه مشروعیت می‌دانند، لاقلاً پایه اعمال مشروعیت است. بدون آرای مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقق خواست مردم، خیمه نظام اسلامی، سر پا نمی‌شود و نمی‌ماند».

۱۸. به هر حال، استدلال نگارنده بر نوظهور بودن نظریه انتخاب اکثریت - فارغ از عدم تأیید آن از سوی فقیهان پیش از عصر انقلاب اسلامی -، از سویی تصریح بر ابداعی بودن نظریه یادشده از سوی مبدع آن است و از سوی دیگر، انکار برخی صاحبان فتوا نسبت به وجود چنین نظریه‌ای در میان روایات و مخالفت آن با اجماع خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم، حاشیة المکاسب، تحقیق سید مهدی شمس الدین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۰۶ق.
۳. آصفی، محمد مهدی، الآثار الفقهیة، قم: بوستان کتاب، ۱۴۳۵ق.
۴. ابن ابی جمهور محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی، تحقیق مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء، ۱۴۰۵ق.
۵. ابن فهدحلی، احمد بن محمد اسدی، الرسائل العشر، قم: کتاب‌خانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
۶. ابن فهدحلی، احمد بن محمد اسدی، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۷. اراکی، محمد علی، المکاسب المحرمة، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۳ق.
۸. امام خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسيلة، ج ۱ و ۲، قم: دارالعلم، ۱۴۰۹ق.
۹. امام خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، بی‌تا.
۱۰. امام خمینی، سیدروح الله، صحیفه امام، ج ۵ و ۱۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵، ۱۳۸۹.
۱۱. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، مصحح: بدرالدین نعسانی، ج ۸، قم: الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.

۱۲. جواد زاده، علیرضا، حاکمیت سیاسی فقیهان از دیدگاه آخوند خراسانی، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۱.
۱۳. حائری، مهدی، حکمت و حکومت، لندن: انتشارات شادی، ۱۹۹۵ م.
۱۴. حلّی، ابن ادریس، السرائر، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۴۱۰ ق.
۱۵. خاتم، سیدعباس، «ابعاد فقهی امام خمینی»، فصلنامه فقه اهل بیت، : دائرة المعارف فقه اسلامی، ش ۱۹ و ۲۰، زمستان ۱۳۷۸.
۱۶. خامنه‌ای، سید علی، ولایت، مشهد مقدس: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۷. خوبی، سیدابوالقاسم، التنقیح فی شرح عروة الوثقی، ج ۶، قم: بی نا، ۱۴۱۸ ق.
۱۸. رائین، اسماعیل، اسناد خانه سدان، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۸.
۱۹. زرگری نژاد، غلام حسین، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، ج ۲، تهران: بی نا، ۱۳۷۴.
۲۰. زرگری نژاد، غلام حسین، رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت مخالفان و موافقان)، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۷.
۲۱. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ۱۴۲۱ ق.
۲۲. شمس الدین، محمد مهدی، فی الاجتماع السياسی الاسلامی، بیروت: مؤسسة الدولية للدراسات، ج ۲، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. شمس الدین، محمد مهدی، نظام الحكم والادارة فی الاسلام، بیروت: مؤسسة الدولية للدراسات، ج ۲، ۱۴۱۱ ق.
۲۴. شهید صدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحيات، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۴ ق.
۲۵. شیخ انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، ج ۳، قم: کنگره شیخ انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۲۶. شیخ مفید، محمد بن محمد، المقنعة، قم: دارالمفید، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ولایت فقیه: حکومت صالحان، تهران: رسا، ۱۳۶۳.
۲۸. طباطبایی، محمد حسین، و دیگران، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، بی جا، شرکت سهامی انتشار، بی تا.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن جعفر، النهاية فی مجرد الفقه و الفتوی، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۲، ۱۴۰۰ ق.

۳۰. طوسی، نصیر الدین، محمد بن محمد، *تجربید الاعتقاد*، تحقیق محمد جواد حسینی، تهران: مکتبه الاعلام الاسلامی، بی تا.
۳۱. طوسی، نصیر الدین، محمد بن محمد، *علی 7 میزان حق*، ترجمه سید علی اکبر واعظ، تهران: منیر، ۱۳۸۶.
۳۲. فارابی، ابو نصر، *السیاسة المدنیة*، شرح علی بو ملحم، بیروت: الهلال، ۱۹۹۶م.
۳۳. فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۳۴. فیاض، محمد اسحاق، *المسائل المستحدثة*، کویت: مؤسسه محمد رفیع حسین، ۱۴۲۶ق.
۳۵. فیرحی، داود، *در آستانه تجدد*، تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
۳۶. قاضی زاده، کاظم، «اعتبار رأی اکثریت»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، ش ۶، زمستان ۱۳۷۶.
۳۷. قوچانی، *حیات الاسلام فی احوال آیه الملک العلام*، تحقیق سید مهدی حسینی مجاهد، تهران: نشر علم، ۱۳۹۲.
۳۸. کدیور، محسن، *سیاست نامه خراسانی*، تهران: کویر، ۱۳۸۵.
۳۹. کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: مؤسسه آل البيت، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۴۰. کرمانی، محمد بن علی، *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۱، تهران: دارالکتب، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۲. مطهری، مرتضی، *مقدمه ای بر حکومت اسلامی*، تهران: صدرا، ۱۳۹۶.
۴۳. مظاهری، حسین، «ابعاد فقهی امام خمینی»، *مجله فقه اهل بیت*، : دائرة المعارف فقه اسلامی، ش ۱۹ و ۲۰، ۱۳۷۸.
۴۴. مغنیه، محمد جواد، *الخمینی و الدولة الاسلامیة*، بیروت: دار الملايين، ۱۹۷۹م.
۴۵. مقتدایی، عباس، *حکومت و جامعه اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق ۷، ۱۳۹۴.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهة*، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب ۷، ۱۴۲۵ق.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، *بحوث فقهیة هامة*، قم: امام علی بن ابی طالب ۷، ۱۴۲۲ق.
۴۸. منتظری، حسینعلی، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ق.

٤٩. منتظري، حسينعلي، دراسات في ولاية الفقيه، ج ١، قم: نشر تفكر، ج ٢، ١٤٠٩ق.
٥٠. موسويان، ابوالفضل، مباني مشروعيت حكومت، تهران: ذكر، ١٣٨١.
٥١. مؤمن، محمد، الولاية الالهية الاسلامية، ج ٣، قم: نشر اسلامي، ١٤٢٩ق.
٥٢. نائيني، محمد حسين، المكاسب و البيع، تقرير ميرزا محمد تقى آملی، ج ٢، قم: جامعه مدرسين، ١٤١٣ق.
٥٣. نائيني، محمد حسين، مئيه الطالب في حاشية المكاسب، ج ١، تهران: مكتبة المحمدية، ١٣٧٣ق.
٥٤. نائيني، محمد حسين، تنبيه الامة وتنزيه الملة، تحقيق جواد ورعى، قم: بوستان كتاب، ١٤٢٤ق.