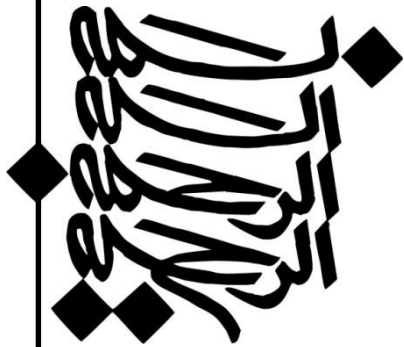




مقدمه فقه سیاسی

وبلاگ سیاس
Sayyas.blogfa.com

مقدمه فقه سیاسی

عنوان درس به انگلیسی: induction of political jurisprudence

نام استاد ارائه دهنده: حجة الاسلام والمسلمین استاد محمدتقی کریمی

تاریخ ارائه: ترم تابستانی ۱۳۹۳

مکان ارائه: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

تاریخ انتشار: شهریور ۱۳۹۳

شماره: ت ۱۳ / ۱۶

وبلاگ سیاسی

sayyas.blogfa.com

آدرس:

پست الکترونیک: sayyas@mihanmail.ir

- هرگونه استفاده، انتشار، کپی کردن، اسناد دهی، درج در سایتها و دیگر وبلاگها با ذکر نام منبع (وبلاگ سیاسی) جایز می باشد.
- فروش این جزوه، شرعاً حرام می باشد.
- هرگونه تغییر شکل در محتوای ظاهری جزوه، جایز نمی باشد.

فهرست

منبع شناسی	۱
------------	---

فصل اول: چیستی و قلمرو فقه سیاسی

۱. چیستی فقه سیاسی	۲
۲. فقه سیاسی در منظومه دانش‌های سیاسی	۲
۳. قلمرو فقه حکومتی	۳
اول: رویکرد فقه سنتی (فقه موضوعات سیاسی)	۳
دوم: رویکرد متفکرین روشنفکر (فقه معاملات)	۳
سوم: رویکرد مکتب‌گرا (فقه النظامات شهید صدر)	۵
چهارم: رویکرد عام فقهی (فقه الولاية)	۶

فصل دوم: تاریخ فقه سیاسی

الف. تاریخ فقه سیاسی شیعه	۹
دوره اول: دوره حضور معصوم	۹
دوره دوم: دوران غیبت؛ از قرن ۳ تا قرن ۷ (دوران تقیه)	۱۰
بررسی نظرات فقیهان این دوره	۱۰
۱. شیخ صدوق (۳۸۱)	۱۰
۲. شیخ مفید (۴۱۳)	۱۰
۳. شیخ طوسی (۴۶۰)	۱۱

۴. ابن ادریس حلی (۵۹۸)..... ۱۱
- دوره سوم: از قرن ۷ تا قرن ۱۰؛ دوره رشد فقه سیاسی ۱۱
- بررسی نظرات فقیهان این دوره ۱۲
۱. محقق حلی (۶۷۹) و علامه حلی (۷۲۶) ۱۲
۲. محقق کرکی (۹۴۰) ۱۲
- دوره چهارم: از قرن ۱۰ تا ۱۳؛ دوره رکود و بازسازی ۱۳
۱. محقق نراقی؛ احمد بن محمد مهدی نراقی (۱۲۴۵) ۱۳
۲. صاحب جواهر؛ محمد حسن نجفی (۱۲۶۶) ۱۴
- دوره پنجم: قرن ۱۴؛ دوره شکوفایی فقه سیاسی ۱۴
۱. محقق نائینی؛ محمد حسین نائینی (۱۳۵۵) ۱۴
۲. امام خمینی (۱۳۶۷) ۱۵
- ب. تاریخ فقه سیاسی اهل سنت ۱۶
۱. دوره خلافت - سلطنت ۱۶
۱. ابوحنیفه یعقوب بن ثابت (۱۵۰) ۱۶
۲. ابویوسف یعقوب بن ابراهیم؛ شاگرد ابوحنیفه (۱۸۲) ۱۷
۲. دوره سلطنت تا الغای خلافت ۱۷
- ابوالحسن ماوردی (۴۵۰) ۱۷
۳. دوره سوم: دوران بحران سلطنت و احیای خلافت؛ (قرن بیستم) ۱۸
- محمد رشیدرضا و جنبش سلفیگری ۱۸
۴. دوره فقه سیاسی شورا بر مبنای خلافت ۱۹
- توفیق محمد الشاوی و نظریه «شورای عمومی» (۲۰۰۶ م) ۱۹
- جمع‌بندی ۱۹

فصل سوم: مبانی فقه سیاسی

۱. مبانی کلامی ۲۰
- (۱) توحید ۲۰
- (۲) نبوت ۲۱
- (۳) عصمت و امامت ۲۲
- (۴) جبر و اختیار ۲۲
۲. مبانی معرفت‌شناختی ۲۳

۲۳	 (۱) منابع معرفت
۲۴	 (۲) صدق
۲۴	 ۳. روش شناسی فقه حکومتی

فصل چهارم: نظام موضوعات فقه سیاسی

۲۶	 الف. اهداف حکومت دینی
۲۶	 ب. وظایف حکومت دینی
۲۷	 اصول و قواعد فقه حکومتی
۲۷	 (۱) اصول کلی حاکم بر فقه سیاسی (پیش فرض ها)
۲۷	 (۲) قواعد فقه حکومتی
۲۸	 وظایف حکومت دینی
۲۹	 ۱. تکالیف مربوط به حقوق اساسی
۲۹	 (۱) حقوق مکتسبه طبیعی انسان
۲۹	 (۲) حقوق متقابل افراد با یکدیگر
۲۹	 (۳) حقوق استفاده از مشترکات
۲۹	 (۴) حقوق عمومی ناشی از تکالیف
۲۹	 ۲. تکالیف ناظر به حوزه سیاست داخلی
۳۰	 (۱) چپستی حکم حکومتی
۳۱	 (۲) صدور حکم حکومتی
۳۲	 (۳) اجرای حکم حکومتی
۳۳	 ۳. تکالیف ناظر به حوزه سیاست خارجی و حقوق بین الملل
۳۳	 (۱) رابطه با کشورهای اسلامی
۳۳	 (۲) رابطه با سایر کشورها

منبع شناسی

منابع دسترسی به فقه سیاسی شیعه عبارتند از:

۱. آثار روایی شیعه: مانند اصول کافی، بحارالانوار و دیگر مجامع روایی؛
۲. منابع عام فقهی: که به صورت استدلالی به مباحث فقهی پرداخته‌اند، مانند جواهر الکلام، ریاض المسائل و ...؛
۳. منابع خاص فقه سیاسی: اولین کتاب خاص فقه سیاسی در دوره مشروطه و توسط میرزای نائینی به نگارش درآمد، البته پیش از آن عوائد الایام مرحوم نراقی نیز وجود دارد ولی آن یک کتاب فقهی بوده که به صورت جزئی به برخی مباحث فقه سیاسی پرداخته شده بود. پس از میرزای نائینی، کشف اسرار، کتاب البیع و ولایت فقیه نوشته امام خمینی در زمره کتب مهم فقه سیاسی به شمار می‌روند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، آثار مهمی در این زمینه نگاشته شده است:

- ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، آیت اله منتظری؛
- الولایة الالهیه الاسلامیه أو الحکومة الاسلامیه، آیت اله محمد مؤمن قمی؛
- ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، آیت اله جواد آملی؛
- نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، آیت اله مصباح یزدی.
- ۴. منابع مربوط به مقدمه فقه سیاسی که به موارد ذیل اشاره می‌شود:
- دانشنامه فقه سیاسی، آیت اله عمید زنجانی؛
- بایسته‌های فقه سیاسی، آیت اله عمید زنجانی و موسی زاده؛
- فقه سیاسی شیعه، سید کاظم سیدباقری؛
- درس گفتارهایی در فقه سیاسی، منصور میراحمدی و دیگران؛
- گفتارهایی در فقه سیاسی: (حکومت، امنیت، فرهنگ)، به اهتمام: اصغر آقا مهدوی، احمدعلی قانع.

فصل اول: چیستی و قلمرو فقه سیاسی

۱. چیستی فقه سیاسی

فقه در لغت به معنای فهم و ادراک عمیق و در متون روایی معنایی عام دارد که شامل دین شناسی می‌شود. روایت *لَوَدِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضُرِبَتْ رُءُوسُهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا*^۱ ناظر به همین معنای عام است که هم علم به احکام و هم دیگر شقوق علوم دینی را در برمی‌گیرد.

تعریف مختار از «فقه سیاسی» چنین می‌باشد: «دانش تبیین بایدها و نبایدهای رفتار سیاسی، منطبق بر شریعت اسلامی».

واژه دیگری وجود دارد و آن «فقه حکومتی» است که به یک معنا همان فقه سیاسی است؛ ولی می‌توان تمایزی برای آن دو در نظر گرفت. به این بیان که فقه سیاسی به تفقه در باب امور سیاسی می‌پردازد و بیشتر جنبه تئوری و نظری دارد؛ ولی فقه حکومتی علاوه بر مباحث تئوری ناظر به حوزه عمل و اجرای احکام نیز می‌باشد. به عبارت

دیگر فقه حکومتی دانش تبیین چگونگی رفتارهای حاکمیتی در ابعاد مختلف اجتماعی و عمومی است. تعریف کامل فقه حکومتی تعریفی است که ناظر بر ساحت اجرا نیز باشد.^۲ بنابراین رابطه «فقه حکومتی» و «فقه سیاسی» طبق این معنا عموم و خصوص مطلق است.



۲. فقه سیاسی در منظومه دانش‌های سیاسی

فقه سیاسی از جمله علوم هنجاری است. این دانش متکفل پاسخ به سؤالات دانش سیاسی به روش هنجاری و بر اساس باید و نبایدهای شرعی است. از این جهت مسائل مطرح در این دانش می‌تواند ناظر به سؤالات خاصی که در سایر دانش‌های سیاسی موجود است باشد یا سؤالات جدیدی را به طور مستقل مطرح نماید. در مقابل سایر

۱. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۳۱

۲. ابوالقاسم علیدوست، «چهار گام برای پویایی فقه حکومتی»، در: <http://www.isaq.ir>

گرایش‌های علوم سیاسی مانند جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل که دانش توصیفی هستند و فقط از هست‌ها و نیست‌ها بحث می‌کنند.

۳. قلمرو فقه حکومتی

تقسیمات مختلفی از ابواب فقهی وجود دارد. مهم‌ترین آن، تقسیم به عبادات، معاملات، حدود و دیات است. عبادات شامل ابوابی همچون طهارت، صلوٰت، صوم، حج، خمس و زکات می‌شود. معاملات شامل بیع، اجاره، صلح و ... و حدود دیات شامل ابواب قضا و شهادت، حدود، دیات، تعذیرات و ... است. در این که فقه حکومتی شامل بخشی از این ابواب فقهی است یا آن که بخشی مستقل از این ابواب است می‌توان به چهار رویکرد عمده اشاره کرد:

اول: رویکرد فقه سنتی (فقه موضوعات سیاسی)

طبق این رویکرد، احکام بر دو قسم می‌باشند:

الف. اموری که صرفاً مکلفین باید آن را انجام دهند. ابواب مربوط به عبادات و بخش عمده‌ای از معاملات که مربوط به تکالیف مکلفین می‌شود شامل این بخش است.

ب. اموری که مکلفین توانایی انجام آن را ندارند (متولی خاص ندارد)، ولی شارع راضی به ترک آن نیست؛ بنابراین این اجرای این امور نیاز به فقیه مبسوط الید و در صورت امکان، تشکیل حکومت دارد. طبق این دیدگاه، فقه سیاسی فقط در ابواب خاصی از فقه، همچون کتاب‌های «الدیات»، «القصاص»، «الجهاد»، «امر به معروف و نهی از منکر» و اموری که در اصطلاح به آن‌ها «امور حسبیه» گفته می‌شود، را در بر می‌گیرد. این سطح از گسترش فقه حکومتی مورد پذیرش همه فقها بوده و در مورد آن اجماع وجود دارد.

فقه سیاسی در این رویکرد به معنای فقه موضوعات حکومتی است. به این معنی که حکومت صرفاً در مسائل ابواب خاصی از فقه و امور محدودی که مکلفین توانایی انجام آن‌ها را نداشته یا شریعت اختیار آن‌ها را سلب نموده است، می‌تواند دخالت کرده و اعمال حاکمیت نماید.

دوم: رویکرد متفکرین روشنفکر (فقه معاملات)

این رویکرد، قلمرو فقه سیاسی را جزئی از فقه معاملات می‌داند. برخی از روشنفکران از این جهت که مسئله سیاست و حکومت مربوط به تعاملات بین افراد جامعه است، آن را از امور معاملی مرتبط با روابط اجتماعی می‌دانند. آنگاه از آنجا که احکام معاملات غالباً تنفیذی بوده و تأسیسات شریعت در آن‌ها کمتر به چشم می‌خورد از این رو سیاست و حکومت را امری عرفی و تنفیذی قلمداد نموده که به عهده خود مردم نهاده شده و شریعت در آن صرفاً نقش نظارتی را ایفاء می‌کند.

مستند این نظریه: این نظریه که مبتنی بر «مالکیت مشاء» بین همه انسان‌ها در صحنه اجتماع است مستند به روایت معروف «الناس مسلطون علی اموالهم (و انفسهم)»^۳ است. بر اساس این روایت انسان‌ها در زمینه رفتارهای فردی خویش بر اساس «مالکیت خصوصی» عمل می‌نمایند که شارع نیز آن را تأیید کرده است. افراد بشر وقتی وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، نسبت به منافع اجتماعی و مشترکات آن «مالکیت مشاء» داشته و اختیار اداره و تصمیم درباره نحوه استفاده از آن به عهده خود آنها نهاده شده است. این نظریه در واقع نگاه سکولار به فقه سیاسی بوده که مشروعیت حکومت را ناشی از قراردادهای عرفی و رأی مردم می‌داند.^۴

پاسخ: اولاً- همه بحث حکومت مربوط به معاملات نیست، مانند حدود و قضاوت و دیات مربوط، بلکه نیاز به شرایط جدیدی مانند اجتهاد و افراد کارشناس دارد؛ بنابراین مردم بر برخی از امور حکومتی نمی‌توانند توافق کنند.

ثانیاً- از روایت هم چهار جواب داده می‌شود. **اول:** در بسیاری از روایات، عبارت «انفسهم» وجود ندارد، تنها در یک روایت و آن هم روایتی که فیض الاسلام در بنادر البحار نقل کرده عبارت «انفسهم» آمده است. بنابراین، طبق نقل صحیح این روایت، مردم فقط تسلط بر اموال خود دارند، نه بر نفوس خود؛ **دوم:** مواردی مانند جهاد، حبس مجرمین و اعدام و قصاص، اموری هستند که مکلف بر آن تسلط ندارد، این امور متولی خاص دارد؛ **سوم:** طبق نقل صحیح این روایت، تسلط مطلق بر اموال برای مردم ثابت نمی‌شود، چرا که مقید وجود دارد، مانند ادله‌ای که ائتلاف مال را جایز نمی‌داند؛ **چهارم:** در صورتی که روایت با اضافه «انفسهم» صحیح باشد، باز هم تسلط مردم بر نفوس را مطلق نباید دانست. در توضیح پاسخ چهارم باید گفت، در فقه زمانی که به این روایت استناد می‌شود تسلط افراد بر اموال در معاملات تا حدی است که مخالفت با امر الهی نداشته باشد، به همین دلیل نیز فقها می‌فرمایند این روایت مجوز افراد برای ائتلاف مال، یا معامله ربوی نبوده و این نوع معاملات مجاز نمی‌باشد. چرا که قید و نهی از طرف شارع در این نوع معاملات وجود دارد. بنابراین بنابر فرض وجود «انفسهم» در روایت، مردم تا جایی در امر حکومت دارای

۳. فیض الاسلام، بنادر البحار (تهران: انتشارات فقیه، بی‌تا)، ص ۳۳۹

۴. تعلق و وابستگی آحاد و افراد انسان‌ها به سرزمینی که برای زیست طبیعی خود برگزیده اند یک تعلق مالکانه طبیعی و غیرقابل وضع و رفع قانونی است، آنگاه به مقتضای قانون انسانی و از اسلامی «الناس مسلطون علی اموالهم» یعنی «هر انسانی حق هرگونه تصرف و حاکمیت در اموال خود را دارا می‌باشد» و بدون هیچ نیازی به گردهمایی و قرارداد جمعی و تنها به خاطر اعمال حق مالکیت و حاکمیت بر اموال شخصی مشاع خود و حفظ و حراست سرزمین زیست طبیعی، او با رهنمود عقل عملی به گزینش و استخدام یک نماینده یا یک هیئت نمایندگی می‌اندیشد. همین روش برای هر فرد دیگر از افرادی که در همسایگی وی زیست طبیعی خود را برگزیده است و دارای حق مالکیت مشاع آن سرزمین می‌باشد، روی خواهد داد. و چون سرزمین مزبور به طور اشاعه در اختیار و مالکیت هر یک از این افراد قرار دارد، قهراً نماینده یا هیئت نمایندگی که از سوی مالکین انتخاب می‌شود، باید به عنوان نماینده مشاع همه افراد، نه به صورت یک واحد جمعی بلکه به صورت فراگیری همه افراد و آحادی که در آن سرزمین سکنی گزیده‌اند، عمل نماید. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت (نسخه اینترنتی)، ص ۱۴۰

همچنین: اداره جامعه، تدبیر امور عمومی، حکومت و سیاست، امری توقیفی، تعبدی و تأسیسی نیست، بلکه امری عقلایی است و تجربه بشری در ارتقای آن نقش اساسی ایفا می‌کند. لذا برنامه‌ریزی، تدبیر امور مختلف مردم و اداره جامعه به عهده متخصصان و کارشناسان است نه فقها. محسن کدیور، حکومت ولایی (تهران: نشر نی، ۱۳۸۷)، ص ۱۳۵

اختیار و مستقل هستند که قید و دستوری از طرف شارع وجود نداشته باشد. در حالی که ادله ولایت فقیه و ادله جهاد و ... مقید آن خواهند بود.

سوم: رویکرد مکتب‌گرا (فقه النظامات شهید صدر)

ایشان، نظامات متعددی را برای اندیشه اسلامی مطرح می‌کند که هر بحثی در قالب خودش باید مطرح شود، مانند فقه نظام سیاسی، فقه نظام اقتصادی. ایشان با طرح عنوان «منطقة الفراغ» این بحث را پیگیری می‌کنند. در دیدگاه شهید صدر احکام شارع شامل دو بخش می‌شود: احکام الزامی که در آنها شارع امر و نهی دارد؛ و احکام غیر الزامی که دایره مباحات بوده و امر و نهی از سوی شارع در آنها وجود ندارد. فقه سیاسی را ناظر به احکام غیر الزامی می‌دانند که مربوط به امور متغیر می‌باشد. محور بحث شهید صدر در فقه سیاسی، قانون و جعل آن است.

توضیح فقه نظامات: می‌توان دو نگاه به فقه داشت. در نگاه اول، فقه عبارت است از استنباط احکام کلی‌ای که منطبق بر عناوین کلی می‌شوند، این موضوعات در مقام تحقق، در قالب افراد و مصادیقی در خارج محقق می‌شوند. مکلف این احکام، آحاد مکلفین هستند؛ به صورت واجب عینی یا به صورت واجب کفایی. در واجب عینی تک تک مکلفین باید وظیفه‌ای را انجام دهند مثل صلاة، صوم، حج و... اما در واجب کفایی اگر من به‌الکفایه از مکلفین تأمین شود و فعل را انجام دهد از عهده دیگران ساقط می‌شود.

نگاه دوم، احکام را به صورت یک «نظام» می‌بیند؛ یعنی احکامی نیستند که روی موضوعات منفصله جعل شده باشند بلکه یک مجموعه به هم پیوسته هستند که یک کل یا سیستم یا نظام و پیوستار را به ما تحویل می‌دهند. این احکام که نظام واحدی را تشکیل می‌دهد دارای یک مبنای واحد بوده و اگر محقق شوند، برآیند و نتیجه واحدی خواهند داشت. طبق این مبنا مکلف، [علی القاعده] فراتر از آحاد و افراد است، بلکه مکلف آن، جامعه یا نظام حاکمیت است. توضیح اینکه برخی از احکام، متوجه تک تک آحاد مکلفین به نحو کفایی و عینی نیست بلکه تکلیفی است که متوجه کل است و امثال آن هم به کل مکلفین بر می‌گردد. اگر خدای متعال در قرآن فرموده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» این دستور مثل نماز، روزه و یا مثل جواب سلام دادن و تغسیل میت نیست. در نماز خواندن یا روزه گرفتن، تکلیف یکسانی متوجه همه است؛ یعنی آحاد مکلفین باید نماز بخوانند و روزه بگیرند. لکن در تکلیفی که در این آیه مطرح شده، باید مثلاً یک ارتش منسجم درست شود و یک نفر به تنهایی نمی‌تواند اعداد قوه کند.^۵

اشکال: ممکن است گفته شود بنابر نظر شهید صدر یک نوع شرک در تشریع پیش آید که شارع در برخی موارد اختیار را به مردم داده است که قانون‌گذاری کنند، یعنی در برخی موارد شارع حکمی جعل نکرده است و مردم حکم آن مورد را مشخص می‌کنند که این شرک در تشریع است و با توحید تشریعی ناسازگار است.

۵. جلسه پنجم درس خارج فقه «مبانی فقه حکومتی» استاد میرباقری. برای مشاهده متن کامل اینجا را بزنید.

پاسخ: ایشان تصریح کرده‌اند که در منطقة الفراغ، شارع حکم به اباحه کرده است نه این که حکمی جعل نکرده باشد.

بحث دیگر این است که در منطقة الفراغ چه کسی باید حکم را تشخیص دهد؟ جاعل حکم کیست؟ ایشان در کتاب اقتصادنا تصریح می‌کند که حاکم شرع، جاعل احکام در منطقة الفراغ است و این احکام فرع بر ولایت است.^۶ **بحث دیگر** این است که در منطقة الفراغ و حوزه متغیرات، نحوه شناخت این احکام و نحوه قانون‌گذاری چگونه است؟ یعنی از اباحه و ترخیص اولیه چگونه به حکم الزامی که حاکم شرع برای مکلفین وضع می‌کند، برسیم؟ پاسخ این است که ایشان سه مرحله برای استنباط احکام مطرح می‌کند:

۱. استنباط احکام جزئی فردی که در بحث اجتهادی فقهی معمول از آن بحث می‌شود؛
 ۲. استنباط قواعد مستخرجه از احکام جزئی که حاکم بر احکام جزئی است؛
 ۳. برقراری هماهنگی میان قواعد و به صورت نظام درآوردن آن قواعد که همان «**فقه النظامة**» می‌شود.
- در نهایت میان همه این نظامات (اقتصادی، سیاسی و ...) پیوند برقرار می‌شود و هر حکمی که در هر یکی از این نظامات قرار می‌گیرد، می‌توان حکم شرعی دانست.

چهارم: رویکرد عام فقهی (فقه الولاية)

این رویکرد، نگاه حکومتی به تمام فقه دارد و فقه حکومتی را شامل همه ابواب فقهی می‌داند. بعد حکومتی فقه بر دیگر ابعاد آن غلبه دارد. این دیدگاه امام خمینی (ره) در کتاب البیع است. فقیه هنگامی که به اجتهاد می‌پردازد از نگاه مجری حکم به ابواب فقهی نگاه می‌کند، یعنی فقیه علاوه بر آن که مستنبط حکم است، مجری حکم مستنبطه نیز می‌باشد؛ این کمک می‌کند تا فقیه بتواند تراحم یا تعارض احتمالی میان احکام را تشخیص و رفع نماید. پس احکام حکومتی در زمره احکام اولیه هستند نه ثانویه. (برخلاف دیدگاه اول و دوم)

مثال: نماز جمعه و نحوه برگزاری آن، نماز به امامت اهل سنت، تصرف در اموال مردم، تخریب مسجد و جلوگیری از انجام حج.

سوال: مبنای امام در گستردگی دایره فقه حکومتی چیست؟

امام معتقد است در جریان غدیر،^۷ ولایت تشریعی - نه تکوینی، زیرا در ولایت تشریعی نیاز به جعل و اعلام نیست - برای امیرالمؤمنین نصب شد. ایشان ضمن تحلیل ولایت، با استفاده از روایت «**بنی الإسلام علی خمس علی**

۶. يشكل منطقة الفراغ في المذهب قد ترك الإسلام مهمة ملئها إلى الدولة أو ولي الأمر يملؤها وفقاً لمتطلبات الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي ومقتضياتها في كل زمان. شهيد صدر، اقتصادنا (قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۴)، ص ۴۴۳

۷. «قضيه غدیر، قضيه جعل حکومت است، این است که قابل نصب است وآلأ مقامات معنوی قابل نصب نیست یک چیزی نیست که با نصب آن مقام پیدا بشود؛ لکن آن مقامات معنوی که بوده است و آن جامعیتی که برای آن بزرگوار بوده است، اسباب این شده است که او را به حکومت نصب کنند و لهذا، می‌بینیم

الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ وَالْوَلَايَةُ وَ لَمْ يَنَادِ بِشَيْءٍ كَمَا نُوْدَى بِالْوَلَايَةِ»^۸ نتیجه می گیرند که ولایت مادر همه احکام است و احکام دیگر بالعرض و برای تحقق حکومت جعل شده اند؛ حکومت وظیفه بسط عدالت را دارد و احکام به منزله قوانین این حکومت برای تحقق عدالت است. حضرت امام در کتاب البیع می فرمایند:

«الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانين الإسلام، و هي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأُمور آلية لإجرائها وبسط العدالة»^۹.

امام در باب جایگاه فقه مطلوب می فرمایند:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی 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، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است»^{۱۰}.

براساس این دیدگاه سه مرحله برای فقه سیاسی می توان در نظر گرفت:

۱. حکم شناسی: فقه السياسات که همان استنباط احکام است؛

۲. موضوع شناسی: فقه الموضوعات و موضوع شناسی است؛

۳. رفع یا دفع تعارض: که مربوط به حل تعارضات حوزه اجرا است.

این چرخه در نهایت منجر به افتاء و صدور حکم می شود. براساس این دیدگاه، فقیه علاوه بر توانایی استنباط احکام باید موضوع را بشناسد و حل تعارضات را نیز انجام دهد. ایشان دیدگاه مشهور در فقه که «تشخیص موضوع بر عهده مجتهد نیست» را قبول ندارند و آن را نیز وظیفه مجتهد می دانند.

«حکومت، که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - 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 را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند؛ و مسجدی که ضراب 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 یا 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 فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند»^{۱۱}.

طبق همین دیدگاه است که امام حدیث لاضرر را یک حکم حکومتی می داند که از سوی پیامبر صادر شده است.

که در عرض صوم و صلاة و امثال این ها می آورد و ولایت مجری این هاست». صحیفه نور، ج ۲۰، صص ۲۷-۳۱ (۱۳۶۵/۶/۲)، در جمع مسئولان نظام به مناسبت عید غدیر.

۸. عن أبي جعفر قال: بنى الإسلام على خمس على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية. (الكافي، ج ۲، ص ۱۸)

۹. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص: ۶۳۳

۱۰. صحیفه نور، ج ۲۱، ص: ۹۸

۱۱. صحیفه نور، ج ۲۰، ص: ۱۷۰

«و هاهنا احتمال رابع: يكون راجحاً فى نظرى القاصر - و إن لم أعثر عليه فى كلام القوم - و هو كونه نهياً لا بمعنى النهى الإلهى حتى يكون حكماً إلهياً، كحرمة شرب الخمر و حرمة القمار، بل بمعنى النهى السلطانى الذى صدر عن رسول الله - صلى الله عليه و آله - بما أنه سلطان الملة و سائس الدولة، لا بما أنه مبلغ أحكام الشرع».^{١٢}

١٢. امام خمينى، بدائع الدرر فى قاعدة نفي الضرر، ص: ٨٦

فصل دوم: تاریخ فقه سیاسی

مباحث این فصل را در ضمن دو بخش پیگیری و ادوار تاریخی فقه سیاسی شیعه و اهل سنت را بررسی می‌کنیم.

الف. تاریخ فقه سیاسی شیعه

بررسی مواجهه فقهای هر عصر با مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه خویش در شناخت حقیقت فقه سیاسی بسیار راهگشا است. در دوران حاکمیت و سلطه خلفای اهل سنت، یعنی دوران بنی امیه و بنی عباس، رهبران دینی شیعی، اعم از معصومین و دوران پس از آن، با اتخاذ رویکرد تقیه، به مبارزه و هدایت جامعه مبادرت می‌نمودند. پس از سقوط بغداد و انحلال خلافت بنی عباس فضای سیاسی برای شیعیان به طور نسبی باز شده و فقها رویکرد فعالی را در این دوران در پیش گرفتند. اوج این مسئله را در دوران صفویه می‌توان مشاهده نمود. در دوران قاجار جهان اسلام با مسئله جدیدی به نام غرب و مظاهر تمدن آن از جمله مسئله «دموکراسی» و «مشروطه» مواجه بود. فقهای شیعه نسبت به این مسئله نیز بی‌تفاوت نبوده و در پی حل آن منطبق با موازین شرعی بودند. و در نهایت انقلاب اسلامی ایران در مواجهه با مسئله استبداد از یک سو و نظریه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی رایج در جامعه توانست تحولی عظیم در فقه سیاسی شیعه ایجاد نموده و جهشی بزرگ را این دانش بوجود بیاورد.

بررسی تفصیلی نحوه مواجهه با مسائل مستحدثه توسط فقها و تأثیرات آن در فتاوی ایشان بحث گسترده‌ای را می‌طلبد. در این جا به طور اجمال به نقاط عطف تحولات فقه سیاسی شیعه و شخصیت‌های بارز هر مقطع می‌پردازیم.

دوره اول: دوره حضور معصوم

امامان معصوم در مواجهه با حکومت‌های وقت، دو رویکرد عملی را اتخاذ می‌کردند:

۱. نفی هرگونه مراجعه به طاغوت و الزام شیعیان بر مراجعه به فقها و روات حدیث، مانند روایت مقبوله عمر بن

حنظله و جریان صفوان جمال.^{۱۳}

۱۳. دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (ع) فَقَالَ لِي: يَا صَفْوَانُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ مَا خَلَا شَيْئاً واحداً! قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَيُّ شَيْءٍ قَالَ إِكْرَاؤُكَ جَمَالَكَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ يَعْنِي هَازُونَ قُلْتُ: وَ اللَّهُ مَا أَكْرَيْتُهُ أَشْراً وَلَا بَطْراً وَلَا لَصِيداً وَلَا لِلَّهِو، وَ لَكِنِّي أَكْرَيْتُهُ لِهَذَا الطَّرِيقِ يَعْنِي طَرِيقَ مَكَّةَ، وَلَا أَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِي وَ لَكِنِ أَنْصَبُ

۲. ترخیص نسبت به افرادی خاص جهت مشارکت با حکومت‌های جور به منظور نیل به اغراض مشخص،^{۱۴} مانند جریان علی بن یقطین.

دوره دوم: دوران غیبت؛ از قرن ۳ تا قرن ۷ (دوران تقیه)

ویژگی‌های این دوره عبارتند از:

۱. استمرار تقیه در این دوران؛
۲. شیوع نزاع بین امرای شیعه و امرای سنی؛
۳. در این دوره کتاب‌های فقهی به صورت متن روایت آمده بود؛
۴. توجه به فقه مقارن؛
۵. مطرح شدن بحث همکاری با سلطان جائر در این دوره.

بررسی نظرات فقیهان این دوره

۱. شیخ صدوق (۳۸۱)

شیخ صدوق صریحاً همکاری با سلطان جائر را حرام می‌داند که این در حقیقت یک مبارزه منفی است. ایشان می‌فرمایند: «إياك و أعمال السلطان فلا تدخل فيها، فان دخلت فيها فأحسن إلى كل واحد، و لا ترد أحدا من حاجته ما تهياً لك».^{۱۵} وی در کتاب المقنع، بابی را تحت عنوان «باب الدخول فی أعمال السلطان، و طلب الحوائج إليه» گشوده است و با ذکر پنج روایت به بیان حکم فقهی آن می‌پردازد.^{۱۶}

۲. شیخ مفید (۴۱۳)

بحث شیخ مفید ناظر به جنبه اثباتی است و می‌گوید شیعیان باید تحت ولایت «سلطان عادل» یا «امام الاصل» عمل کنند که مرادش همان امام معصوم است، شیخ مفید این بحث را در ضمن اقامه حدود مطرح می‌کند و آن را وظیفه

مَعَهُ غُلَمَانِي، فَقَالَ لِي: يَا صَفْوَانُ أَتَقَعُ كِرَاؤُكَ عَلَيْهِمْ قُلْتُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: فَقَالَ لِي: أَتُحِبُّ بَقَاءَهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ كِرَاؤُكَ قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ: فَمَنْ أَحَبَّ بَقَاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَانَ وَرَدَ النَّارِ.

بسندها از صفوان جمال که نزد امام کاظم (ع) رفته بمن فرمود: ای صفوان هر چیزی زیبا و نیک است جز یکی گفتم: قربانت کدام؟ فرمود: کرایه دادن شترانت باین مرد - هارون الرشید - گفتم: بخدا کرایه ندادم برای خوشگذرانی و خودنمایی و نه شکار و بازیگری بلکه برای راه مکه، و خود هم متصدی آن نیستم و غلامانم را با او می‌فرستم، فرمود: ای صفوان آیا کرایه تو بر عهده آنها نباشد؟ گفتم: چرا قربانت، فرمود: می‌خواهی بمانند تا کرایه تو را بدهند؟ گفتم: آری فرمود: هر که ماندن آنها را دوست دارد از آنهاست و هر که از آنهاست دوزخی است.

۱۴. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۹۲، بَابُ جَوَازِ الْوَلَايَةِ مِنْ قِبَلِ الْجَائِرِ لِنَفْعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الدَّفْعِ عَنْهُمْ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ بِقُدْرِ الْإِمْكَانِ.

۱۵. شیخ صدوق، المقنع (قم: مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵)، ص: ۳۶۴

۱۶. شیخ صدوق، المقنع (قم: مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵)، ص: ۵۳۹

«سلطان اسلام» که منصوب از جانب خداوند است، می‌داند و اضافه می‌کند که در صورت عدم حضور امام معصوم، فقیه می‌تواند جانشین او شود.^{۱۷}

۳. شیخ طوسی (۴۶۰)

شیخ طوسی در باب امر به معروف عملی که ممکن است منجر به قتل یا جرح شود، اذن امام معصوم را شرط می‌داند؛^{۱۸} در زمان غیبت، قضاوت به فقها سپرده شده است؛^{۱۹} با دو شرط قائل به جواز عمل سلطان بود: (۱) حفظ ایمان در صورت همکاری؛ (۲) این همکاری موجب اقامه حدود و تقویت مذهب حقه شود.^{۲۰}

۴. ابن ادریس حلی (۵۹۸)

در السرائر تقسیم دولت به دولت جور و دولت مشروع را قبول دارد؛^{۲۱} و بیع و شرا از حاکم جور را باطل می‌داند مگر در شرایط تقیه.^{۲۲}

دوره سوم: از قرن ۷ تا قرن ۱۰؛ دوره رشد فقه سیاسی

این دوره که از محقق حلی شروع می‌شود و تا پایان سلسله صفوی ادامه دارد دارای ویژگی‌های زیر می‌باشد:

۱. خروج از تقیه خوفی و عمل بر اساس تقیه مداراتی؛
۲. تغییر سبک استنباط احکام به سمت فقه استدلالی و اجتهادی؛
۳. تغییر نگرش فقها در بحث همکاری با سلطان جائز؛

-
۱۷. فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى و هم أئمة الهدى من آل محمد ع و من نصبوه لذلك من الأمراء و الحكام و قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان. شيخ مفيد، المقنعة (قم: كنگره جهانی هزاره شيخ مفيد، ۱۴۱۳)، ص: ۸۱۰
۱۸. و قد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب و الردع و قتل النفوس و ضرب من الجراحات، إلا أن هذا الضرب لا يجب فعله إلا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة. شيخ طوسي، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى (بيروت: داراكتاب العربي، ۱۴۰۰)، ص: ۳۰۰
۱۹. و أما الحكم بين الناس و القضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضا إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك. و قد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليه بنفوسهم. فمن تمكن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس أو فصل بين المختلفين، فليفعل ذلك، و له بذلك الأجر و الثواب، ما لم يخف في ذلك على نفسه و لا على أحد من أهل الإيمان، و يأمن الضرر فيه. شيخ طوسي، همان، ص: ۳۰۱
۲۰. و أما سلطان الجور، فمتى علم الإنسان أو غلب على ظنه: أنه متى تولى الأمر من قبله، أمكنه التوصل إلى إقامة الحدود و الأمر بالمعروف و التهي عن المنكر و قسم الأخماس و الصدقات في أربابها و صلة الإخوان، و لا يكون في جميع ذلك مخرلاً بواجب و لا فاعلاً لقبیح، فإنه يستحب له أن يتعرض لتولي الأمر من قبلهم. شيخ طوسي، همان، ص: ۳۵۶
۲۱. السلطان على ضريين، أحدهما سلطان الحق العادل، و الآخر سلطان الجور الظالم المتقلب. ابن ادریس حلی، السرائر (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰)، ج: ۲، ص: ۲۰۲
۲۲. و إذا تمكن الإنسان من ترك معاملة الظالمين، بالبيع و الشراء، و غير ذلك، فالأولى به تركها، و لا يتعرض لشيء منها جملة، و إن لم يتمكن من ترك معاملتهم، كانت جائزة إلا أنه لا يشتري منهم شيئاً يعلم أنه مغصوب بعينه جميعه. همان، ص: ۲۰۳

۴. نفوذ فقها در سیاست و همکاری با سلاطین جور.

بررسی نظرات فقیهان این دوره

۱. محقق حلی (۶۷۹) و علامه حلی (۷۲۶)

محقق حلی بحث در صلاة جمعه و عیدین؛^{۲۳} معتقد به وجوب آنها در زمان حضور امام الاصل و عدم وجوب و استحباب و حتی احتمال حرمت در غیر آن است. در حالی که در کلام شیخ طوسی و سایر قداما احتمال وجوب عینی آن تقویت شده است. این فتوی نوعی مبارزه منفی با دستگاه حاکمیت است. مواجهه با این فتوی این ذهنیت را در ایجاد می کند که اگر چه حاکمیت خلفای اهل سنت دوران سخت گیری بر شیعیان به به پایان رسیده لکن حاکمان جدید همچنان سلاطین جور بوده این تصور که ایشان مصداق سلطان عدل هستند را از بین می برد. در نتیجه این سؤال مطرح خواهد شد که پس در زمان غیبت مصداق سلطان عدل چه کسی است؟ این حرکت و نگاه فقهی به تدریج در طی سه قرن در دوران صفویه به این امر منتهی می شود که مصداق سلطان عادل در زمان غیبت امام معصوم صرفا فقهای شیعه هستند و لا غیر.

علامه حلی در این دوره قایل به جواز مشروط عمل السلطان بود و معتقد بود در حقیقت کسی که با سلطان جور همکاری می کند، به نیابت از سلطان حق این کار را انجام می دهد.^{۲۴} این حرکت نیز همچون نگاه محقق حلی در جهت تعیین مصداق سلطان حق است.

۲. محقق کرکی (۹۴۰)

حرکتی که در زمان علامه و محقق حلی آغاز شده بود در زمان صفویه به بار نشست. محقق کرکی ادعای شاه طهماسب را - مبنی بر این که حکومت حق فقهای شیعه است - پذیرفت و بنابه قولی، برای مدتی تصدی حکومت را دریافت کرد^{۲۵} ولی بعد از مدتی شاه طهماسب را مأذون از طرف خود دانست تا اعمال حاکمیت کند، زیرا حکومت را بالاصالة از آن فقیه می دانست.

ایشان در جامع المقاصد، حوزه اختیارات ولی فقیه را فراتر از افتاء و قضاوت می داند و برای اولین بار بحث تشکیل حکومت توسط فقیه را مطرح می کند؛^{۲۶} وی هم چنین قائل به انتصابی بودن فقیه به این سمت است و نه

۲۳. محقق حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام (قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸)، ص: ۸۴ و همان، ص: ۹۰.

۲۴. أمّا الجائر فلا تجوز الولاية منه اختيارا إلا مع العلم بالممكنة من الأمر بالمعروف و التّهيي عب اسئل المنكر، و مع انتفاء العلم و الظنّ بذلك تحرم الولاية من قبله، و مع العلم بالتمكّن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و وضع الأشياء من الصدقات و الموارث و غيرها مواضعها، تجوز الولاية من قبل الجائر، معتقدا أنّه يفعل ذلك من قبل سلطان الحقّ على سبيل النيابة. علامه حلی، تحرير الاحكام (قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰)، ص: ۲۷۰.

۲۵. محمد جعفری هرندي، فقها و حكومت (تهران: روزنه، ۱۳۷۹)، ص: ۲۴۳.

۲۶. لا يقال: الفقيه منصوب للحكم و الإفتاء، و الصلاة أمر خارج عنهما. لأننا نقول: هذا في غاية السقوط، لأنّ الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكما كما نطقت به الأخبار. محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد (قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۴)، ص ۳۷۵.

انتخاب از سوی مردم^{۲۷} و این انتصاب را از باب نیابت عامه می‌داند؛ سومین شاخص در اندیشه کرکی، تعمیم ولایت فقیه بر امور عمومی و کلیه شئون قابل نیابت است؛^{۲۸} و نکته آخر در اندیشه کرکی این است که در بحث ولایت فقیه اگرچه نقش مردم را در انتخاب متصدی امر ولایت نفی می‌کند، لکن حضور آنان را در صحنه سیاسی با تعیین دو وظیفه برای مردم مشخص می‌کند:

(۱) یاری رساندن به فقیه در مراحل تشکیل حکومت و عدم مراجعه به سلاطین جور؛

(۲) اطاعت و همراهی از فقیه در احکام صادره از سوی وی.^{۲۹}

دوره چهارم: از قرن ۱۰ تا ۱۳؛ دوره رکود و بازسازی

این دوره پس از انقراض سلسله صفوی و ظهور اخباری‌گری آغاز می‌شود، در این دوره شاهد رکود حرکت اجتهادی و فقهاتی و شیوع اخباری‌گری هستیم و پس از تفوق وحید بهبهانی بر اخباری‌گری، روند بازسازی و هویت‌یابی اجتهاد شیعه با تربیت شاگردان نخبه از سوی ایشان شروع می‌شود و تا دوران انقلاب اسلامی ادامه می‌یابد. ویژگی این دوره جداسازی مباحث فقه سیاسی از مباحث عمومی فقه است.

در دوره قاجاریه دو اتفاق تأثیرگذار رخ داد: (۱) جنگ‌های ایران و روس و ایران و عثمانی که منجر به نگرارش رسائل جهادیه می‌شود مانند رساله جهادیه کاشف الغطاء و سیدمحمد مجاهد؛ (۲) آشنایی ایرانیان با غرب. مهم‌ترین نظریه‌پردازان این دوره عبارتند از:

۱. محقق نراقی؛ احمد بن محمد مهدی نراقی (۱۲۴۵)

نراقی در کتابش «عوائد الایام» و در عائده ۵۴ بحث ولایت فقیه را مطرح می‌کند. ویژگی آن، استدلالی بودن بحث است و از ادله اربعه برای اثبات ولایت فقیه کمک می‌گیرد، کاری که محقق کرکی هم به این شکل انجام نداده بود. نراقی، حوزه اختیارات ولی فقیه را تمام امور عمومی که امام در آن ولایت دارد، می‌داند.^{۳۰} به نظر ایشان تصدیق مناصب و شئون ولایت را برای فقیه واجب و اطاعت از آن را بر مقلدین واجب است.

۲۷. و العام غیر متوقف علی نصب المکلفین، لأنهم علیهم السلام قد نصبوا نائبا علی وجه العموم، لقول الصادق علیه السلام فی مقبول عمر بن حنظلة: «فإني قد جعلته علیکم حاکما». محقق کرکی، همان، ص ۳۷۷

۲۸. اتفق أصحابنا رضوان الله علیهم علی أن الفقیه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتوی، المعبر عنه بالمجتهد فی الأحکام الشرعیة نائب من قبل أئمة الهدی صلوات الله و سلامه علیهم فی حال الغیبة فی جمیع ما للنیابة فیہ مدخل. محقق کرکی، رسائل المحقق الكرکی (قم: کتابخانه آیه اله مرعشی، ۱۴۰۹)، ص ۱۴۲

۲۹. فیجب التحاکم الیه، و الانقیاد الی حکمه. محقق کرکی، همان، ص ۱۴۲

۳۰. کل ما کان للنبی و الإمام - الذین هم سلاطین الأنام و حصون الإسلام - فیہ الولاية و کان لهم، للفقیه أيضا ذلك، إلا ما أخرجه الدلیل من إجماع أو نص أو غیرهما. احمد نراقی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷)، ص: ۵۳۶

۲. صاحب جواهر؛ محمدحسن نجفی (۱۲۶۶)

صاحب جواهر در دوره نزول فقه سیاسی می‌زیست و به صوت مستقل به بحث‌های فقه سیاسی روی نمی‌آورد. کتاب معروف ایشان جواهر الکلام مبسوط‌ترین کتاب فقه شیعه محسوب می‌شود. در این کتاب در ضمن کتاب متاجر، مکاسب محرمه تحت عنوان تصدی امور در حکومت جائز و حاکم عادل، پذیرش هدایای سلطان جائز، خرید و فروش اراضی خراجیه^{۳۱} و ... بحث ولایت فقیه را مطرح می‌کند. به عقیده ایشان قدرت شرط وجوب ولایت نیست بلکه شرط واجب بوده، بنابراین بر فقها واجب است ضمن فراهم نمودن مقدمات تشکیل حکومت، هر زمان که قدرت بر تشکیل حکومت و قیام حاصل شد اقدام نمایند.

دوره پنجم: قرن ۱۴؛ دوره شکوفایی فقه سیاسی

در این دوره، شاهد عملیاتی‌شدن فقه سیاسی و استقلال آن هستیم و فقیهان ژرفاندیشی مانند محقق نائینی و امام خمینی در آن زیست داشتند.

۱. محقق نائینی؛ محمدحسین نائینی (۱۳۵۵)

ایشان نظریه «قدر مقدور» را مطرح می‌کند. توضیح این‌که نائینی در زمان غوغای مشروطیت‌خواهی در ایران به نگارش کتاب «تنبيه الامة و تنزيه الملة» پرداخت و فکر سیاسی خویش را منتشر کرد. نائینی هرگز به مشروطه‌ای بدون حضور مستقیم یا غیر مستقیم فقها در ارکان آن نمی‌اندیشید، چرا که در آن صورت از مهم‌ترین رکن مشروعیتش تهی می‌شد. تمام تلاش او این بود که بین «نیابت عامه فقها» که عهده‌دار مسئولیت اداره جامعه در عصر غیبت‌اند با «نظام سیاسی مشروطه سلطنتی» به عنوان «قدر مقدور» پیوندی ایجاد کند. اگر تصدی حکومت به وسیله فقها ممکن نیست، به نحوی حضور آنان را نهادینه کند تا «مشروطه سلطنتی» مشروعیت یابد. هر چند هدف اصلی او در دفاع از مشروطه «تحدید استبداد سلطنت» بود، اما به تحدیدی مشروع می‌اندیشید نه هر تحدیدی، و در منظومه فکری او این منظور جز با حضور فقها قابل حصول نبود.^{۳۲}

ایشان مسائل مربوط به فقه سیاسی را جزئی از حکمت عملی اسلام می‌داند. فقه شامل احکام سیاسی و احکام عبادی است، و اطاعت و تبعیت از احکام سیاسی همچون احکام عبادی واجب و تخطی از آن موجب عقوبت است. احکام سیاسی شامل احکام تأسیسی و احکام امضایی شارع است.

۳۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا)، ج ۲۲، ص: ۱۷۰ و ۱۸۰

۳۲. سیدجواد ورعی، ولایت در اندیشه فقهی سیاسی نائینی (قم: فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۲۴، ۱۳۸۱)، ص: ۱۱۱

۲. امام خمینی (۱۳۶۷)

امام خمینی نظریه «ولایت مطلقه فقیه» را عملاً محقق کرد. در دوران پهلوی اول، خفقان شدیدی بر ایران حاکم بود و فقها فرصت ابراز وجود نداشتند. آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی و آیت الله بروجردی در انزوا و تقیه کامل به سر می بردند البته سکوتی هدفمند. آیت الله حائری به نمایندگی از آخوند خراسانی (موافق مشروطه) و سید یزدی صاحب عروه (مخالف مشروطه) به ایران می آمد و پس از مسافرت به شهرهای مختلف در اراک ساکن می شود، به دلیل این که اراک در مرکز سه شهر مهم مشروطه یعنی تهران، اصفهان و تبریز واقع شده بود و می توانست با اطلاع یافتن از اخبار مشروطه، نجف را نیز از آن مطلع گرداند. وی، سپس به قم مهاجرت و حوزه علمیه قم را تأسیس می کند. این مسئله حاکی از نگرش عمیق سیاسی این مرجع و اهمیت مسائل مسلمین در نزد ایشان بوده و سکوت ایشان در دوران مرجعیت نیز ناشی از همین بصیرت است.

مسئله ای که حضرت امام با آن مواجه بودند جریان روشنفکری بود، این جریان به کلیت زندگی بشری ناظر بود و می خواست تا مسلمانان را از موی سر تا نوک پا غربی کند و امام در کتاب کشف اسرار به مبارزه علمی با آن پرداختند.

امام خمینی در دو اثر خود به صورت مبسوط به بحث از ولایت فقیه می پردازند: (۱) کتاب البیع در ذیل عنوان ولایت فقیه؛ (۲) مکاسب محرمه در ذیل عنوان معونة الظالم و حرمة الولاية من قبل الجائر. امام، ماهیت احکام دینی را برپایه تشکیل حکومت تفسیر می کند و معتقد است همان دلیلی که ضرورت امامت را ثابت می کند، ضرورت ولایت فقیه را نیز ثابت می کند که عبارت باشد از حفظ نظام اجتماعی اسلام و حفظ بیضه (کیان) اسلام. بدون برپایی حکومت اقامه قوانین شرع امکان پذیر نیست.

اسلام از استبداد نهی کرده و حکومت اسلامی در تمامی زمینه ها باید از قانون شرع تبعیت کند. دست یابی به قانون شرع در زمان حضور معصوم از طریق ایشان امکان پذیر است. در زمان غیبت کسی باید متولی اجرای قانون شرع باشد که:

۱. از قانون الهی اطلاع داشته باشد؛

۲. در اجرای قانون الهی از عدالت برخوردار باشد.

این خصوصیات در فقیه عادل جامع شرایط ملحوظ شده و تصدی آن از باب وجوب کفایی است. هرگاه یکی از فقها مسئولیت تصدی را بر عهده گرفت بر سایر فقها واجب است تا از وی تبعیت کنند.

ادله ولایت فقیه:

با این نگاه ایشان مسئله ولایت فقیه را از اموری می داند که صرف تصور آن موجب تصدیق می شود و نیازی به برهان و دلیل ندارد. با این حال ایشان در اثبات ولایت فقیه از ادله اربعه استفاده می کند.

حدود اختیارات ولی فقیه:

بر اساس نصوص و ادله ولایت فقیه، فقیه جامع الشرایط همه شئون و اختیارات امام معصوم ع را داراست مگر آنچه به دلیل خاص خارج شده باشد. چرا که هدف از دین برقراری حکومت و اجرای عدالت است. ایشان جهاد ابتدایی را از جمله احکامی می‌داند که با دلیل خاص خارج شده و از اختیارات امام معصوم ع است. به نظر ایشان، فقیهی که متولی اجرای احکام است باید دو شرط داشته باشد: (۱) از احکام اسلام آگاه باشد؛ (۲) از عدالت برخوردار باشد.

ب. تاریخ فقه سیاسی اهل سنت

تاریخ فقه سیاسی اهل سنت را در چهار دوره می‌توان بررسی کرد:

۱. دوره خلافت - سلطنت

این دوره، دوران طلایی خلفای راشدین تا دوره عباسی است که ویژگی آن این است که خلفای این دوره، خود را جانشین پیامبر معرفی می‌کردند. فقه سیاسی اهل سنت به دنبال تثبیت موقعیت خلافت و تبیین مبانی فقهی آن است. ابوحنیفه و ابویوسف دو متفکر این دوره هستند که در ذیل به بررسی آرای ایشان می‌پردازیم:

۱. ابوحنیفه یعقوب بن ثابت (۱۵۰)

وی، در کتابش «الفقه الاکبر» به مباحث سیاسی پرداخته است. چکیده‌ای از آرای ابوحنیفه عبارت است از:

- (۱) کسب قدرت از طریق زور جایز نیست و تنها توافق اهل حل و عقد معتبر است؛
- (۲) استخلاف یعنی آنچه نسبت به قضیه انتخاب عمر به خلافت واقع شد، مربوط به زمان خودش بود و کلیت ندارد؛
- (۳) خلیفه باید عادل باشد، فسق بعد از عدل موجب عزل از خلافت نمی‌شود، بلکه اگر حکومت فاسق دارای قوانین عادلانه‌ای باشد و قضات آن حکومت نیز عادل باشند، مردم باید از حاکم فاسق اطاعت کنند؛
- (۴) اگر فساد توسعه پیدا کرد و قوانین هم ظالمانه شود، قیام علیه خلیفه جایز می‌شود؛
- (۵) وی قائل به تفکیک مقام افتا از مقام قضاوت بود. به همین دلیل منصب قضاوت را نپذیرفته و مورد غضب خلیفه عباسی واقع شد.

۲. ابویوسف یعقوب بن ابراهیم؛ شاگرد ابوحنیفه (۱۸۲)

شاگرد ابوحنیفه و صاحب کرسی قضاوت در دستگاه مهدی و هادی عباسی بود. کتابش «الخراج» یک کتاب در مباحث مالی حکومت اسلامی است. چکیده‌ای از آرای ابویوسف عبارت است از:

- (۱) خلیفه را امیرالمؤمنین خطاب می‌کند.
- (۲) به عقیده وی صرف نظر از شرایط و صفات حاکم، تصاحب و داشتن بالفعل قدرت شرط لازم و کافی برای اطاعت کردن از وی به حساب می‌آید.
- (۳) وی ضمن دعوت فرمانروایان به استفاده نکردن از زور، وظیفه مردم می‌داند که از فرمانروایان اطاعت کرده از هر گونه عملی که در مخالفت با حاکم باشد خودداری کرده نه بر علیه آنها سلاح بردارند و نه آنها را سرزنش کنند و نه آنها را بفریبند. وی در دفاع از این عقیده به حدیثی تمسک می‌کند که: اگر امام عادل بود پاداش و تشکر شما مستحق اوست و اگر ظالم بود بار گناه بر دوش اوست و بر شماست که صبوری پیشه کنید. در نتیجه خلافت موضوع محوری فقه سیاسی اهل سنت در دوره‌های بعدی است.

۲. دوره سلطنت تا الغای خلافت

ویژگی‌های مهم این دوره آنست که قدرت خلافت بیشتر به دست سلاطین بوده و خلیفه نقش سمبلیک و نماین پیدا کرد. در نتیجه فقها در جهت حفظ قدرت و قداست خلافت تلاش نمودند. تألیف آثار متعدد در فقه سیاسی همچون: «الاحکام السلطانیة و الولایات الدینیة» ابوالحسن علی بن محمد معروف به ماوردی؛ «الاحکام السلطانیة» ابویعلی محمد بن حسین الفراء (۴۵۸)؛ «الحسبة فی الاسلام»، ابن تیمیه؛ «الاموال»، عبدالله بن قاسم بن سالم؛ «الخراج»، یحیی بن آدم؛ در این راستا بود. در ذیل به بررسی آرای ماوردی می‌پردازیم.

ابوالحسن ماوردی (۴۵۰)

کتابش «الاحکام السلطانیة» مهم‌ترین کتاب مستقل در فقه سیاسی آن دوره اهل سنت است. دوران او همزمان با آل‌بویه است. تلاش او محدود کردن قدرت وزرا و اثبات و تقویت قدرت خلیفه است و از همین رو با آل‌بویه درافتاد. چکیده آرای او عبارت است از:

۱. خلافت ماهیت شرعی دارد و از اصول اعتقادی به حساب نمی‌آید.
۲. پیوند دین و سیاست: فلسفه خلافت حفظ دین و حراست از آن است از این رو بحث وجوب امام در هر زمان را مطرح می‌کند.
۳. مبنای مشروعیت حکومت در نظر وی نیز «استخلاف» و «اهل حل و عقد» است.
۴. مهم‌ترین استدلال استخلاف استناد به انتخاب عمر توسط ابوبکر است.

۵. شرایط اهل حل و عقد در انتخاب خلیفه: عدالت، علم و آگاهی است و در این استدلال به انتخاب ابوبکر در سقیفه استناد می‌کند.
 ۶. شرایط خلیفه: عدالت، علم استنباط احکام دین، سلامت حواس، سلامت اعضا، رأی و تدبیر، شجاعت و قدرت جهاد، نسب قریشی داشتن.
 ۷. شرایط عزل خلیفه: (۱) مواردی که عدالت خلیفه را مخدوش می‌کنند مثل ارتکاب محرمات؛ (۲) مواردی که نقص جسمانی را به دنبال دارد مثل از بین رفتن قدرت تفکر؛ (۳) مواردی که نقصی در رفتار را به دنبال دارد مثل حجر یعنی تسلط اطرافیان بر وی و قهر یعنی اسیر شدن در دست دشمن.
 ۸. سلطنت، مشروعیت خویش را از خلیفه می‌گیرد.
- نظریه خلافت در دوران پس از مآوردی به حرکت به سمت نظریه استیلاء و قهر و غلبه و در نهایت الغاء خلافت منتهی شد. دلیل اصلی این حرکت نزولی را می‌توان در همراهی فقها با شرایط موجود هر عصر جستجو کرد. پذیرش نظریه های استخلاف و اهل حل و عقد از یک سو و نبود مبانی کلامی و دینی مستحکم پشت سر این دیدگاه‌ها موجب بوجود آمدن شرایط سلطنت و گسترش آن در درون خلافت گردید. در نهایت اندیشه خلافت توانایی مقاومت در برابر شرایط روز را نداشته به الغاء خلافت رسید.

۳. دوره سوم: دوران بحران سلطنت و احیای خلافت؛ (قرن بیستم)

مهم‌ترین شخصیت این دوره محمدرفشی رضا می‌باشد که در ذیل به معرفی او خواهیم پرداخت.

محمد رشیدرضا و جنبش سلفی‌گری

وی و شاگردش محمد عبده در پی احیای خلافت بودند و برای احیای خلافت اسلامی تلاش می‌کردند. کتاب او «الخلافة و الامامة العظمی» می‌باشد. رشید رضا تلاش کرد نظریه خلافت را در قالب نظریه شورا احیا نماید، ولی مورد استقبال قرار نگرفته و ناموفق بود. حرکت‌های دیگری نیز در طی این دوران انجام گرفت از جمله توسط ابوالاعلی مودودی در پاکستان که در احیای خلافت توفیقی نداشتند. چکیده‌ای از آرای رشیدرضا عبارت است از:

۱. عامل اصلی انحطاط جوامع اسلامی: دوری و انحراف از خلافت و شکل‌گیری سلطنت؛
۲. ادعای اجماع بر شرعی بودن خلافت؛
۳. شرایط خلافت: علم، عدالت و قرشی بودن؛ (سرآغاز سلفی‌گری)
۴. مبنای مشروعیت خلیفه: «اهل حل و عقد» یا «اهل شورا» است.
۵. منظور از اهل حل و عقد: همان اولوالامر و مصداق آن «نه علمای فقه هستند و نه امیران و حکام، بلکه اهل شورا از بزرگان و رهبران مسلمانان هستند»؛

۶. وجوب شورا درباره هر چه که نصی از خدا و سنت نداشته اجماع صحیحی بر آن نبوده و اصل اجتهادی غیر قطعی داشته باشد؛ (عمل بر اساس رأی اکثریت)

۴. دوره فقه سیاسی شورا بر مبنای خلافت

شخصیت این دوره محمد الشاوی است و مهم‌ترین ویژگی این دوران عبارت است از:

- ۱) پس از پایان جنگ جهانی دوم و تحولات پس از آن در جهان اسلام؛
- ۲) رویکرد به دموکراسی؛ و تلاش برای اثبات سازگاری اسلام با دموکراسی بر اساس نظریه شورا؛

توفیق محمد الشاوی و نظریه «شورای عمومی» (۲۰۰۶ م)

کتابش «فقه الشوری و الاستشارة» می‌باشد و مهم‌ترین رؤس نظرات وی عبارت است از:

۱. دو نوع خلافت: خلافت انسان و این که خلافت خلفا و امرا فرع بر آن است. بر این مبنا منظور از خلیفه، خلیفه مردم است نه خلافت از رسول خدا صلی الله علیه و آله؛
۲. شورا مستند به نص قرآن کریم (آیات شورا) و سنت پیامبر (عدم تعیین جانشین برای خود) است، بنابراین هم الزامی است و هم الزام‌آور است؛
۳. شورایی که در اسلام وجود دارد از نظام دموکراسی در غرب بالاتر است؛
۴. این نظریه اگرچه به لحاظ روشی همان دموکراسی غربی است ولی از آسیب‌های آن در زمینه حزب‌گرایی و غیره در امان است.

جمع‌بندی

فقه سیاسی اهل سنت، بر خلاف فقه سیاسی شیعه که در مواجهه با مسائل مستحدثه نقش فعال و پیشینی داشت، جایگاه پسینی داشته همواره در پس رخدادهای سیاسی زمان خویش حرکت نمود. نظریه خلافت اهل سنت به دلیل نداشتن الگوی ثابت و یکسان و نیز تأثیرپذیری و همراهی با شرایط زمانی و حکومت‌های هر عصر، سیر نزول را به خود گرفته و در نتیجه فقهای هر عصر نگرانی و دغدغه بازگشت به وضعیت بهتر را داشته‌اند. در واقع اینان در هر عصری مشاهده می‌کنند که وضعیت دوران سابق از وضعیت فعلی بهتر بوده و تلاش در نوعی بازگشت به عقب را جستجو می‌کنند. غافل از این که مشکل اصلی و اساسی‌تر در سرآغاز نگرش فقهی آنها به حکومت و دولت بوده و ریشه این حرکت قهقرا از سقیفه آغاز می‌شود.

فصل سوم: مبانی فقه سیاسی

مراد از مبانی، اموری هستند که قبول یا رد آن منشأ اختلاف میان رویکردهای مختلف فقه سیاسی می‌شود. کارکرد این مبانی، اثبات موضوع فقه سیاسی و حقانیت منابع مورد استناد آن می‌باشد. سه مبنا را می‌توان شناسایی کرد:

۱. مبانی کلامی

مبانی کلامی، تأمین‌کننده مبانی لازم برای اثبات حقانیت فعالیت فقیهانه در حوزه سیاست و زندگی سیاسی است.^{۳۳} مبانی کلامی از چهار طریق به فقه سیاسی خدمت می‌کنند:

۱) توحید

اصل توحید در این دیدگاه بیانگر دو شأن اساسی خداوند است: «خالقیت» و «ربوبیت». بر اساس این دیدگاه، خداوند هم خالق هستی است و هم پس از آفرینش، آنرا تدبیر می‌کند.^{۳۴} آیات قرآن به این مطلب دلالت دارند.^{۳۵} پذیرش اصل ربوبیت الهی، به مفهوم پذیرش نقش خداوند در تدبیر و تعیین بایدها و نبایدهای زندگی انسان است؛ تدبیر خداوند از طریق شرایع و قانون‌گذاری صورت می‌گیرد.^{۳۶} به نظر ما شریعت دارای دو بُعد فردی و حکومتی است. علامه طباطبائی ذیل آیه *كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً* (البقرة/۲۱۳) ماهیت شریعت را اجتماعی و حکومتی می‌داند.^{۳۷}

در مقابل، برخی شریعت را فقط منحصر در امور فردی می‌دانند. پاسخ ما به این دیدگاه این است که:

۳۳. منصور میراحمدی، درس گفتارهایی در فقه سیاسی (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹)، ص ۹۷

۳۴. همان، ص ۱۰۰

۳۵. آیه ۵۷ سوره اعراف به شأن خالقیت خداوند و آیه ۶۴ سوره آل عمران به شأن ربوبیتی اشاره دارند.

۳۶. همان، ص ۱۰۳

۳۷. فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنساني، و المصلح لأمر حياته، يصلح الفطرة بالفطرة و يعدل قواها المختلفة عند طغيانها، و ينظم للإنسان سلك حياته الدنيوية و الآخروية، و المادية و المعنوية. سيد محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن (قم: انتشارات جامعه مدرسين، ۱۴۱۷)،

ج ۲، ص ۱۱۲

اولاً- هدف از تشریع احکام هدایت انسان به سوی کمال است، ولی صرف رفتار فردی، انسان را به کمال نمی‌رساند؛

ثانیاً- در شریعت اسلام به مسائل اجتماعی و حکومتی مورد توجه و اهتمام است. مانند وَاَلَّا تَرْكُتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (هود/۱۱۳).

(۲) نبوت

تشکیل حکومت دینی در مدینه به دست پیامبر صلی الله علیه وآله مهم‌ترین پیش‌فرضی است که رفتار سیاسی پیامبر را در جایگاه منبع استنباط و نظریه‌پردازی برای فقه سیاسی قرار می‌دهد.^{۳۸}

معتزلیان و نومعتزلیان، تشکیل حکومت توسط پیامبر در مدینه را انکار می‌کنند و معتقدند پیامبر صرفاً ارشاداتی در باب حکومت و اجتماع داشتند، بنابراین حکومت یک امر شرعی نیست، بلکه بشری است. در این صورت، سنت پیامبر نمی‌تواند یک منبع استنباط در حوزه سیاسی تلقی شود.

کسانی هم قائلند به این که پیامبر تشکیل حکومت داد، اما شبهه می‌کنند که آیا فعل سیاسی و حکومتی پیامبر برای ما حجت است یا نه؟ از همین روی به ادله‌ای استناد می‌کنند که حجت فعل سیاسی پیامبر را برای مکلفین رد می‌کند. سهو النبی^{۳۹} و ماجرای تأبیر النخل^{۴۰} دو دلیلی است که به آن استناد می‌شود. از ماجرای تأبیر النخل، دو نتیجه استفاده شده است:

(۱) خطای پیامبر در امور دنیوی؛

(۲) تعمد پیامبر بر القای این مطلب به مردم که در امور دنیوی به پیامبر مراجعه نکنید. (اشتباه تعمدی)

نتیجه هر دو دیدگاه نفی حاکمیت و حکومت برای پیامبر صلی الله علیه وآله است.

۳۸. منصور میراحمدی، همان، ص ۱۰۸

۳۹. برخی از علمای اهل سنت و معدودی از علمای شیعه، قائل به سهو النبی هستند. شیخ صدوق «إسهاء النبی» را پذیرفته است، به این معنا که خداوند متعال بنا به دلایلی پیامبر خود را در اموری غیر از تبلیغ و رسالت، به سهو و اشتباه می‌انداخت. در صورتی که سهو النبی پذیرفته شود، سیره عملی پیامبر از حجیت ساقط می‌شود و برای کسی اطمینان‌آور نمی‌شود.

۴۰. پیامبر از کنار گروهی که مشغول تلقیح (گرده پاشیدن) بر درخت خرما بودند گذشت و کار آنها را مشاهده کرد. و به آنها رو کرد و گفت: «اگر این کار را نکنید بهتر است. اگر این عمل را انجام ندهید، خرما بهتر خواهد شد». فرمان پیامبر را مسلمانان اجرا نمودند. نتیجه این شد که خرما آن سال خراب شد. روز دیگری پیامبر از نخلستان گذشت و خرماهای خراب شده را مشاهده کرد که به خاطر عدم گرده پاشی همه فاسد شده بودند. سؤال فرمود: «خرماهای شما چرا خراب شده است؟» عرضه داشتند: شما فرمان دادید که گرده پاشی نکنید، خرماهای شما بهتر می‌شود. ما نیز گرده پاشی نکردیم، خرماهای ما فاسد شد! فرمود: «شما کار دنیای خود را از من بهتر می‌دانید، شما به امور دنیای خود از من آگاه‌ترید!!».

صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنیا علی سبيل الرأى: ج ۷ ص ۹۵ ح ۱۳۹ - ۱۴۲: سيدمرتضى عسکری، ترجمه معالم المدرستين، ج ۱، ص ۱۹۴

نکته دیگری که در باب نبوت تأثیرگذار است، بحث **عصمت** است. کلام شیعه با تکیه بر آموزه عصمت از ظرفیت بالایی برای اثبات حقانیت سنت پیامبر به عنوان یکی از منابع مهم فقه سیاسی برخوردار است.^{۴۱}

(۳) عصمت و امامت

فقه سیاسی برای استنباط و نظریه‌پردازی در حوزه سیاست، علاوه بر قرآن و سنت پیامبر، به منابع دیگری نیاز دارد که اثبات حقانیت آن‌ها به مدد آموزه‌های کلامی صورت می‌گیرد. در این جا میان فقه سیاسی شیعه و اهل سنت تفاوت دیده می‌شود؛ در حالی که فقه سیاسی شیعه با تکیه بر آموزه عصمت، سنت امامان را به عنوان یکی از منابع به رسمیت می‌شناسد، فقه سیاسی اهل سنت از آموزه عدالت صحابه بهره می‌گیرد و حقانیت عمل صحابه را اثبات می‌کند. کلام شیعه، عصمت امامان را همانند عصمت پیامبر واجب و ضروری می‌داند. متکلمان شیعه، وجوب عصمت امامان را با استناد به قرآن، سنت پیامبر و ادله عقلی اثبات می‌کنند؛ در حالی که کلام اهل سنت، پس از قرآن و سنت پیامبر و اجماع، عمل صحابه را یک منبع معتبر می‌داند و قائل به «عدالت صحبه» می‌باشند. به عنوان نمونه، اهل سنت از روایت «أصحابی کالنجوم، بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» استفاده می‌کنند.

تمسک به هر کدام از این دو منبع نتایج سیاسی خاص خود را دارد که در رویکرد سیاسی فقهای شیعه و اهل سنت مشهود است.

(۴) جبر و اختیار

در این باره سه نظریه وجود دارد:

۱. **دیدگاه قائل به جبر:** کسانی که جبر را پذیرفته بودند، از آن در حوزه سیاست استفاده می‌کردند و مثلاً می‌گفتند: حکومت بنی‌امیه به خواست خدا محقق شده است و ظلم حاکم به خواست خداست، پس نمی‌توان آنرا تغییر داد. نتیجه جبرگرایی پذیرش سلطنت جور است و عدم جواز اعتراض و انقلاب است. این دیدگاه که ابتدا توسط «اهل حدیث» در دوران بنی‌امیه غالب بود، در دوران‌های بعدی توسط اشاعره ادامه یافت. نتیجه عملی این دیدگاه در فقه سیاسی پذیرش استبداد و توجیه‌کننده حکومت‌های خودکامه هر عصر می‌باشد.

۲. **دیدگاه قائل به تفویض:** معتزله دارای این دیدگاه بودند که نتیجه این دیدگاه تفویض حکومت به مردم است در این صورت، احکام اسلام دخالتی در تشکیل حکومت و اداره آن ندارد و همه امور سیاسی به مردم واگذار شده است. این دیدگاه در نهایت به نگاه سکولار به حکومت منتهی می‌شود.

۳. **دیدگاه امر بین الامرین:** این دیدگاه مبتنی بر عقل‌گرایی و وحی‌گرایی است برخلاف اهل سنت که شروع بحث‌شان با تعارض عقل و وحی بود که گروهی قائل به جبر و گروهی قائل به تفویض شدند. در حالی که ما قائل

۴۱. منصور میراحمدی، همان، ص ۱۰۸

به این هستیم که عقل قطعی با وحی قطعی تعارض نمی‌کند؛ در تعارض عقل قطعی و وحی ظنی، ترجیح با عقل قطعی است. در نتیجه در تلقی از سیاست و حکومت، عقل را در کنار متون دینی و سنت پیامبر ص معتبر می‌داند.

۲. مبانی معرفت‌شناختی

دو موضوع اصلی در بحث معرفت‌شناسی عبارت است از:

(۱) منابع معرفت

چهار منبع معرفت وجود دارد:

- (۱) وحی؛
- (۲) شهود؛
- (۳) عقل؛
- (۴) حس.

پوزیویست‌ها تنها معرفت حسی را معتبر می‌دانند؛ اثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی در همین فضای پوزیویستی مطرح شده است. طبق دیدگاه اسلامی سه منبع وحی، شهود و عقل معتبر است و حس ضمن بحث استقراء مورد استفاده قرار می‌گیرد.

منابع معرفت در فقه عبارتند از:

(۱) قرآن: در قرآن اختلاف اندکی میان شیعه و اهل سنت وجود دارد. تنها اختلاف در تفسیر و تأویل است که شیعه تفسیر را می‌پذیرد ولی اهل سنت تأویل را، که نتیجه‌اش پایبندی به لفظ (شیعه) و عدم پایبندی به آن و جواز هرگونه تفسیر به رأی است (اهل سنت).

(۲) سنت: اهل سنت، تنها سنت پیامبر را حجت می‌دانند ولی شیعه «سنت» را به سنت امامان معصوم تعمیم می‌دهد. در این دیدگاه، سنت امامان معصوم همانند سنت پیامبر، دو کارکرد اساسی تفسیر و تشریع را داراست.^{۴۲} علاوه بر تفسیر مبهمات و مجملات، در صورت فقدان نص می‌تواند از جایگاه تشریعی برخوردار است.

(۳) اجماع: مورد پذیرش شیعه و اهل سنت می‌باشد، با این تفاوت که شیعه اجماع را از آن جهت که کاشف از قول معصوم است قبول می‌کند، ولی اهل سنت اجماع اهل حل و عقد را به عنوان یک منبع مستقل از منابع فقه به حساب می‌آورند.

(۴) عقل: شیعه، حقانیت عقل را به عنوان یکی از منابع استنباط فقهی اثبات می‌کند و در نتیجه فقه سیاسی شیعه می‌تواند با استناد به عقل، ادله برخوردار از وصف حجیت را ارائه کند. مقصود از عقل در دیدگاه شیعه، عقل به

۴۲. منصور میراحمدی، همان، ص ۱۲۲

مفهوم «بدیهیات عقلی» یا «مستقلات عقلیه» است که با قاعده «ملازمه عقل و شرع» شناخته می‌شود. عقل در چنین مواردی، حکم قطعی و یقینی صادر می‌کند و احکام آن حجیت و اعتبار دارند.^{۴۳}

در برابر، فقه سیاسی اهل سنت را می‌توان از نظر عقل‌گرایی به دو دوره قدیم و جدید تقسیم کرد. در دوره قدیم، عقل را به عنوان یک منبع استنباط به رسمیت نمی‌شناختند و به جای آن، قیاس را منبعی معتبر تلقی می‌کردند؛ استحسان، مصالح مرسله و سدّ ذرایع نیز این قبیل هستند. در دوره جدید، برخی از فقهای نوگرای اهل سنت با احیای نظریه مقاصد شریعت، عقل‌گرایی را وارد فقه سیاسی اهل سنت کردند و در نتیجه می‌توان گفت که فقه سیاسی اهل سنت نیز در دوران معاصر بر اهمیت عقل به عنوان یکی از منابع استنباط آموزه‌های شرعی تأکید می‌کند.^{۴۴}

بنابر این کتاب، سنت و اجماع کاشف، جزئی از وحی به عنوان یکی از منابع مستقل معرفت به شمار می‌آیند؛ عقل هم مستقلاً از منابع معرفت است. اما درباره شهود می‌توان گفت در صورتیکه مستند به عقل یا وحی شود در فقه کارایی خواهد داشت.

۲) صدق

میزان اعتبار و قابل‌اطمینان بودن هریک از منابع معرفتی در دانش‌های بشری را «صدق» گویند. ما منابعی را در فقه سیاسی و عموماً فقه، می‌پذیریم که یا یقینی باشند و یا اگر ظنی هستند از ظنون معتبر باشند.

۳. روش‌شناسی فقه حکومتی

روش‌شناسی نحوه کاربرد منابع معرفت است. روش کاربرد منابع فقهی در بحث فقه و خصوصاً فقه سیاسی «اجتهاد» است. تنها اختلاف در این جهت، اختلاف میان اخباریون و اصولیون است. اخباریون ضمن انکار اجتهاد، از روش دیگری استفاده می‌کنند و آن عمل به روایات موجود در کتب اربعه و احتیاط در مابقی است. ویژگی‌ها و مختصات روشی «روش‌شناسی اجتهادی» در فقه سیاسی را می‌توان در سه مورد خلاصه کرد:

۱) **نص محوری:** اجتهاد، فعالیتی نص‌محور است. مقصود از «نص» قرآن کریم، سنت پیامبر و سنت امامان معصوم است؛ از این رو اجتهاد، نباید از حدود قرآن و سنت فراتر رود. از طریق این شرایط، حجیت دین و منابع دینی در تنظیم زندگی سیاسی تحقق می‌یابد.

۲) **خطاپذیری:** اجتهاد فعالیتی خطاپذیر است، زیرا فعالیتی عقلانی است و از آن‌جا که عقل خطاپذیر است، اجتهاد هم خطاپذیر می‌شود. طبق دیدگاه شیعه که قائل به «تخطئه» می‌باشد، خطاپذیری اجتهاد روشن است؛ اما از دیدگاه اهل سنت اولاً- به کارگیری عقل در اجتهاد در دوران قدیم مقبول و پذیرفته شده نبود، هرچند در خود رأی و

۴۳ همان، ص ۱۲۶

۴۴. همان، صص ۱۲۸ - ۱۲۹

نظر امکان خطا و در نتیجه امکان کشف نادرستی آن را می‌پذیرند؛ ثانیاً- در دوران جدید با به‌کارگیری عقل در اجتهاد، خطاپذیری اجتهاد امری مسلم تلقی خواهد شد.

۳) عمل‌گرایی: فقه سیاسی به لحاظ موضوع، ارتباط وثیقی با «عمل» پیدا می‌کند. «عمل» خصلتی اجتماعی دارد و به همین دلیل انعطاف‌پذیر بوده و در معرض تغییر و تحول قرار می‌گیرد و بر این اساس، فقه سیاسی از «عمل سیاسی مکلفان» بحث می‌کند. شهید صدر بحثی را تحت عنوان «فهم اجتماعی نصوص» مطرح می‌کند. از نظر وی، فهم اجتماعی نصوص به معنای فهمیدن نص در پرتو برداشت عمومی است که بر اثر یک آگاهی عمومی، افراد در آن شریک هستند؛ بنابر این اجتهاد در حوزه سیاست، فهمی اجتماعی است و بدون توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی نمی‌توان به این فعالیت پرداخت. اجتماعی بودن اجتهاد، پیامدهای روش‌شناختی متعددی در پی دارد که مهم‌ترین آن تحول‌پذیری است که بیش از هر چیز بیانگر تأثیرپذیری اجتهاد از عنصر زمان و مکان است.^{۴۵} طبق این دیدگاه که اجتهاد اجتماعی را قبول می‌کند، مکلف عبارت است از افراد جامعه از این جهت که مجموعه‌شان جامعه را تشکیل می‌دهد، نه تک‌تک افراد جامعه. در مقابل کسانی هستند که فقه فردی را قبول دارند و مکلف را تک‌تک افراد جامعه می‌دانند.

۴۵. همان، صص ۱۳۰ - ۱۳۴

فصل چهارم: نظام موضوعات فقه سیاسی

در این فصل از اهداف و وظایف حکومت دینی بحث می‌شود.

الف. اهداف حکومت دینی

تشکیل حکومت دینی صرفاً برای تأمین نیازهای مادی انسان‌ها نیست، حکومت دینی ماهیت غایت‌گرا دارد که آن هم رساندن انسان‌ها به سعادت و کمال است. بنابراین هدف غایی از تشکیل حکومت دینی، وصول به کمال نهایی انسان است. برای نیل به این هدف نهایی، اهداف میانی دیگری وجود دارند که محقق شدن آن‌ها به تحقق هدف نهایی کمک می‌کند. این اهداف میانی عبارتند از:

- (۱) تحقق عدالت اجتماعی: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^{۴۶}
- (۲) تعظیم شعائر الهی: ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شُعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ^{۴۷}
- (۳) اقامه نماز: الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ^{۴۸}

ب. وظایف حکومت دینی

در این‌جا از اصول و قواعد فقه حکومتی و سپس وظایفی که فقه حکومتی دارد، بحث می‌شود.

۴۶ حدید (۵۷): ۲۵

۴۷ حج (۳۲): ۲۲

۴۸. الحج (۳۲)، ۴۱

اصول و قواعد فقه حکومتی

۱) اصول کلی حاکم بر فقه سیاسی (پیش فرض‌ها)

۱. پیوند دین و سیاست؛
۲. ضرورت تبدیل احکام فقهی به قوانین و التزام به آن؛
۳. ضرورت تشکیل دولت اسلامی برای اجرا و تحقق قوانین فقه سیاسی؛
۴. اصل مصلحت عمومی؛
۵. اصل حفظ نظام؛
۶. اصل عدالت؛^{۴۹}
۷. پذیرش اسلام و مقتضیات زمان و مکان (فقه تحت تأثیر زمان و مکان است)؛
۸. ثابتهات و متغیرات؛^{۵۰}
۹. تفکیک بین شخصیت حقیقی و حقوقی؛^{۵۱}
۱۰. شناخت منابع و روش‌های معرفتی فقه حکومتی.

۲) قواعد فقه حکومتی

فرق اصل و قاعده: اصل، تئوری کلانی است که نظریه پردازی درون آن انجام می‌شود و نقش پیشینی دارند؛ قاعده احکام کلی هستند که احکام جزئی از آن استنباط می‌شوند و حاکم بر احکام استنباطی هستند. مراد از قواعد فقه حکومتی، همه قواعدی هستند که در فقه مطرح است و ارتباطی به فقه حکومتی دارد؛ در نحوه ارتباط، جهت سیاسی را باید مد نظر داشت. برخی از این قواعد به طور اجمال عبارتند از:

۱. اصل تکلیف؛
۲. اصل مصلحت؛
۳. اصل حفظ نظام؛
۴. اصل دعوت و گسترش اسلام؛
۵. اصل نفی سبیل؛
۶. اصل اصل تقدیم اهم بر مهم؛
۷. اصل عمل به قدر مقدور (قاعده میسور)؛

۴۹. در صورتی که از اهداف میانی حکومت نباشد.

۵۰. مربوط به رویکرد نظام سازی فقهی است.

۵۱. مربوط به بحث قبلی است که فرد مکلف است یا جامعه.

۸. اصل ضرورت حکومت (نفی آنارشیزم)؛
۹. اصل تدریج؛
۱۰. قاعده لاضرر؛
۱۱. قاعده مقابله به مثل؛
۱۲. قاعده الممتنع عادة كالممتنع حقيقة؛ قانونی كه اكثريت جامعه به آن عمل نميكنند بايد نسخ شود.
۱۳. قاعده وفای به عهد و مطلق عقود؛
۱۴. قاعده تبعیت احكام از مصالح و مفاسد؛
۱۵. قاعده عدم تعاون بر اثم و ظلم؛
۱۶. اصل عدم ولایت افراد بر يكديگر؛
۱۷. قاعده رجوع جاهل به عالم؛
۱۸. قاعده ملازمه بين حكم عقل و شرع؛
۱۹. قاعده قرعه؛
۲۰. قاعده تقیه؛
۲۱. قاعده تألیف قلوب؛
۲۲. قاعده الزام؛
۲۳. قاعده تولی و تبری؛
۲۴. قاعده سلطنت؛
۲۵. قاعده احسان؛
۲۶. قاعده من له الغنم، علیه الغرم؛
۲۷. قاعده صلح؛
۲۸. قاعده حفظ جان مسلمان؛
۲۹. اصل اجتهاد.^{۵۲}

وظایف حکومت دینی

وظایف فقه حکومتی در سه حوزه خلاصه می شود:

۵۲. منصور میراحمدی، همان، صص ۱۵۷ - ۱۶۱

۱. تکالیف مربوط به حقوق اساسی

حقوق اساسی، حقوق اولیه انسان است که هر انسانی فارغ از هر خصوصیتی که دارد، باید از آن حقوق برخوردار باشد. در اسلام، سه حق اولیه وجود دارد: (۱) حق حیات؛ (۲) حق آزادی مشروع؛ (۳) حق کرامت. سایر حقوق ناشی از این سه حق هستند که بر چهار قسم می‌باشند:

(۱) حقوق مکتسبه طبیعی انسان

اصل اولی در این حقوق این است که هیچ کس حق تصرف در این حقوق را ندارد مگر اذن شارع وجود داشته باشد. دیگر اینکه تأمین حداقل این حقوق از وظایف حکومت است. تقیه در این نوع از حقوق جایز نیست. این حقوق بر دو قسم هستند:

الف. حقوقی که از جانب خداوند رسیده است: مانند حق حیات؛

ب. حقوقی که ناشی از حق حیات هستند: مانند حق سلامتی، حق اشتغال، حق مسکن، حق تعلیم و تربیت.

(۲) حقوق متقابل افراد با یکدیگر

مانند: (۱) حق کرامت و شخصیت انسانی؛ (۲) حق احترام متقابل؛ (۳) حق استقلال در اراده؛ (۴) حق قرارداد؛ (۵) حق تعامل و رابطه در جهت کسب منافع؛ (۶) حق مشارکت و تعاون در امور سودمند.

(۳) حقوق استفاده از مشترکات

مانند: (۱) حق استفاده از آبهای طبیعی؛^{۵۳} (۲) راه‌ها و معابر عمومی؛ (۳) امکنه و ابنیه عمومی؛ (۴) حق معادن ظاهری و باطنی؛ (۵) اراضی موات؛ (۶) اموال مجهول المالک؛ (۷) حق انتفاع از محیط زیست.

(۴) حقوق عمومی ناشی از تکالیف

در مقابل وظایف و تکالیفی که برای مردم در جامعه وجود دارد، حقوقی برای آنان ثابت می‌شود که حکومت موظف به اجرای آن است، مانند: (۱) حق امنیت؛ (۲) حق آزادی‌های فردی و اجتماعی؛ (۳) حقوق عمومی ناشی از قواعد عرفی.^{۵۴}

۲. تکالیف ناظر به حوزه سیاست داخلی

در این جا باید از حکم حکومتی بحث شود، چرا که ارتباط خاصی با حوزه سیاست داخلی دارد. بنابر این از چیستی، صدور و اجرای حکم حکومتی بحث خواهد شد.

۵۳. مربوط به بحث حیات است و آن اموری است که ملکیت نمی‌آورد و فقط حق اولویت در تصرف را ثابت می‌کند.

۵۴. عرف جامعه وضعیتی را برای افراد فراهم می‌کند که افراد رفتار خاصی را خواهند داشت، مانند نوروز.

(۱) چستی حکم حکومتی

تقسیم اول: احکام بر سه قسم است:

- احکام اولیه (فتوی)
- احکام ثانویه (فتوی)
- احکام حکومتی (حکم)

بر اساس این تقسیم، احکام اولیه و ثانویه که به عنوان فتوا شناخته می‌شوند، به جز موارد معدود و خاص، از دایره فقه حکومتی خارج بوده و احکام حکومتی صرفاً ناظر به موضوعات خاص سیاسی به عنوان مسائل مستحدثه است.

تقسیم دوم: تقسیم بندی دیگری هم وجود دارد که اجتهاد را بر دو قسم فردی و اجتماعی می‌داند و هر کدام از اجتهاد فردی و اجتهاد اجتماعی دارای سه قسم احکام اولیه، ثانویه و حکم حکومتی می‌باشد.



به این بیان که در اجتهاد فردی می‌توان حکم اولیه مانند وجوب نماز با وضو، حکم ثانویه مانند وجوب نماز با تیمم و حکم حکومتی مانند جواز نماز خواندن به شیوه اهل سنت^{۵۵} و یا احکامی که قضات صادر می‌کنند را استنباط کرد؛ در اجتهاد اجتماعی حکم اولیه مانند وجوب تشکیل حکومت و یا امر به معروف و نهی از منکر و هر حکمی که جنبه اجتماعی دارد، حکم ثانویه مانند حرمت قمه‌زنی، و حکم حکومتی مانند حکم به ارتداد سلمان رشدی و حکم حکومتی مقام معظم رهبری درباره قانون مطبوعات را مثال زد.

تفاوت حکم حکومتی و حکم ثانویه در این است که حکم حکومتی موضوعش جزئی است ولی حکم ثانویه موضوعش کلی است، مثلاً تحریم تنباکو چون موضوعش کلی است از مقوله حکم ثانویه است، ارتداد سلمان رشدی حکم حکومتی است زیرا موضوعش جزئی است.

هم‌چنین می‌توان گفت در حکم حکومتی علاوه بر تشخیص حکم، مصداق هم توسط فقیه تشخیص و تعیین می‌شود ولی در فتوی، فقیه فقط تشخیص حکم می‌دهد و تشخیص مصداق به عهده مکلفین است چه به صورت حکم اولیه باشد و چه به صورت حکم ثانویه.

نکته دیگر این که در این تقسیم بندی احکام به فردی و اجتماعی تقسیم نشده و تقسیم در نحوه اجتهاد است. به این معنی که همه احکام گاهی موضوع اجتهاد فردی قرار گرفته و تکالیف فرد به عنوان یک مکلف خاص تعیین

۵۵. در صورتی که فردی و شخصی باشد نه اجتماعی

می‌شود، و گاهی همان احکام از این جهت که تکلیف برای جامعه و اجتماع هستند، موضوع اجتهاد اجتماعی قرار می‌گیرد.

استاد: تقسیم صحیح در باب حکم حکومتی، تقسیم دوم است که احکام اولیه و ثانویه و احکام حکومتی خاص را دربرمی‌گیرد.

۲) صدور حکم حکومتی

حکم حکومتی باید از طریق اجتهاد و توسط مجتهد جامع شرایط صادر شود و این همان مجرای ولایت فقیه است و اثبات آن^{۵۶} نیاز به دلیل دارد. در اینجا باید به ادله ولایت فقیه مراجعه کرد، چرا که ادله ولایت فقیه به این مسئله می‌پردازد که آیا فقیه اهلیت صدور فتوی و حکم را دارد یا خیر؟ نکات دیگری که در بحث صدور حکم حکومتی وجود دارد، عبارت است از:

۱. برای فقیه، اعلیت در اجتهاد لازم است یا تجزی در اجتهاد نیز کافی است؟
 ۲. در احراز شرایط لازم جهت تصدی مقام ولایت، یعنی علم، عدالت، تدبیر و کاردانی، تقدم و اولویت با کدام یک از این شرایط است؟
 ۳. مراجعه مردم به حاکم شرع (ولی فقیه) از باب مراجعه به مرجع تقلید است یا از مقوله دیگری است؟ اگر از باب مراجعه به مرجع تقلید باشد، اعلیت لازم است همانطور که در مرجع تقلید این چنین است.
 ۴. بحث دیگر کیفیت تعیین ولی فقیه است. انتصاب یا انتخاب؟ مشروعیت ولایت فقیه به نصب است، اما این که بالفعل قدرت را در دست بگیرد مشروط به پذیرش مردمی است.
 ۵. **تزام ولایات:** مجتهد وقتی به مقام اجتهاد و احراز شرایط رسید، صلاحیت صدور حکم را دارد و اگر در جامعه چند فقیه داشته باشیم، فقیه‌ای که حکم صادر کند، بقیه باید تبعیت کنند؛ و اگر تنها یک فقیه مبسوط الید وجود داشته باشد، حاکم شرع علی‌الاطلاق خواهد بود.
 ۶. بحث دیگر، حدود اختیارات ولی فقیه است که دو دیدگاه وجود دارد:
- اول. ولایت فقیه از باب حسب:** حسب امور است که نزد شارع متولی خاص ندارد، اما شارع راضی به ترک آن امور نیست مانند امر به معروف، ولایت برایتام و صغار، ولایت بر اموال مجهول المالک. آیات عظام خوئی، تبریزی و سیستانی حوزه حسب را تمام ابعاد حاکمیتی می‌دانند؛
- دوم. ولایت مطلقه فقیه:** فقیه تمام اختیارات حکومتی معصوم را دارد مگر آن اموری که دلیل بر خروج آن‌ها از حوزه ولایت فقیه داریم.

۵۶. اهلیت فقیه برای صدور حکم

۷. فقیه ولایت دارد یا وکالت یا نظارت؟ بحث وکالت از جانب مردم طبق نظریه انتخاب و از جانب امام طبق نظریه انتصاب مطرح می‌شود. شأن نظارتی فقیه هم از آن جهت است که فقیه آیا فقط شأنت صدور حکم دارد و اجرای حکم وظیفه او نیست؟ چنانچه برخی تصور کرده‌اند که او فقط بر اجرای حکم نظارت می‌کند.

۳) اجرای حکم حکومتی

در این‌که مجری احکام کیست، اختلاف وجود دارد. دو دیدگاه وجود دارد:

اول: اجرای حکم به عهده فقیه نیست و مکلف باید آن را اجرا کند. دلیل: فقیه فقط استنباط می‌کند و احکام کلی را به دست می‌آورد، در حالی که مرحله اجرا جزئی است. بنابر این اجرای احکام به مکلف واگذار شده است. تنها در برخی موارد است که بنا به ضرورت یا مصلحت، تشخیص مصداق هم به عهده فقیه است و این همان احکام حکومتی و قضایی است، فقیه مصداق را نیز تعیین می‌کند ولی اجرای حکم باز بر عهده مکلفین بوده و فقیه شأن اجرای حکم را ندارد.

دوم: علاوه بر صدور حکم، اجرای حکم هم بر عهده فقیه جامع الشرایط است. دلیل: تشخیص مصداق احکام اجتماعی به عهده مکلف نیست، چراکه جنبه اجتماعی و عمومی داشته مجرای تشخیص و عمل بر اساس مصلحت است. تشخیص ملاک مصلحت و عمل بر اساس آن اگر بر اساس خواست و اراده افراد جامعه و صرفاً در جهت تحقق منافع مادی و عمومی باشد، هدف غایی تشکیل حکومت که سعادت است، محقق نخواهد شد. تشخیص این مصالح در کنار لحاظ منافع عمومی و عرفی و عمل بر اساس آن‌ها نیازمند نگاه اجتهادی است. بنابراین علاوه بر صدور حکم، تشخیص مصداق نیز بر عهده مجتهد جامع الشرایط است.

نکات دیگری که در بحث صدور حکم حکومتی وجود دارد، عبارت است از:

۱. با پذیرش این‌که فقیه متکفل اجرای احکام است، آیا فقیه می‌تواند این حق را به دیگری واگذار کند؟ در پاسخ می‌توان گفت: تفویض در مرحله صدور حکم جایز نیست ولی در مرحله اجرا سه بحث وجود دارد: تفویض، تنفیذ، توکیل. که هر کدام آثار خاص خود را داشته و در موضوعات مختلف قابل بررسی است.

۲. قلمرو اجرای حکم چیست؟ آیا این حکم در خارج از مرزهای جغرافیایی هم قابل اجرا است؟ دو مبنا وجود دارد: اگر مبنا عرف باشد محدود به مرزهای جغرافیایی است؛ اگر مبنا عرف نباشد بلکه حکومت جهانی مطرح باشد، تا آن‌جایی که فقیه بسط ید داشته باشد، حکم قابل اجرا است.

۳. بحث حاکمیت فقیه و حدود قانون‌گذاری: با وجود فقیه که هم احکام کلی و هم احکام جزئی و حکومتی را صادر می‌کند، چه نیازی به وجود نهاد قانون‌گذاری و مجلس شوری است؟ در این‌جا، بحث منطقه الفراغ راه‌گشا است. در صورتی که وجود نهاد قانون‌گذار را پذیرفتیم، صرف عدم مخالفت با شرع کافی است یا موافقت باید احراز شود؟

۴. ساختار دولت اسلامی: آیا تفکیک قوا جایز است؟ کارگزاران چه شرایطی باید داشته باشند؟ در تشخیص شرایط اصالة الصحة یا اصالة الاحتیاط جاری می‌شود؟
۵. انتخابات در حکومت ولایی چه جایگاهی دارد؟ انتخاب مردم صرفاً موجد مشروعیت است؟ نسبت انتخابات با شورا و بیعت چیست؟ آیا شوری لازم و واجب است؟ در صورت لزوم آیا الزام‌آور نیز است برای فقیه یا خیر؟ دو فرض وجود دارد: (۱) «شاوهرهم» امر است و پیامبر ص ملزم به مشورت است، فقیه به طریق اولی ملزم به شوری است؛ (۲) پیامبر معصوم است و نیازی به شوری ندارد. در این صورت آیا دلالت امر آیه بر وجوب باقی می‌ماند یا به واسطه قرینه و سنت پیامبر ص دلالت آن شکسته می‌شود؟
۶. آیا تحزب در نظام ولایی جایز است؟ سؤال: آیا اصطلاح قرآنی حزب قابل تطبیق بر حزب مصطلح امروزی است؟ دو دیدگاه قابل تصور است: (۱) دیدگاه مثبت: آیات «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»، «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» و «إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ» دلیل بر مشروعیت تحزب است؛ (۲) دیدگاه منفی: همه مردم باید حول محور ولایت جمع شوند و متفرق شدن در گروه‌های مختلف جایز نیست.

۳. تکالیف ناظر به حوزه سیاست خارجی و حقوق بین‌الملل

موضوعات روابط خارجی، یعنی تکالیف دولت اسلامی در قبال مسائل بین‌المللی، در دو حوزه قرار می‌گیرد:

(۱) رابطه با کشورهای اسلامی

رابطه دو کشور اسلامی با یکدیگر مشروع است، اما می‌توان دو مسأله را مطرح کرد:

- ۱- استفاده از بیت‌المال یک کشور برای هزینه در یک کشور اسلامی دیگر جایز است یا خیر؟
- ۲- بر اساس آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» روابط منطقه‌ای را چگونه تنظیم کنیم؟ بر اساس این آیه کشورهای اسلامی مکلف به رفع اختلافات در مناطق اسلامی بوده و در صورت کوتاهی مستحق عقاب هستند.

(۲) رابطه با سایر کشورها

مسائل رابطه با سایر کشورها عبارت است از:

- ۱- پیمان‌ها و قراردادهای کشورهای غیراسلامی الزام‌آور است؟
- ۲- اهداف سیاست خارجی دولت اسلامی چیست؟ (دفاع از مستضعفان، تألیف قلوب)
- ۳- روش‌ها و تاکتیک‌های سیاست خارجی دولت اسلامی چیست؟ (دعوت و گفتگو، جهاد، تقیه، استجاره و امان).