

استلزامات نصب الهی حاکم در «فقه سیاسی شیعه»

حسین رجبی* و مجید رجبی**

تأیید: ۹۵/۱۰/۳۰

دریافت: ۹۵/۶/۲۲

چکیده

یکی از اصلی‌ترین تقابل‌ها میان اندیشه سیاسی شیعه و اندیشه‌های غربی در حوزه سیاست، مسأله مشروعیت و تعیین حاکم است. اعتقاد به نصب الهی حاکم می‌تواند بسیاری از گزاره‌های فقهی را خصوصاً در عرصه سیاست دست‌خوش دگرگونی‌های عمیقی نماید. در این نوشتار سعی شده است تا با بهره‌گیری از روش تطبیق، دیدگاه‌های متفاوت تبیین و مهم‌ترین آثار آن در فقه سیاسی بررسی شود. وجوب انقلاب سیاسی و تشکیل حکومت، وجوب انتخاب شخص منصوب به‌عنوان حاکم و اطاعت از او و یاری او، حرمت مخالفت با حاکم منصوب و پذیرش ولایت کفار، واگذاری همه تصدی‌ها به حاکم و حرمت تصرف بدون اذن او در مسائل اجتماعی، ضرورت تطبیق همه رفتارهای حکومتی بر اساس قوانین اسلام، تکلیف دولت اسلامی در برنامه ریزی و قانون‌گذاری جهت هدایت معنوی جامعه و تعیین جایگاه بیعت و آرای عمومی از جمله تبعات این دیدگاه در فقه سیاسی می‌باشد. چگونگی ارتباط این گزاره‌ها با دیدگاه نصب در متن مقاله تبیین شده است.

واژگان کلیدی

فقه سیاسی، استلزامات، نصب حاکم، حاکم، گونه‌های مشروعیت

* استاد حوزه و عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب.

** استاد سطح عالی حوزه و پژوهشگر پژوهشگاه فقه نظام: rajaimajid65@yahoo.com

مقدمه

چگونگی تعیین حاکم و فرمانروا در جهت‌دهی به گزاره‌های علوم سیاسی نقش کلیدی دارد. اینکه ساختار نظام سیاسی و فرآیند قدرت، نظیر کسب و حفظ قدرت چگونه باید باشد، سیاست‌های نظام بر اساس چه مبانی تنظیم می‌گردد، مناسبات حاکمیت با شهروندان و نحوه تعامل جامعه با حاکمیت و پدیده‌ها و چالش‌های جدید چگونه تعیین می‌شود، وظایف و تکالیف متقابل شهروندان و حاکمیت چیست و مسأله الهی بودن حکومت و نصب حاکم که از طرف خدا است، بر همه این گزاره‌ها تأثیر گذار است.

در اندیشه‌های سیاسی غربی ربوبیت تشریحی خداوند انکار می‌شود و منشأ مشروعیت حکومت‌ها قراردادهای اجتماعی تعیین است. در این نوع دیدگاه‌ها، حکومت، امری عرفی است که دین و شریعت حق دخالت در آن را نداشته و خود را از ساحتهای سیاسی کنار می‌کشد. علوم سیاسی هم بر اساس مبنای فوق شکل گرفته است و گزاره‌های حاکم بر آن هم از این مبنا تبعیت می‌نماید. اما در اندیشه سیاسی شیعه، ربوبیت تشریحی الهی شامل همه شؤون اجتماعی جوامع از جمله حاکمیت می‌شود. بنابراین لازم است گزاره‌ها و مسائل سیاسی بنا بر مبنای نصب الهی تطبیق گردد.

از آنجا که این تطبیق کمتر صورت گرفته است، گاه مشاهده می‌شود گزاره‌های موجود در علوم سیاسی با وجود تضاد آن با اندیشه نصب و یا حتی با نظریه انتخاب، مقبول واقع می‌شود. از این رو پرداختن به این موضوع ضروری می‌نماید تا برخی ابعاد پنهان مسأله ولایت الهی حاکم روشن گردد.

بنابراین هدف اصلی این نوشته بازخوانی لوازم مترتب بر نصب است به گونه‌ای که برخی گزاره‌های رایج در علوم سیاسی و اجتماعی، مطابق آن اصلاح گردد. این مقاله ادعا ندارد که این مبانی صرفاً بر نظریه نصب بار می‌شود و مثلاً نظریه انتخاب هیچ کدام از این لوازم را ندارد؛ بلکه این دو نظریه همان‌طور که در انتهای مقاله به آن اشاره می‌شود، در بسیاری از آثار مانند یکدیگرند. اتفاقاً اشتراک این دو نظریه در برخی آثار در تأیید مطالب گفته شده تأثیر مثبتی دارد.

از طرف دیگر بررسی استلزامات مبانی علوم پیشینی بر استنباط یا همان مطالعات تطبیقی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا موجب می‌شود فقیه در مرحله استنباط از مبانی کلامی و اصولی خویش غافل نشده و از نظام پیش ساخته دینی خارج نگردد و نتیجه‌ای متناسب با اسلوب ساخت‌واره دینی به دست بیاورد. اینکه گفته می‌شود گاهی فقیه وقتی وارد فقه می‌شود، آنچه در اصول تأسیس کرده است را فراموش می‌کند، سرمنشأش عدم توجه به استلزامات مبانی پیشینی در استنباط است. اگر گزاره‌ها و علوم تأثیر گذار در استنباط با این رویکرد بررسی شود قطعاً نتایج دقیق‌تری حاصل خواهد شد. افزون بر این از طریق تطبیق تئوری‌هاست که نقاط ضعف و قوت آنها نمایان می‌شود. در بررسی نتایج و تأثیرات یک علم در علم دیگر گاهی از شیوه پیشینی و گاه از شیوه پسینی استفاده می‌شود. ما در این پژوهش به تناسب از هر دو شیوه بهره برده‌ایم؛ آنچه در فقه موجود، نتیجه بعد سیاسی نبوت بوده است و آنچه باید در نتیجه این اصل کلامی، در فقه سیاسی ایجاد شود. البته بدیهی است به آثاری که کمتر مورد توجه قرار گرفته و در زمان ما از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است اهتمام بیشتری گزاردیم.

۱. مفاهیم

الف) استلزامات

«استلزام» در عنوان مقاله به معنای نتایج و پیامدهایی است که یک دیدگاه آن را طلب می‌کند. از این جهت استلزام معنای وسیع‌تری از لوازم و آثار دارد؛ گویی خود دیدگاه به دنبال آثارش می‌رود و در صورت پذیرش، آثار آن بدون نیاز به دلیل دیگری خود به خود ثابت خواهند شد؛ مثلاً پذیرش توحید در تشریح، حرمت هر قانون‌گذاری در عرض قانون‌گذاری الهی، شرک در تشریح را می‌طلبد مگر آنجا که خودش واگذار کرده و اجازه تقنین داده است.

ب) نصب الهی حاکم

همان‌طور که پیامبر از سوی خدا برای ابلاغ پیام و به عنوان بشیر و نذیر فرستاده شده و خلیفه خداوند در هدایت تشریحی بشر است، مسئولیت اجرای این پیام‌ها در

بستر جامعه هم به عهده‌اش گزارده شده و خلیفه الهی در مقام حاکمیت است. نتیجه نصب الهی حاکم این است که حاکمیت و فرمانروایی که از مقوله ولایت و امر و نهی است، جایگاهی الهی است نه بشری و عرفی و خدای متعال که حاکمیت بالذات عالم منحصر در اوست، خلیفه خودش در فرمانروایی را تعیین کرده است.

این نصب الهی به دو گونه تحقق می‌یابد، یا به صورت قضیه شخصیه است که «نصب خاص» نامیده می‌شود؛ مثلاً می‌فرماید: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۴)، (۸۰)، یا به صورت قضیه حقیقیه است که «نصب عام» نامیده می‌شود. در این نوع نصب کسی که صفات خاصی را داشته باشد منصوب از طرف خداست. هرگاه نصب خاص نباشد به ترتب عقلی، منصوب به نصب عام فعلیت پیدا می‌کند. بنابراین تمام شؤون امام معصوم که قابل نیابت باشد، به واسطه نصب عام به فقیه واجد شرایط واگذار شده است.

ج) حاکم

در معنای لغوی، «حاکم» به معنای تنفیذ کننده فرمان‌ها (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶، ص ۱۶۰) و فیصله دهنده و پایان بخش تردید و اختلاف (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۵) و بازدارنده از ظلم و تجاوز (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۰) معنا شده است. در نزد فقها به امام معصوم و در زمان غیبت به فقیه جامع الشرائط اطلاق می‌شود. همان‌طور که «محقق کرکی» و «شهید ثانی» بدان تصریح کرده‌اند به او «نایب عام» گفته می‌شود؛ چرا که به صورت کلی و با صفات نصب شده است (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۶۲).

در اصطلاح علم سیاست، حاکمیت یا فرمانروایی را قدرت عالی دولت که قانون‌گذار و اجرا کننده قانون است و بالاتر از آن قدرتی نیست، بیان کرده‌اند (آشوری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳). حاکم رئیس دولت و مسئول اعمال حاکمیت است (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۶۴).

د) فقه سیاسی

«فقه» در لغت به معنای فهم و دانستن همراه با تأمل و اندیشیدن است که با قید

اخیر از واژه‌های علم و معرفت و فهم تمایز پیدا کرده و اخص می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۲۳) و در اصطلاح، در تعریف رایج نزد فقها، بر علم به احکام شرعی افعال مکلفین - فروع - از طریق ادله تفصیلی آن اطلاق می‌گردد (عاملی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۰؛ مشکینی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸۰).

«سیاست» در لغت به معنای دستور دادن و قیام به آن نمودن (طریحی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۷۸)، حکومت، حکم راندن، ریاست، امر و نهی، سزا و تنبیه، پرورش و پروراندن و اداره کردن امور مردم بر طبق مصالحشان بیان شده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۷؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۵).

در اصطلاح، «سیاست» در کاربرد رایج، فعالیت‌ها و رفتارهای معطوف به قدرت است؛ چه در مقام کسب و تثبیت قدرت، چه در مقام اصلاح، مهار و توزیع قدرت، چه در مقام تضعیف، نفی و بر اندازی و جایگزینی قدرت دیگر و چه در مقام تنظیم رابطه قدرت یک دولت با دیگر دولت‌ها (ضیایی فر، ۱۳۹۰، ص ۹). برخی با توجه به معنای لغوی سیاست که در آن فرمان و امر و نهی نهفته است، آن را به معنای امر و نهی و سایر اعتبارات و قراردادهای صادر از نهاد حاکمیت در جهت تنظیم روابط و تدبیر امور مردم در راستای تأمین مصالح آنان تعریف کرده‌اند (اراکی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۷). در یک بیان مختصر می‌توان گفت همان‌طور که در فرهنگ «روبر» آمده است، سیاست «فن و عمل فرمانروایی بر جوامع بشری» است (همان، ص ۳۵) و در نزد متفکران اسلامی مدیریت و رهبری جامعه در جهت مصالح مادی و معنوی آن می‌باشد (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۴۸)؛ چه با امر و نهی و فرمان دادن و چه با وضع قوانین و قراردادهای مختلف؛ یعنی با حکم تکلیفی یا حکم وضعی.

بنا بر آنچه گفته شد روشن می‌شود که فقه سیاسی بخشی از فقه است که به کشف حکم رفتارهای سیاسی مکلفین و چگونگی مدیریت و سامان‌دهی قدرت، از راه ادله معتبر می‌پردازد. در نگاهی کلان به فقه سیاسی می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد: «کشف احکام فقهی تبیین‌کننده و تنظیم‌کننده روابط سیاسی جامعه در شریعت اسلام» (اراکی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۹). فقه سیاسی وظیفه بازیگران سیاسی جامعه را از راه ادله

معتبر کشف و استنباط می‌کند. از این رو یکی از زیرشاخه‌های فقه است که در کنار فقه عبادات، فقه معاملات و غیره قرار می‌گیرد.

۲. دیدگاه‌ها درباره نصب حاکم

در میان اندیشمندان مسلمان در این باره سه دیدگاه کلان وجود دارد:

دیدگاه اول: معتقد به انحصار قوانین الهی در مسائل فردی و معنوی و عدم نظارت آنها به مسائل اجتماعی و سیاسی است. قائلین این دیدگاه (سکولاریسم دینی) می‌گویند اصولاً پیامبر ۹ حکومت نکرده بلکه صرفاً زعامت دینی و دعوت الهی داشته است. به فرض هم که حکومت داشته، این حکومت با بیعت و انتخاب مردم شکل گرفته نه با حقی الهی پس حکومت منصبی الهی نیست.

«علی عبدالرازق» از مبدعین این نظریه در بخش سیاسی دین است و دیگران، حتی اندیشمندان داخلی هم این نظریه را از ایشان گرفته‌اند. او در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» می‌نویسد:

همه آنچه اسلام تشریح کرده و پیامبر، مسلمانان را ملزم به آن فرموده است از نظام‌ها و قواعد و آداب، به هیچ وجه نه از روش‌های حکومت سیاسی و نه از نظام‌های دولت مدنی بوده است. رهبری پیامبر رهبری دعوت راستین به سوی خدا و ابلاغ رسالت او بود نه رهبری سلطنت و ملک. رهبری رسول خدا رسالتی دینی و حکم نبوی بود نه حکم سلاطین (عبدالرازق، ۲۰۰۰م، ص ۱۷۰).^۱

«مهدی حائری» از دیگر قائلین این دیدگاه در کتاب حکمت حکومت می‌گوید:

خلافت یک مقام سیاسی - اجتماعی است که واقعیتهایی جز انتخاب مردم در بر ندارد منتها گاهی اتفاق می‌افتد که مردم آنقدر رشد و دانایی پیدا کرده‌اند که پیامبر یا امام خود را برای زمامداری سیاسی نظامی خود انتخاب می‌کنند؛ مانند بیعت با نبی اکرم. آیین کشور داری نه جزئی از اجزای نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه دانایی است مدخلیت دارد (حائری، بی‌تا، ص ۲۱۴).

بنا بر این دیدگاه از یک سو، طرح مالکیت مشاع حکومت برای مردم و از سوی دیگر طرح وکالت حاکم از سوی مالکان مشاع مطرح می‌شود. به این بیان که مالکیت انسان نسبت به فضای خصوصی زندگی، مالکیتی انحصاری و بی‌نیاز از اعتبار و قرارداد است و انسان نسبت به فضای عمومی، مالکیت خصوصی مشاع طبیعی و بی‌نیاز از اعتبار و قرارداد دارد. در نتیجه حاکمیت در یک سرزمین به معنای وکالت شخص یا گروهی از سوی مالکان مشاع برای بهزیستی آن مجموعه می‌باشد و اگر تمام مالکان مشاع در یک وکیل با یکدیگر اتفاق نظر نداشته باشند، نوبت به انتخاب اکثریت می‌رسد (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۸). تعبیر «حکومت وکالتی» یا «وکالت فقیه» بر اساس این دیدگاه مطرح می‌شود.^۲

دیدگاه دوم: حکومت از مقوله‌های دو حقی به‌شمار می‌آید و در آن، هر دو حق یعنی حق الله و حق الناس وجود دارد. بنابراین برای مشروعیت حکومت، فقط رعایت حق الله و صرف وجود شرایط موجود برای حاکم کافی نیست؛ بلکه جلب آرای عمومی و رضایت مردم و مشارکت دادن آنها در انتخاب حاکم قسمتی از مشروعیت حکومت تلقی می‌شود. منبع مشروعیت خدا و مردم با هم هستند (حسنی، ۱۳۸۷، ص ۹۰). این دیدگاه بیشتر در مورد حکومت فقیه مطرح می‌شود و کمتر کسی این دیدگاه را برای پیامبر یا امام بکار برده است. در این نگاه نصب الهی مشروط به پذیرش و انتخاب مردم است و انتخاب مردم به‌صورت جزء العلة برای نصب الهی می‌باشد (کواکبیان، ۱۳۷۸، ص ۱۸۰).

برخی از اندیشمندان با وجود آنکه انتصابی بودن ولایت پیامبر و اهل بیت را پذیرفته‌اند اما در مورد فقیه نصب را نپذیرفته و قائل به انتخاب شده‌اند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۱۵). به‌نظر می‌رسد نظریه انتخاب را بتوان همان نظریه مشروعیت الهی مردمی نامید (کواکبیان، ۱۳۷۶، ص ۲۵). دست کم در نتایج فقهی شان یکسان هستند؛ چراکه بنا بر هر دو دیدگاه در صورتی که مردم بر اساس ضوابط تعیین شده از سوی خداوند عمل کرده و فقیه واجد شرایطی را برای ولایت تعیین نمودند، فقیه واجد شرایط و منتخب مردم، منصوب یا مورد تأیید خداوند برای تصرف در مسائل اجتماعی

مکلفین است؛ زیرا خداوند سبحان خودش چنین حقی را برای مردم مشروع دانسته و تعیین حاکم اسلامی را بر عهده آنان قرار داده است.^۳

بنا بر این دیدگاه حکومت از باب ولایت خواهد بود نه وکالت (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۸)؛ چراکه اطاعت او چه بر کسانی که او را انتخاب کرده‌اند و چه بر کسانی که او را انتخاب نکرده‌اند واجب است، به خلاف دیدگاه وکالتی.

دیدگاه سوم: خداوند علاوه بر ابلاغ قانونی کامل، برای اجرای قوانین، حاکمی نیز نصب کرده است. این نصب مطلق بوده و مشروط به پذیرش یا عدم پذیرش مردم نیست؛ البته در عمل تحقق حکومت در جامعه بدون پذیرش و حضور و همراهی مردم، امکان پذیر نخواهد بود.

مشهور فقها و متکلمین امامیه چه در مورد امام و چه در مورد فقیه به این دیدگاه معتقدند. می‌توان گفت دیدگاه اول و دوم در سه یا چهار دهه گذشته تولید شده و پیش از آن لاقلاً در میان شیعه هرگز مطرح نبوده است (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۴؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۵ و ۴۰۸).

به‌طور کلی توحید عملی اقتضای توحید در ولایت و طاعت را دارد و توحید ولایت و طاعت هم اقتضا می‌کند خداوند در میان بندگانش فرمانده و ولی قرار دهد که اطاعت خدا به اطاعت او محقق شده و تسلیم در برابر خدا با تسلیم در برابر او صورت گیرد (اراکی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹). در این دیدگاه، جایگاه فقها در دوران غیبت همان جایگاه اجتماعی پیامبر و امامان است امام خمینی ۱ در این زمینه می‌فرماید:

اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد (فقاہت و عدالت) به‌پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم ۹ در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم ۹ بیشتر از حضرت امیر ۷ بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر ۷ بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم ۹ بیش از همه عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر ۷ از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی اختیارات

حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه، (صلوات اللّٰه علیهم)، در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولایت و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است؛ منتها شخص معینی نیست، روی عنوان «عالم عادل» است (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۰).

بررسی و نقد دیدگاه‌های سه‌گانه فوق و آثار مترتب بر هر کدام مجال دیگری می‌طلبد و در این پژوهش صرفاً استلزامات دیدگاه اول در فقه سیاسی بررسی می‌شود.

۳. استلزامات فقهی نصب حاکم از طرف خدا

استلزامات این دیدگاه در فقه سیاسی را در سه بخش بیان می‌کنیم: ساختار قدرت، تعامل مردم و حاکمیت، تکالیف حاکمیت نسبت به جامعه.

الف) استلزامات آن در ساختار قدرت

۱. مشروعیت حکومت و تأسیس اصطلاحی بنام حکومت دینی

دیدگاه انتصاب در وجود حکومت دینی یا نفی آن تأثیر مستقیم دارد. نصب حاکم بدون جعل حکومت معنا ندارد. وقتی خداوند حاکمی نصب کرده، یک حکم وضعی دیگر بنام حکومت هم دارد که می‌تواند موضوع بسیاری از احکام تکلیفی سیاسی و غیر آن واقع شود. این دو واژه متضایفین‌اند؛ چراکه حاکم بدون حکومت و حکومت بدون حاکم معنا ندارد. در نتیجه به دلالت التزامی حکم وضعی حکومت دینی استنباط می‌شود؛ همان‌طور که برخی احکام وضعی مجعول، بالتبع هستند نه استقلالی؛ یعنی تابع احکام تکلیفی و منتزعه از آنها هستند؛ مثل زوجیت که منتزعه از صیغه نکاح و جواز استمتاع است. در اینجا هم گفته می‌شود وقتی شریعت، برای شخص یا گروهی جعل ولایت می‌کند و به او حق فرمانروایی می‌دهد، از این جعل، حکم وضعی حکومت دینی انتزاع می‌شود و ممکن است خود، موضوع برخی احکام تکلیفی یا وضعی گردد؛ مثلاً حکومت شخصیت حقوقی پیدا می‌کند و می‌تواند مالک شود، یا تضعیف آن حرام و تقویت آن واجب است و مانند آن.

۲. وجوب تشکیل حکومت و انقلاب سیاسی

وظیفه حاکم منصوب از طرف خدا این است که در صورت تمکن، قیام به امر خدا کند، و به جمع کردن نیرو و سلاح و مال و کارهای تبلیغاتی و دیگر ابزارهای قیام بپردازد؛ چراکه برای اقامه حکومت و اجرای قوانین اسلامی، تلاش برای بدست آوردن حکومت، مقدمه منحصره است و از باب مقدمه، واجب می‌گردد؛ البته اگر قدرت نباشد و شرایط کسب قدرت هم فراهم نباشد، این وظیفه ساقط می‌گردد. «لازم است که فقها اجتماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند. این امر اگر برای کسی امکان داشته باشد، واجب عینی است؛ وگرنه واجب کفایی است» (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۲).

ما که به ولایت معتقدیم و به اینکه رسول اکرم ﷺ تعیین خلیفه کرده و خدا او را واداشته تا تعیین خلیفه کند و «ولی امر» مسلمانان را تعیین کند، باید به ضرورت تشکیل حکومت معتقد باشیم و باید کوشش کنیم که دستگاه اجرای احکام و اداره امور برقرار شود. مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی لازمه اعتقاد به ولایت است.

سپس به عناصر لازم برای این مبارزه اشاره می‌کند: «شما قوانین اسلام و آثار اجتماعی و فواید آن را بنویسید و نشر کنید. روش و طرز تبلیغ و فعالیت خودتان را تکمیل کنید. توجه داشته باشید که شما وظیفه دارید حکومت اسلامی تأسیس کنید» (همان، ص ۲۲).

انقلاب و تلاش برای تشکیل حکومت، از باب مقدمه تحقق نظام سیاسی مورد نظر خداوند که بر پایه نصب صورت گرفته، واجب است. امام خمینی ۱ در تشریح لزوم انقلاب سیاسی به این مطلب اشاره می‌فرماید: «شرع و عقل حکم می‌کند که نگذاریم وضع حکومت‌ها به همین صورت ضد اسلامی یا غیر اسلامی ادامه پیدا کند. دلایل این کار واضح است؛ چون برقراری نظام سیاسی غیر اسلامی به معنای بی‌اجرا ماندن نظام سیاسی اسلام است» (همان، ص ۳۵).

البته اشکال معروفی در اینجا وجود دارد که وقتی قدرت بر اقامه حکومت نداریم، وجوب از ما ساقط است. در نتیجه تلاش برای بدست آوردن قدرت لازم نیست؛

چراکه قدرت شرط وجوب است نه واجب و یا در موارد شک در قدرت، شک در اصل وجوب می‌نماییم. در نتیجه اصل برائت، وجوب ساقط است. این مسأله متوقف بر مبنای ما در مسأله شرط قدرت است. بنا بر نظریه خطاب قانونی حضرت امام، فعلیت وجوب و ضرورت تحصیل مقدمات در حد توان روشن است. بنا بر باقی مسالک هم این مطلب امکان پذیر است (حسینی حائری، ۱۴۲۴ق، ص ۵۹).

۳. واگذاری همه تصدی‌ها و ولایت‌های اجتماعی به حاکم

پس از تعیین حاکم، هر تصرفی در مسائل اجتماعی که عرفاً مصداقی از شؤونات حکومت باشد، به حاکم الهی تفویض می‌شود. در نتیجه هر تصرفی بدون اجازه حاکم حرام خواهد بود. به بیانی دیگر نتیجه این دیدگاه، ولایت است نه وکالت و نظارت. «پس از اثبات ولایت امر (حق زعامت و ریاست حکومت اسلامی) برای امام ۷ هیچ جای تردید در «ولایت نظر» باقی نمی‌ماند؛ زیرا رسیدگی به امور عامه نیز با «ولی امر» است یا کسی که از طرف او منصوب شده باشد» (موسوی خلیفانی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۵۴). این همان چیزی است که در فقه ما با دو عنوان «ولایت در تصرف» و «ولایت در اذن» آمده است. البته منظور ما تصرف و اذن در مسائل اجتماعی و سیاسی است، نه در اموال و نفوس شخصی که محل اختلاف است (موسوی خلیفانی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۹۲؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۴۶).

ولایت تصرف در مسائل اجتماعی و سیاسی، مانند قضاوت، اجرای حدود، برگزاری حج، صدور حکم قتل، تصرف در بیت المال (اموال دولتی) و تصمیم در امور سیاسی و اجتماعی کشور که به امام یا نایبان او واگذار شده است. مؤید مطلب اینکه در روایات، بسیاری از این شؤونات بر عهده حاکم قرار داده شده است.

این احکام و ولایت‌ها، تابعی از انتصاب الهی حاکم هستند و اگر نصب به حاکمیت نبود، این احکام هم وجود نداشت. شاید در مقام اثبات، نصب الهی حاکم از همین ولایت‌های جزئی کشف شود. اما در مقام ثبوت، متأخر از آن می‌باشد؛ یعنی به خاطر نصب به حاکمیت، این شؤونات بر عهده او قرار گرفته است.

البته اجرای این اصل می‌تواند در شیوه‌ها و ساختارهای گوناگونی تحقق یابد، اما در هر ساختاری باید حاکم منصوب در رأس جایگاه سیاسی دولت قرار گیرد و کلیه تصرفات دولتی در محدوده اجتماعی با تصرف یا اجازه او صورت پذیرد.

۴. تعیین جایگاه بیعت و آرای عمومی در سیاست

وقتی حاکم از سوی خدا تعیین شد، اکثریت در مشروعیت بخشیدن به او نقشی نخواهند داشت؛ همان‌طور که نظر مردم در مشروعیت بخشی به امامت و نبوت تأثیری ندارد. قرآن کریم می‌فرماید: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (بقره (۲): ۱۴۷)؛ این (فرمان تغییر قبله) حکم حقی از طرف پروردگار توست، بنابراین هرگز از تردیدکنندگان در آن نباش.

ایجاد حق صرفاً از طرف خداست. در آیات دیگری هم به این مطلب تصریح شده است (قصص (۲۸): ۶۸؛ احزاب (۳۳): ۳۶). منکران وحی و نبوت با رأی اکثریت، اصل حق را ثابت می‌کنند و می‌گویند حق همان چیزی است که اکثر مردم به آن رأی بدهند، اما اسلام می‌گوید حق آن است که از راه وحی ثابت شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۹۱). امیرالمؤمنین ۷ در خطبه ۳۴ «نهج البلاغه» یکی از وظایف مردم را پذیرش حاکم و اطاعت از او بیان کرده‌اند. بنابراین معنای بیعت، تمکین از حاکم و تسلیم بودن در برابر خدا و فرمانروایان الهی است و اجازه حکومت و امر و نهی در مسائل سیاسی به نظر اکثریت بستگی ندارد؛ بلکه اجازه‌ای الهی است.

برخی ادعا کرده‌اند لازمه این دیدگاه، عدم تعهد حاکم در مقابل مردم است؛ زیرا با مردم قراردادی نبسته است و چون مردم در انتخاب رئیس دخالت ندارند از رشد سیاسی مردم جلوگیری شده و جامعه از حرکت فکری سیاسی محروم گردد و حاکم نیروی اجرایی نداشته باشد؛ زیرا مردم فقیه را به زمام‌داری انتخاب نمی‌کنند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۳، ص ۵۴-۵۰). در حالی که هیچ کدام از این نسبت‌ها صحیح نیست و اتفاقاً حاکمی که از سوی خدا تعیین می‌شود، جامعه را به سوی تعالی فردی و جمعی حرکت می‌دهد. در این راه بیشترین تعهد در قبال مردم و اجرای عدالت در

حکومت‌هایی است که واقعا از طرف خدا باشد. با تعهد در برابر خداوند و نظارت درونی است که انسان‌ها نسبت به یکدیگر تعهد تام پیدا می‌کنند. تاریخ و تجربه ثابت کرده است بدون تعهدی الهی صرف تعهد به مردم هرگز ضامن رعایت حقوق آنان نبوده است.

بعد از ثبوت اصل حق به واسطه فرمان خداوند متعال، پیاده سازی آن در جامعه همواره به وسیله مردم صورت می‌گیرد: «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید(۵۷): ۲۵). اما انسان‌ها در این دیدگاه همچون مخلوق و بنده خدا هستند و خداوند رب و مالک آنهاست. باید در مسیر معرفی شده از سوی او حرکت کنند؛ چه در جنبه‌های مادی و چه در جنبه‌های معنوی. این نگرش به دنبال انسانی است که خلیفه و جانشین خدا در روی زمین باشد نه جایگزین او آن‌طور که نظریات اومانیستی دنبال آن است. پس بنا بر دیدگاه نصب، تحقق حکومت با حرکت‌های مردمی شکل می‌گیرد و بدون آن ولایت و نصب به فعلیت نرسیده و به اندازه بسط ید حاکم صورت می‌پذیرد؛ همان‌طور که در مورد امامان ما بعد از امام حسین 7 روی داد.

نکته دیگر در تعیین جایگاه مردم در حاکمیت این است که عدم نقش مردم در مشروعیت بخشی به حاکم، موجب نفی نظارت آنان نسبت به اعمال و رفتار او نخواهد شد و این دو مقوله از منشأ واحدی (وحی الهی و سنت ائمه) ریشه می‌گیرند. خداوندی که حق مشروعیت بخشیدن به حاکم را از مردم سلب کرده است، حق نظارت را برای آنان در محدوده شریعت تجویز کرده و لازم شمرده است که این مطلب در جای خود ثابت شده است (ایزدهی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷).

۵. نقش مضاعف شرایط حاکم در مسأله مشروعیت

در نصب خاص، شرایط حاکم (نه مسئولان رده‌بعدی) تعیین کننده نیست و صرفاً نص آن را مشخص می‌کند. البته با نظر به انتصاب‌های خاص می‌توان شرایطی را احراز کرد، اما در نصب عام که نصب به شرایط است، شرایط حاکم نقش بسیار پررنگی در فقه سیاسی خواهد داشت و مهم‌ترین عامل مشروعیت حاکم، صفات و شرایط لازم او خواهد

بود که اهم آنها عبارت است از فقاہت، آگاهی، عدالت و تدبیر. به خلاف دیدگاه‌های سکولار و دموکرات که شرایط حاکم در آنها کم‌ترین تأثیر در مشروعیت را داراست.

۶. زمان‌مند نبودن حاکمیت

چون نصب الهی زمان‌دار نیست و غایت آن عمل به وظایف حاکمیتی است، مادامی که حاکم منصوب به وظایف قانونی خود عمل می‌کند و در پی برقرار نمودن نظام عدل است و مصلحت مردم و امت اسلام را در نظر دارد، در مقام حاکم باقی است، اما خلاف عمدی موج سلب عدالت و در نتیجه سلب مشروعیت او شده و حاکم خودبه‌خود عزل می‌شود. ساز و کارهای نظارت درونی و بیرونی بر حاکم مختلف است.

ب) استلزامات در تعامل مردم و حاکمیت

۱. وجوب انتخاب شخص منصوب از طرف خدا به‌عنوان حاکم

این دیدگاه در چگونگی انتخاب حاکم و وظیفه مردم نسبت به این مطلب تأثیر گذار است؛ چون حاکم از طرف خداوند تعیین شده است و مردم وظیفه یاری و فرمانبرداری دارند؛ یعنی باید او را به‌عنوان حاکم برگزینند. اگر این کار را نکردند و در نتیجه حکومت به اهل آن نرسید، همه گناه‌کارند. آیات ذیل دلالت بر این مطلب دارد: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» (قصص (۲۸): ۶۸)؛ پروردگار تو هر چه بخواهد می‌آفریند و هر چه بخواهد برمی‌گزیند. آنان (در برابر او) اختیاری ندارند. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» احزاب (۳۳): ۳۶)؛ هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش فرمانی را صادر نمایند، اختیاری در آن امر داشته باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است!

روشن است که نایبان خاص و عام پیامبر ﷺ بنا بر اطلاق نیابت دارای این شأن خواهند بود. بنابراین به مقتضای این آیات، بر اساس تعیین حاکم از طرف خدا، مردم مخیر بین طاعت و عصیان هستند؛ طاعت خداوند به قبول حاکم و عصیان او به رد و

ترک اطاعت او. پس انتخاب کسی غیر از او برای مردم جایز نیست (موسوی خلیجی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۳). رفتاری که مردم بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام انجام دادند یک عصیان اجتماعی بود. همین‌طور رفتاری که مردم در زمان امام حسین ۷ انجام دادند و اطراف ولی خدا را خالی گذاردند. از این‌رو در منابع دینی، مردم آن زمان‌ها به شدت مورد مذمت قرار گرفته اند: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ۷: «ارْتَدَّ النَّاسُ إِلَيَّ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ سَلْمَانَ وَأَبُو ذَرٍّ وَالْمُقَدَّادُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۴۴۰)؛ بعد از پیامبر مردم مرتد شدند مگر سه نفر: مقداد، ابوذر و سلمان! و در مورد جامعه بعد از واقعه عاشورا گفته شد: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ: «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ ۷ إِلَيَّ ثَلَاثَةٌ أَبُو خَالِدٍ الْكَابَلِيُّ وَ يَحْيَى ابْنُ أُمِّ الطَّوِيلِ وَ جَبْرِ بْنُ مُطْعِمٍ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ لَحَقُوا وَ كَثُرُوا وَ كَانَ يَحْيَى ابْنُ أُمِّ الطَّوِيلِ يَدْخُلُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ۷ وَ يَقُولُ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ» (همان، ج ۴۶، ص ۱۴۴)؛ امام صادق فرمود پس از اما حسین ۷ مردم مرتد شدند مگر سه نفر ابو خالد کابلی، یحیی بن ام الطویل و جبیر بن مطعم. سپس زیاد شدند و دیگران به این سه نفر ملحق گردیدند یحیی بن ام طویل داخل مسجد پیغمبر می‌شد و می‌گفت ما از شما بیزار شدیم و دشمنی بین ما و شما آشکار گردید.

۲. اطاعت و فرمان‌پذیری مردم از حاکم

این اثر مربوط به بعد از کسب قدرت و تشکیل حکومت است؛ به خلاف مورد قبل که پیش از برقراری حکومت بود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (مائده (۵): ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الامر [جانشینان پیامبر] را. نصب حاکم و اطاعت از او لازم و ملزوم یکدیگرند؛ «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (نور (۲۴): ۵۱-۵۲)؛ سخن مؤمنان، هنگامی که به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کنند، تنها این است که می‌گویند: «شنیدیم و اطاعت کردیم» و اینها همان

رستگاران واقعی هستند و هر کس خدا و پیامبرش را اطاعت کند و از خدا بترسد و از مخالفت فرمانش بپرهیزد، چنین کسانی همان پیروزمندان واقعی هستند.

وقتی شخصی به عنوان امیر در منطقه‌ای قرار داده می‌شود؛ یعنی از مردم توقع اطاعت و فرمانبرداری می‌رود. اگر کسی امیری بفرستد اما اطاعت او را بر مردم لازم نگرداند، نقض غرض از ارسال امیر و فرمانروا است. لذا گفته می‌شود «اطیعوا»؛ همان‌طور که دلالت مطابقی بر حکم تکلیفی و جوب فرمانبرداری دارد دلالت التزامی بر جعل منصب ولایت و حکومت هم دارد.

این اطاعت شامل تمام احکام حکومتی و حتی اوامر والیان حاکم هم می‌شود و نافرمانی از حاکم استحقاق عقاب دارد. امیرالمؤمنین 7 در بیان وظایف مردم نسبت به حاکم اسلامی می‌فرماید:

«أما حقی علیکم فالوفاء بالبیعة، و النصیحة فی المشهد و المغیب، و الاجابة حین أدعواکم، و الاطاعة حین آمرکم» (نهج البلاغه، خطبه 34)؛ اما حقی که من بر شما دارم وفا به بیعتی است که با من نموده‌اید و خیرخواهی نسبت به من در حضور و غیاب و اجابت دعوتم به وقتی که شما را بخوانم و اطاعت از من چون دستوری صادر کنم.

امام خمینی 1 در پیامشان پس از نصب بازرگان به عنوان رئیس دولت موقت، همین اثر را بر حکومت دینی مترتب دانسته:

من که ایشان را حاکم کرده‌ام یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که «از طرف شرع مقدس» دارم ایشان را قرار دادم یک حکومت عادی نیست؛ یک حکومت شرعی است. ملت باید از او اتباع کنند. مخالفت با این حکومت مخالفت با شرع است، قیام علیه «حکومت خدایی» قیام بر ضد خداست، قیام بر ضد خدا کفر است (امام خمینی، 1386، ج 6، ص 59).

افزون بر اطاعت، یاری و مساعدت حاکم در پیشبرد اهداف کلان تعریف شده در منابع اسلامی، بر مردم واجب است که در کتب فقها فراوان به آن تصریح شده است (مفید، 1413ق، ص 810؛ محقق حلی، 1408ق، ج 1، ص 313).

۳. وجوب ارجاع همه اختلافات سیاسی به حاکم و حرمت مراجعه به طاغوت

نتیجه تعیین حاکم سیاسی، ضرورت ارجاع اختلافات به این حاکم و ممنوعیت رجوع به قدرت‌ها و حکومت‌های دیگری است که در عرض حکومت مشروع وجود دارد. این ممنوعیت وقتی معنا دارد که اسلام، خود دارای برنامه و نظام سیاسی باشد. بر همین اساس در مقبوله «عمر بن حنظله» وقتی راوی از امام صادق 7 می‌پرسد که دو نفر از خودمان راجع به دین یا میراثی نزاع دارند و نزد سلطان و قاضی وقت به محاکمه می‌روند؛ آیا این عمل جایز است؟ امام از تحاکم به طاغوت منع کرده و نتیجه حکم طاغوت را باطل و اخذ به آن را حرام شمرده؛ ولو آنکه حق با او باشد؛ چراکه خداوند در قرآن فرمان داده که به طاغوت کفر بورزند. در ادامه راوی می‌پرسد پس چه کنند؟ حضرت پاسخ می‌دهد به فقها مراجعه نمایند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷).

مقصد اصلی این بوده که نگذارند سلاطین و قضاتی که از عمال آنها هستند مرجع امور باشند و مردم دنبال آنها بروند. به ملت اسلام اعلام کرده‌اند که اینها مرجع نیستند و خداوند امر فرموده که مردم باید به سلاطین و حکام جور کافر شوند، و رجوع به آنها با کفر ورزیدن به آنها منافات دارد. شما اگر کافر به آنان باشید و آنان را نالایق و ظالم بدانید نباید به آنها رجوع کنید (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۹۱).

قرآن کریم، هر کدام از وجوب و حرمت فوق را متفرع بر تعیین حاکم بیان کرده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (مائده (۵): ۶۰-۵۹)؛ ای

کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [جانشینان پیامبر] را! و هرگاه در امری نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این برای شما بهتر،

و عاقبت و پایانش نیکوتر است. آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه (از کتاب‌های آسمانی) بر تو و پیشینیان نازل شده، ایمان آورده‌اند، ولی می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند؟! با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند. اما شیطان می‌خواهد آنان را گمراه کند و به بیراهه‌های دوردستی بیفکند.

در این آیات ابتدا وجوب اطاعت پیامبر و اولی الامر و نصب ایشان بیان شده است. پس با فای تفریع، فصل الخطاب بودن اولی الامر در منازعات را بر این نصب بار کرده و می‌فرماید چون برای شما حاکمی تعیین شده، در هر امری اختلاف پیش آمد باید به همو رجوع کنید. سپس حرمت مراجعه به هر قدرت غیر مأذون از طرف خدا و تحاکم به طاغوت را با بیان «أَمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» بر آن مترتب می‌نماید.

این بیان عام، شامل هر نوع اختلافی در حوزه‌های کلان و خرد اقتصادی، تأمین اجتماعی، سیاست خارجی، قضایی، سیاست داخلی، انتخابات و مانند آن می‌شود. مطالبه مراجعه به سازمان‌های بین المللی و حکم قرار دادن آنها در مشاجرات داخلی و خارجی که در سالیان اخیر مصادیق مختلفی داشته است، مصداق همین رجوع به طاغوت است. مسأله عضویت در این سازمان‌ها و پذیرش برخی پروتکل‌ها از قبیل حکمیت آنها در منازعات و اختلافات نیاز به بررسی جدی فقهی دارد. اگر ادعای ضرورت می‌شود، باید به همان مقدار ضرورت اکتفا نمود که «الضرورات تبيح المحذورات بقدرها» و نمی‌توان به مجرد مصلحت یا وجود منافی اقدام به این امر نمود.

بیان دیگر بر این استلزام، شرک در حاکمیت و طاعت است. وقتی حاکمی از سوی خدا تعیین می‌شود، رجوع به طاغوت، شرک در یگانگی حاکمیت خداست. افزون بر آیات قرآنی (نحل ۱۶): ۳۶؛ زمر (۳۹): ۱۷) در برخی روایات، مراجعه به حاکم غیر منصوب از طرف خدا مساوی شرک در طاعت گرفته شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۹۷).

البته در برخی موارد ضرورت، خصوصاً در مواردی که حکومت اسلامی هنوز شکل نگرفته است، حرمت در شکل محدودی برداشته می‌شود، صاحب «وسائل» روایاتی در

این زمینه در «باب جَوَازِ قَبُولِ الْوَلَايَةِ مِنْ قِبَلِ الْجَائِرِ مَعَ الضَّرُورَةِ وَ الْخَوْفِ» ذکر کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۰۱).

۴. عدم تطابق تصمیمات حاکمیت با نظر بخشی از مردم

در صورتی که بخشی از مردم نظر حکومت را در یک موضوع نپسندیدند، آیا حکومت حق اعمال آن نظر را دارد یا باید تسلیم نظر مردم و اکثریت باشد؟ این مسأله نیازمند دو مقدمه است:

یک: تمام تصمیمات، قانون گذاری‌ها و نظارت‌ها در جامعه اسلامی باید خواستگاهش همان منبع مشروعیت باشد که جواز فرمانروایی و حکم‌رانی را ایجاد کرده است. واگذاری و تفویض حکومت به حاکم از طرف هر شخص یا گروهی، مشروط است نه مطلق؛ مشروط به حرکت در راستای اهداف آن شخص یا گروه.

دو: از آنجا که منبع مشروعیت، صرفاً الهی است تصمیمات هم باید بر طبق قوانین الهی باشد که تشخیص آن بر عهده شخص یا گروهی است که تخصص در شناخت احکام شریعت دارند. به دیگر سخن، آن شخص یا نهادی که تصمیم نهایی را اتخاذ می‌کند و نظر او متبّع است، حاکم و فرمانروای اصلی در جامعه است. بنابراین تقدم نظر مردم بر حاکم خلف تعیین او به عنوان فرمانروا است.

آیات قرآنی هم بر همین مطلب دلالت دارند، آنجا که می‌فرماید:

«وَأَن اِحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (مائده (۵): ۴۹)؛ و در میان آنها طبق آنچه خداوند نازل کرده، حکومت کن و از هوسهای آنان پیروی مکن و از آنها بر حذر باش که مبدا تو را از بعض احکامی که خدا بر تو نازل کرده، منحرف سازند! «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران (۳): ۱۵۹)؛ و در کارها با آنان مشورت نما، و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن.

که تصمیم نهایی را بر عهده شخص حاکم گذاشته است و مردم ولو علی‌رغم میلشان باید به تصمیم حاکم احترام بگذارند. در مواردی مثل فیلترینگ در حوزه

ضد فرهنگ‌ها و یا حجاب اجباری و مانند آن، اگر صلاح و آرامش عمومی جامعه در همین تشخیص داده شد، باید اقدام کند؛ اگر چه نارضایتی عده‌ای را به همراه داشته باشد.

البته بدیهی است که اولاً حاکم باید بر اساس آنچه که صلاح دنیوی و اخروی مردم است تصمیم‌گیری نماید و تخطی از این مسیر موجب سلب مشروعیت او از فرمانروایی و حکم‌رانی خواهد شد. ثانیاً تصمیم‌گیری نباید مستبدانه باشد؛ بلکه مشورت با خواص یا عوام بر اساس اسلوب مشخص شده در منابع دینی بر او واجب است. ثالثاً: اگر در برخی موارد مخالفت علنی اکثریت با تصمیمات حکومت در جامعه صورت بگیرد و اصرار حکومت بر نظر خود می‌تواند به اختلال نظام بینجامد، گفته می‌شود در این موارد از باب حکم ثانوی باید به نظر مردم تن دهد. البته مسأله صور مختلفی دارد و از فروع مهم اختیارات حاکم می‌باشد که به تفصیل بیشتری نیازمند است.

ج) استلزامات آن در تکالیف و وظایف حاکمیت

۱. ضرورت تطبیق همه سیاست‌ها و رفتارهای حکومتی بر اساس قوانین اسلام
فقه سیاسی بنا بر دیدگاه نصب، متکفل تنظیم و تدبیر شؤون سیاسی زندگی انسان خواهد بود؛ چراکه اگر قرار باشد حکومت در تعیین سیاست‌ها و نوع رفتارها بر اساس احکام الهی عمل نکند بلکه بر اساس نظر شخصی حکمرانان یا خرد جمعی یا میل مردم و یا هر چیزی غیر از آموزه‌های دین اداره شود و سیاست‌ها بر اساس حکم الهی نباشد، دیگر چه نیازی به نصب الهی حاکم خواهد بود، انتخاب حاکم هم به صاحبان رأی واگذار می‌شود. نصب حاکم و جعل حکومت از طرف خداوند غایت‌مند و برای اجرای احکام الهی و تحقق جامعه‌ای متعالی بر اساس آموزه‌هایی متعالی بوده است؛ البته ممکن است در برخی مسائل، خداوند متعال منطقه الفراغی قرار داده باشد که آن موارد هم در اختیار حاکم است و حاکم موظف است بر اساس اصول کلی و مصلحت، تصمیم لازم را اتخاذ نماید.

این مطلب با توحید در تقنین نیز سازگار است. قانون‌گذار صرفاً خداوند متعال

است و هرگونه قانون‌گذاری در عرض قانون الهی، معارضه با خداست و هر آنچه از حاکمان صادر می‌شود نیز می‌بایست منطبق با «ما انزل الله» باشد.

حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداست. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد، از رسول اکرم ﷺ گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند؛ همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده و در لسان قرآن و نبی اکرم ﷺ بیان شده است (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۵).

خداوند متعال در قرآن کریم هدف از نبوت را حکومت بر اساس کتاب خدا بیان نموده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء(۴): ۱۰۵)؛ ما این کتاب را بحق بر تو نازل کردیم تا بر اساس آنچه خداوند به تو آموخته، در میان مردم حکومت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی! و دیگر آیات قرآنی (مائده(۵): ۴۴ و ۴۹) طبق این آیات، حکومت در میان مردم باید بر اساس آن چیزی باشد که خداوند ارائه نموده است. در غیر این صورت مستلزم لغویت انزال کتاب و نصب به حاکمیت و خلافت خواهد بود.

روایت «شیخ صدوق» در «علل الشرائع» از «فضل بن شاذان» به روشنی بر این مطلب دلالت دارد که اولاً تکلیف بدون حکمت و هدف از سوی خدا صادر نمی‌شود و ثانیاً فلسفه نصب حاکم و وجوب طاعت او را پیاده سازی دستورات و آموزه‌های دینی در متن جامعه بیان داشته است. بنابراین نتیجه نصب الهی حاکم، تطبیق همه سیاست‌های حاکمیتی بر اساس اسلام خواهد شد (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۵۳).

از این رو از یک طرف بر فقهای ما لازم است با پرداختن به مسائل سیاسی، به واسطه استنباط از ادله معتبر و روش‌های مورد تأیید شرع، احکام آنها را بیان نمایند و از طرفی دیگر باید مسئولین و دست‌اندرکاران دولت اسلامی به‌ویژه در مسائل نوپدید و مستحدثه با مراجعه به فقه، موافقت یا عدم مخالفت شرع با آن مسأله را احراز نموده، و وظیفه خود را بر اساس آن تعریف نمایند.

۲. تکلیف دولت اسلامی در برنامه‌ریزی و قانون‌گذاری جهت هدایت جامعه به سوی سعادت

بنا بر دیدگاه نصب و تشریح حکومت دینی، مسئولیتی برای حاکم دینی و دستگاه‌های زیر نظر او ایجاد می‌شود؛ «مسئولیت هدایت جامعه به سوی صلاح». اگر دولت بتواند از راه‌هایی مثل قانون‌گذاری و تبلیغات سالم مردم را به دین‌داری و معنویت سوق دهد و یا جلوی فعالیت‌های گمراه‌کننده و اغواگر را در جامعه بگیرد، ولی با این وجود کاری انجام ندهد، در پیشگاه خداوند مسئول است. بنابراین دولت اسلامی باید بر اساس آموزه‌های دینی و استفاده از عقل و تجربه، قوانین خاصی جعل کند و جلوی شبه‌آزادی‌هایی را که موجب گمراهی جامعه و تخریب محیط زیست فرهنگی آن می‌شود، بگیرد.

این مطلب بر اساس دلالت التزامی نصب حاکم و جعل حکومت ثابت می‌شود؛ به این بیان که: کناره‌گیری حاکمیت از مسائل فرهنگی با جعل حکومت دینی و نصب ناسازگار است. اگر قرار است حکومت مسئولیت عملی در قبال هدایت جامعه نداشته باشد و تنها به انذار و تبشیر اکتفا کند، دیگر نیازی به تشکیل حکومت دینی نیست. تبلیغ و انذار و تبشیر بدون حکومت و اقتدار سیاسی هم امکان‌پذیر است. برقراری حکومت اسلامی به هدف پیاده شدن احکام آن در جامعه و جلوگیری از شیطنت شیاطین و منحرفین است تا جامعه در بستر آرام و توحیدی به سوی کمال حرکت کند.

امیرالمؤمنین 7 در جایگاه یک حاکم سیاسی و خلیفه پیامبر خدا به مردم تحت فرمان خود می‌فرماید: «فَإِنِّي حَامِلِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنْ أُطْعِمْتُمُونِي عَلَى سَبِيلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانَ ذَا مَسْفَقَةٍ شَدِيدَةٍ وَمَذَاقَةَ مَرِيرَةٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶)؛ اگر از من پیروی کنید شما را به سوی بهشت خواهم برد گرچه راهی است دشوار و همراه با تلخی. این پیام صریح، وظیفه حکومت‌های دینی را روشن می‌کند. گرچه این مهم، مشروط به اطاعت و همراهی مردم است، ولی متولی اجرای این هدف بزرگ حاکم منصوب از طرف خداست.

برخی ادعا کرده‌اند که این دیدگاه نگرشی یک‌سویه به جنبه روحانی و معنوی

داشته و از جنبه مادی و دنیوی وجود انسان غفلت دارد (کواکبیان، ۱۳۷۶، ص ۲۸). اما این نسبت صحیح نیست؛ چراکه اولاً هدایت معنوی بدون تأمین حداقل نیازهای جامعه و اجرای عدالت امکان پذیر نیست. ثانیاً تکلیف‌گرا بودن این دیدگاه اقتضای هر دو جنبه را دارد. همان‌طور که یکی از تکالیفش هدایت معنوی جامعه است، یکی دیگر از مهم‌ترین تکالیفش، اجرای عدالت و حتی توسعه و آبادانی شهرهاست.

امیرالمؤمنین ۷ تکلیف خود به عنوان رئیس دولت اسلامی را این چنین بیان می‌دارد: خدایا تو آگاهی آنچه از ما صادر شده (جنگ‌ها و زد و خوردها) نه برای میل به سلطنت و نه برای به‌دست آوردن چیزی از کالای دنیا؛ بلکه برای این بوده که آثار دین تو را بازگردانیم و در شهرهای تو اصلاح و آسایش برقرار نماییم تا بندگان ستم‌کشیده‌ات در امن و آسودگی بوده و احکام تعطیل شده جاری گردد (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱).

۳. در فرض عدم تشکیل حکومت به قدر توان اعمال ولایت کردن

جواز اعمال ولایت و حاکمیت منوط به تشکیل حکومت و اقبال مردمی نیست؛ بلکه در صورتی که امکان تشکیل حکومت نباشد باید در حد توان بر اساس مصلحت اسلام و مسلمین اعمال ولایت کرد؛ چراکه مشروعیت، منوط به تشکیل حکومت یا خواست اکثریت نیست؛ بلکه محدود به بسط ید و قدرت است. روش اهل بیت : خصوصاً از زمان امام صادق ۷ به بعد همین بوده که بدون داشتن حکومت رسمی، در مسائل مالی و قضائی و دیگر مصالح مسلمین تصرفات لازم را انجام می‌داده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰، ص ۲۷۶-۲۶۳).

لازم است که فقها حکومت شرعی تشکیل دهند... در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود؛ زیرا از جانب خدا منصوبند. اگر توانستند، باید مالیات، زکات، خمس و خراج را بگیرند و در مصالح مسلمین صرف کنند و اجرای حدود کنند. این طور نیست که حالا که نمی‌توانیم حکومت عمومی و سراسری تشکیل بدهیم، کنار بنشینیم؛ بلکه تمام اموری که

مسلمین بدان محتاجند و از وظایفی است که حکومت اسلامی باید عهده‌دار شود، هر مقدار که می‌توانیم باید انجام دهیم (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۳).
اصل جواز و بلکه وجوب تصرف حاکم در فرض عدم تشکیل حکومت، از مسلمات فقه است که در کلمات قدما نظیر «شیخ مفید» هم دیده می‌شود:
اقامه حدود بر عهده سلطانی است که از طرف خداوند نصب شده است، آن سلطان ائمه هدی 7 هستند و حکامی که ایشان نصب کرده‌اند. پس هر کس (از فقها) که توان اقامه حدود بر فرزندان یا بردگانش یا بر قوم خود و مانند آن را دارد و ترسی از سلاطین جور بابت این تصرف نداشته باشد باید اقامه کند. بله، اگر خوف ضرر بر نفس یا دین باشد ساقط است (مفید، ۴۱۳ق، ص ۸۱۰).

استلزامات دیدگاه اول و دوم

به جهت آنکه تفاوت مبانی در مسائل بیشتر نمایان گردد در انتها به تفاوت‌های دیدگاه نصب با دو دیدگاه دیگر به اختصار اشاره می‌نماییم.
دیدگاه اول در تمام آثار نتیجه‌ای متفاوت با دیدگاه نصب به ارمغان می‌آورد، اما دیدگاه دوم در برخی آثار مشترک است و در برخی دیگر تفاوت‌هایی پیدا می‌کند؛ از جمله اینکه وجوب انقلاب و تلاش برای تشکیل حکومت، متوقف بر انتخاب مردم است؛ چراکه مشروعیتش متوقف بر انتخاب مردم است، قبل از انتخاب مردم، حق تشکیل دولت و قیام و انقلاب را ندارد؛ البته به خاطر ادله دیگری بر آنها واجب است که خود را برای رهبری جامعه به مردم عرضه نموده تا مردم انتخاب نمایند (متظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۳۷). اطاعت از حاکم هم مقید به انتخاب مردم است؛ ابتدائاً و استدامه. پس جایگاه اکثریت و بیعت در این دیدگاه، متفاوت از دیدگاه نصب است. امتداد زمانی حاکمیت حاکم دو شرط دارد: از دست ندادن صلاحیت‌های لازم و از بین نرفتن انتخاب و آرای عمومی.
در فرض عدم تشکیل حکومت، هرگونه تصرفی منوط به انتخاب مردم است، مگر

در موارد خاصی که خوف نابودی اسلام و کیان مسلمین در میان باشد از باب حسبه (همان، ص ۵۷۲). در مواردی که مشورت جایز است، تبعیت از نظر اکثریت بر حاکم واجب است. وقتی مشروعیت دوگانه است، در تصمیمات هم باید هر دو لحاظ شوند؛ یعنی رضایت خدا و رضایت مردم. حال اگر در موردی خواست اکثریت با احکام شریعت در تضاد بود، مسأله مشکل خواهد شد؛ چراکه اصرار حاکم بر انجام آن تکلیف شرعی ممکن است به بحران مشروعیت بینجامد و از طرفی ترک آن به خاطر حفظ مشروعیت با دیدگاه وکالتی سازگار است تا ولایتی.

نتیجه گیری

بنا بر آنچه گفته شد، دیدگاه نصب به مثابه یک ایدئولوژی، تمام عناصر ساختار سیاسی جامعه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. بجاست اندیشمندان حوزه سیاست ابتدا دیدگاه خود را در مسأله نصب حاکم روشن نموده و سپس با تأمل در این مبنا و استلزاماتش بکوشند گزاره‌های سیاسی، دغدغه‌ها، مطالبات و جهت گیری‌های سیاسی‌شان در مخالفت با مبانی پیشینی شان نباشد. دیدگاه‌ها درباره چگونگی نصب حاکم و مشروعیت حکومت، گاه موجب تفاوت‌های اساسی در فقه سیاسی می‌شود. بر اساس مطالب فوق روشن شد که دیدگاه نصب مستلزم گزاره‌های ذیل در نظام سیاسی است:

در ساختار قدرت: مشروعیت حکومت دینی، وجوب تشکیل حکومت و ضرورت انقلاب سیاسی و ضرورت قرار گرفتن حاکم منصوب در رأس ساختار حاکمیتی و توقف اقدامات حاکمیتی بر تصرف یا اذن او. زمان‌مند نبودن حکومت یعنی غایت حکومت شخص عمل به تکالیف واگذار شده به او است. اهمیت دو چندان شرایط حاکم، به گونه‌ای که در نصب عام، شرایط، نقش کلیدی تری نسبت به نظریات غربی، پیدا می‌کند.

در تعامل مردم با حاکمیت: پذیرش ولایت حاکم الهی و انتخاب شخص معرفی شده از سوی خدا به عنوان حاکم و تلاش در جهت استقرار دولت و ایجاد قدرت. تلاش در جهت تقویت بنیان‌های حکومتی، اطاعت و فرمان پذیری از حاکمیت ولو در هنگامی که تصمیمات آن مطابق با خواسته های مردم نباشد. یاری و مساعدت حاکم در

پیاده سازی احکام و اجرای عدالت، ممنوعیت حَکَم قرار دادن اشخاص و جریانات غیر منصوب در اختلافات.

در تکالیف حاکمیت و دولت نسبت به مردم: تطبیق همه سیاست‌ها بر اساس موازین اسلامی و تخطی نکردن از آن و به‌کاربردن نهایت توان در اجرای قانون، اگر در میان جامعه مخالفت‌هایی با برخی قوانین و اجرائیات اسلامی وجود داشت. اجرای عدالت و هدایت معنوی جامعه دو تکلیف غیر قابل اغماض حکومت و تعهد تام در برابر مردم و دفاع از حقوق‌شان به‌خاطر تعهدی که در برابر خداوند بر دوش دارند.

یادداشت‌ها

۱. در نقد این نظریه مراجعه شود به اراکی، *فقه نظام سیاسی اسلام*، ج ۱، ص ۱۲۴.
۲. در نقد این نظریه مراجعه شود به جوادی آملی، *ولایت فقیه ولایت فقاهت و عدالت؛ هادوی تهرانی*، مهدی، ولایت و دیانت؛ همو، «حکومت اسلامی»، کتاب نقد، ش ۷، تابستان ۱۳۷۷.
۳. در نقد این نظریه ر.ک: سیدکاظم حسینی حائری، *ولایت الامر فی عصر الغیبه*، ص ۲۳۷-۱۶۸؛ جوادی آملی، *پیرامون وحی و رهبری، ولایت و امامت*، ص ۱۹۰-۱۸۰، مکارم شیرازی، *انوار الفقاهة*، کتاب البیع، ص ۴۷۶-۴۷۱.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشوری، داریوش، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید، ج ۱۰، ۱۳۸۳.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی، *علل الشرائع*، قم: داوری، ۱۳۸۵.
۵. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمدبن مکرم، *لسان العرب*، ج ۱۲ و ۱۰، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۶. اراکی، محسن، *فقه نظام سیاسی اسلام*، ج ۱، قم: نشر فرهنگ، ج ۲، ۱۳۹۳.
۷. -----، *الولاية الالهية و ولاية الفقيه*، قم: مجمع الفکر، ۱۴۱۳ق.
۸. امام خامنه‌ای، سیدعلی، *انسان ۲۵۰ ساله*، تهران: صهبا، ۱۳۹۰.

۹. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، ج ۶، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴، ۱۳۸۶.
۱۰. -----، ولایت فقیه، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۲، ۱۴۲۳ق.
۱۱. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، ج ۳، قم: کنگره جهانی شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق.
۱۲. ایزدهی، سیدسجاد، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ، ۱۳۸۷.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، ولایت و امامت، تهران: الزهراء، ۱۳۶۸.
۱۴. -----، ولایت فقیه ولایت فقاقت و عدالت، قم: اسراء، ج ۳، ۱۳۸۱.
۱۵. حائری، مهدی، حکمت حکومت، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۱۶. حر عاملی، محمدحسن، وسائل الشیعة الی تحصیل وسائل الشریعة، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۷. حسینی، مهدی، «چیستی مشروعیت دوگانه در اندیشه سیاسی شیعه»، فصلنامه انسان پژوهی دینی، ش ۱۶، تابستان ۱۳۸۷.
۱۸. حسینی حائری، سیدکاظم، ولایة الامر فی عصر الغیبة، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ج ۲، ۱۴۲۴ق.
۱۹. رهدار، احمد، فقیهی، علی، «مناسبات فقه و سیاست از منظر سه دیدگاه وکالت، نظارت و ولایت فقیه با تأکید بر دوره معاصر»، فصلنامه حکومت اسلامی، پاییز ۱۳۹۲.
۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۴، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۲۱. صالحی نجف آبادی، نعمت‌الله، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران: مؤسسه رسا، ۱۳۶۳.
۲۲. ضیایی فر، سعید، «رویکرد حکومتی در فقه»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۵۳، بهار ۱۳۹۰.
۲۳. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، ج ۴، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۹ق.
۲۴. عاملی، حسن بن بزین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ج ۱، قم: مؤسسه الفقه للطباعة و النشر، ۱۴۱۸ق.
۲۵. عبدالرازق، علی، الاسلام و اصول الحکم، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، ۲۰۰۰م.
۲۶. عمید زنجانی، عباس علی، دانشنامه فقه سیاسی، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
۲۷. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، قم: منشورات دار الرضی، بی‌تا.

۲۸. کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱۱، قم: مؤسسه آل البيت، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱ و ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۰. کواکبان، مصطفی، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران: مؤسسه عروج، ج ۲، ۱۳۷۸.
۳۱. -----، «نظریه مشروعیت دوگانه ولایت فقیه از دیدگاه عقل و قانون اساسی»، مجله تربیت، ش ۱۲۶، اسفند ۱۳۷۶.
۳۲. لک زایی، نجف، «طرح نامه فقه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۴، زمستان ۱۳۸۲.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء تراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۴. محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۱، قم: اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۳۵. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم: الهادی، ج ۶، ۱۴۱۶ق.
۳۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۳۷. مفید، محمد بن محمد نعمان، المقنعة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، کتاب البیع، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب ۷، ۱۴۲۵ق.
۳۹. منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، ج ۱، قم: تفکر، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۴۰. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی، الحاکمیه فی الاسلام، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۴۱. میراحمدی، منصور، «مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه»، آینه معرفت، ش ۷، زمستان ۱۳۸۴.
۴۲. واسطی زبیدی، محب الدین، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۶، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۴۳. هادوی تهرانی، مهدی، ولایت و دیانت، قم: مؤسسه فرهنگی خانه فرد، ج ۲، ۱۳۸۰.
۴۴. -----، «حکومت اسلامی»، کتاب نقد، ش ۷، تابستان ۱۳۷۷.