

# حق حاکمیت و تعیین سرنوشت از منظر فقه سیاسی شیعه

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۶/۲/۱۹

عباس عمادی\*  
ابوالفضل شکوری\*\*  
مسعود غفاری\*\*\*

## چکیده

فقه اسلامی بر خلاف برخی تصورات، دانشی تکلیف‌محور نیست و مباحث مربوط به حقوق شخصیه افراد، بخش مهمی از گفت‌وگوهای فقهی را به خود اختصاص داده است؛ لکن به نظر می‌رسد بحث از حقوق سیاسی افراد جامعه مانند حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت که یکی از مهم‌ترین حقوق مشترک نوعیه محسوب می‌شود، مسئله‌ای نسبتاً جدید در فقه سیاسی شیعه است که همراه با ورود اندیشه‌های مدرن به ساحت تفکر اسلامی مورد توجه واقع شده است. این نوشتار با مفروض دانستن این مطلب که سنت فقهی، ظرفیت و امکانات گسترده‌ای برای بسط چنین گفت‌وگوهایی دارد، در صدد پاسخ به این پرسش است که در فقه سیاسی معاصر چه رویکردهایی نسبت به حق حاکمیت سیاسی مردم وجود دارد و فقهای شیعه در مواجهه با این مسئله چه دیدگاه‌هایی را مطرح کرده‌اند؟ پاسخ اجمالی به این مسئله آن است که در فقه شیعه درباره این مسئله دو رویکرد متفاوت وجود دارد: رویکردهای سنتی حق حاکمیت سیاسی در دوره غیبت را منحصر به فقهای جامع‌الشرایط می‌داند و هرچند حضور مردم و نقش فعال آنان را در سیاست می‌پذیرند، آن را به عنوان پشتوانه نظام ولایی و در قالب «تکلیف شرعی» توجیه می‌کنند؛ اما رویکرد نواندیش، بر خلاف این دیدگاه، حاکمیت سیاسی در زمان غیبت امام معصوم<sup>ع</sup> را بالاصاله «حق شرعی» مردم می‌داند و با محدود کردن حق حاکمیت مردم به رعایت آموزه‌های شریعت، بر نوعی مردم‌سالاری دینی تأکید می‌نماید. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی در صدد است مواجهه فقه سیاسی شیعه با مسئله حق حاکمیت سیاسی مردم را بررسی و رویکردهای مختلف در این زمینه را تبیین کند.

**واژگان کلیدی:** حق حاکمیت سیاسی، حق تعیین سرنوشت، فقه سیاسی، فقه سنتی، فقه نواندیش.

\* دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس / نویسنده مسئول (emadiabbas@ymail.com).

\*\* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس (shakoori@modares.ac.ir).

\*\*\* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس (ghaffari@modares.ac.ir).

## مقدمه

فقه اسلامی به عنوان دانشی که عهده‌دار استنباط حقوق و احکام شریعت از منابع دینی است، از بدو پیدایش تا کنون همواره با مسائل و موضوعات جدیدی مواجه بوده است. پاسخ‌گویی فقه به این‌گونه مسائل در سایه تلاش فقها، نشان از پویایی و غنای محتوایی آن دارد. امروزه با گسترش دانش‌های بشری و تحولات همه‌جانبه در زندگی بشر، پرسش‌های فراوانی بیش از گذشته پیش روی دانش فقه قرار گرفته، استمرار توانمندی آن، ضرورت توجه به این پرسش‌ها و ارائه پاسخ‌هایی علمی و موخه را ایجاب می‌کند. یکی از مسائلی که همراه با ورود اندیشه‌های مدرن به ساحت تفکر اسلامی، مورد توجه فقه و به‌طورکلی سنت اسلامی قرار گرفته است، بحث درباره حق حاکمیت و تعیین سرنوشت است. تاریخ اندیشه سیاسی مسلمانان حکایت از آن دارد که این مسئله تا پیش از دوران مدرن و نفوذ فکری غرب در جهان اسلام، مورد توجه متفکران مسلمان قرار نگرفته و تنها پس از حضور فرهنگی غرب در این جوامع است که در کانون توجه بسیاری از متفکران مسلمان قرار می‌گیرد (پدرام، ۱۳۸۲، ص ۱۹). بر این اساس می‌توان گفت آنچه امروزه به عنوان حق حاکمیت سیاسی در جوامع اسلامی مطرح است، پدیده‌ای مدرن و غربی است که ضمن تبادلات فرهنگی، از نظام دانایی غرب وارد نظام دانایی مسلمانان شده و یکی از دستاوردهای حقوقی-سیاسی مدرنیته به شمار می‌آید (حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱، ص ۴۵). امروزه بسیاری از دولت‌های اسلامی، بخشی از قانون اساسی خود را به حقوق مردم اختصاص داده و حق حاکمیت سیاسی آنان را به رسمیت شناخته‌اند (الصادق، ۲۰۰۷، ص ۲۹۱-۳۲۱). نظام جمهوری اسلامی نیز مصادیق متعددی از حقوق سیاسی را در قانون اساسی خود گنجانده و به‌صراحت بر اساس اصل ۵۶ حق حاکمیت سیاسی مردم را به رسمیت شناخته است. طبق این اصل «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته است و هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد».

از آنجاکه در جوامع اسلامی، دین به عنوان عنصری نیرومند حضور دارد و مبنای نظام سیاسی و رفتار دولتمردان و شهروندان را تشکیل می‌دهد، ناگزیر باید انطباق یا

عدم انطباق حقوق سیاسی معاصر با آن سنجیده شود و مبنایی دینی برای آن بیان شود. پرسشی که نوشتار حاضر به دنبال یافتن پاسخی برای آن است، این است که در فقه سیاسی معاصر چه رویکردهایی نسبت به حق حاکمیت سیاسی مردم وجود دارد و فقهای شیعه در مواجهه با این مسئله چه دیدگاه‌هایی را مطرح کرده‌اند؟ آیا حق حاکمیت سیاسی بر اساس مبانی فقهی شیعی قابل پذیرش است و با اصول شریعت اسلامی سازگاری دارد؟ پژوهش حاضر با هدف توصیف و تحلیل رویکردهای مختلف در فقه شیعه در مورد حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت انجام شده است و پس از مفهوم‌شناسی حق حاکمیت سیاسی به بررسی این رویکردها خواهد پرداخت.

## ۱. مفهوم‌شناسی «حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت»

حاکمیت سیاسی هرچند به لحاظ تحقق عینی و عملی از دیرباز در میان جوامع انسانی وجود داشته است، به لحاظ نظری مفهوم جدیدی است که طرح آن در اندیشه سیاسی به دوران جدید بر می‌گردد. در اندیشه سیاسی غرب، بحث از قدرت، سلطه و اقتدار حکومتی و قانونی ریشه در فلسفه سیاسی متفکرانی همچون ارسطو و افلاطون و در دوره‌های نزدیک‌تر ماکیاوولی دارد؛ اما مفهوم حاکمیت (Sovereignty) برای اولین بار توسط ژان بدن فرانسوی (۱۵۹۶م) مطرح گردید. از نظر وی حاکمیت، قدرت برتر بر شهروندان و اتباع است و عنصری اصلی است که یک اجتماع سیاسی را از سایر سازمان‌ها و انجمن‌های بشری متمایز می‌سازد (عالم، ۱۳۷۷، ص ۲۴۳-۲۶۶)؛ بنابراین در ادبیات دانش سیاسی، حاکمیت سیاسی یا شهریاری و فرمانروایی برترین نهاد اقتدار در جامعه است که اختیار وضع و اجرای قانون و داوری و حل و فصل اختلافات و کاربرد مشروع و انحصاری زور را در دست دارد. در این تعریف از حاکمیت به جنبه داخلی آن توجه شده است؛ اما این مفهوم دارای بعد خارجی نیز می‌باشد که مورد تأکید گروسیوس قرار گرفته است. حاکمیت از جنبه خارجی آن مرادف با مفهوم «استقلال ملی» و در مقابله با استعمار خارجی قرار دارد. بر این اساس دولتی که از حاکمیت ملی برخوردار است، وابسته یا تحت سلطه دولت‌های دیگر نیست و به صورت مستقل عمل می‌کند؛ بنابراین حاکمیت داخلی به مفهوم اراده برتر نسبت به تمام اراده‌های جزئی در

یک سرزمین و حاکمیت خارجی به مفهوم نفی هرگونه تبعیت یا وابستگی در برابر دولت‌های خارجی است (قاضی، ۱۳۶۸، ص ۱۸۷-۱۸۸).

درباره منشأ حاکمیت سیاسی و مشروعیت آن از گذشته تا کنون دو دیدگاه متضاد وجود داشته است. دیدگاه قدیمی‌تر معتقد است حاکمیت از نیروهای ماورای طبیعی ناشی می‌شود و حاکم، نماینده مستقیم خداوند است. این دیدگاه در فلسفه سیاسی غرب منشأ پیدایش حقوق الهی شاهان قرار گرفت. در مقابل این دیدگاه، نظریات جدیدی شکل گرفت که منشأ قدرت برتر دولت را اراده مردم می‌داند و حاکمیت را اصالتاً از آن مردم می‌داند. بر این اساس حاکم نه نماینده خدا، بلکه نماینده مردم است و به نمایندگی از آنان اعمال قدرت می‌کند (اسپکتور، ۱۳۸۲، ص ۲۶-۲۹). همین دیدگاه اخیر در دوران جدید مبنای حق حاکمیت سیاسی مردم قرار گرفته و در بسیاری از اعلامیه‌ها و میثاق‌های بین‌المللی به عنوان حق حاکمیت و تعیین سرنوشت به آن تصریح شده است. امروزه حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت از جمله حقوق و آزادی‌های سیاسی است که بر اساس آن، همه افراد جامعه می‌توانند در عرصه قدرت و سیاست مشارکت داشته باشند و سرنوشت خود را با اراده خود رقم بزنند. این حق به شیوه‌های مختلف مانند مشارکت در تأسیس نظام سیاسی و تعیین نوع آن، مشارکت در امور اجرایی و قانون‌گذاری، مشارکت در همه پرسی و... می‌تواند تحقق یابد (جوان آراسته، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴-۱۱۵). درباره این حق از دو منظر فلسفه سیاسی و فقه سیاسی می‌توان بحث کرد. در این پژوهش حق حاکمیت سیاسی از منظر فقهی مورد تأمل قرار گرفته و دیدگاه‌های مختلف فقهی در این زمینه بررسی شده است.

## ۲. رویکرد سنتی فقه و حق حاکمیت سیاسی مردم

همه مسلمانان بر این باور اتفاق نظر دارند که خداوند متعال بر همه هستی و از جمله بر انسان حاکمیت مطلق دارد و منشأ همه مشروعیت‌هاست و خداوند مرتبه‌ای از ولایت خود را به پیامبرانش واگذار کرده است. بر اساس تعالیم شیعه، پیامبر اسلام ﷺ در طول حیات خود حق حاکمیت و ولایت الهی را دارا بوده، ایشان نیز پس از خود با نص خاص و با تکیه بر دو ویژگی علم و عصمت امام، ولایت الهیه را به امامان

معصوم علیه السلام واگذار نموده است. بنابراین حکومت و اعمال ولایت حق امام معصوم بوده، دیگر حاکمان، غاصبان این منصب می‌باشند. این بحث که یکی از مباحث مهم کلام سیاسی است، توسط متکلمان و متفکران شیعه به‌طور مبسوط مورد تأمل و بررسی قرار گرفته و ادله فراوان از قرآن و روایات و عقل بر آن اقامه شده است (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱-۲۱۰)؛ لکن زندگی سیاسی شیعه با غیبت امام معصوم علیه السلام همواره با چالش‌های نظری و عملی بسیاری مواجه بوده و این بحث مهم مطرح گردیده است که در زمان غیبت که امام علیه السلام سلطه و مباشرت در امور را ندارد، حق حاکمیت سیاسی به چه کسانی تعلق دارد. در این باره نظریه‌های مختلفی در فقه سیاسی شیعه مطرح شده است که یکی از مهم‌ترین این نظریات «نظریه سلطنت اسلامی» یا نظریه «سلطنت مشروعه» است. بر اساس این نظریه که توجیه‌کننده ساخت قدیم قدرت بوده است، نظم سیاسی مطلوب بر محور حاکمیت دوگانه سلطان و فقیه قرار داشته و سلاطین در امور عرفیه و مجتهدان در امور شرعیه دارای اختیار می‌باشند (کشفی، ۱۳۷۵، صص ۱۱۰ و ۱۴۳/ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۶۷). مردم در امور عرفیه باید تابع سلطان باشند و در امور شرعیه نیز باید از مجتهدان پیروی کنند؛ بنابراین مداخله آنان در حوزه عمومی یا شرعی بلاوجه است و تصرف در امر غیر محسوب می‌شود (کدیور، ۱۳۸۷، صص ۵۸-۵۹). این نظریه تا شکل‌گیری دولت مشروطه و استقرار نظم جدید همچنان بر سنت فکری اسلامی غالب بوده و حاکمیت دوگانه نظام سلطانی شیعه را توجیه می‌کرده است. تأمل در دیدگاه‌های سیاسی فقهای شیعه در دوره سلطنت اسلامی نشان می‌دهد که بحث از حق حاکمیت سیاسی مردم نزد آنان مطرح نبوده و این مفهوم از مفاهیم مدرنی است که به دنبال تحولات مشروطه‌خواهی در فقه سیاسی شیعه مطرح می‌شود.

در دوره مشروطیت نیز فقه سیاسی سنتی، همچون اسلاف خود بر حفظ و تداوم دوگانه سلطنت-فقاہت تمایل داشته، در مواجهه با نهضت مشروطه که گام‌های نخستین در تحقق حق حاکمیت سیاسی مردم را بر می‌داشت، مخالفت می‌نمود. در این دوران، زمانی که مشروطه‌خواهان بر مشارکت مردم در تشکیل مجلس شورا و انتخاب نمایندگان برای وضع قانون و نظارت بر سلطنت تأکید می‌کردند، برخی عالمان سنت‌اندیش در مخالفت با چنین امری، آن را مداخله‌ای بی‌جا و تصرف در امر غیر

دانسته و حق حاکمیت سیاسی را از آن فقهای جامع‌الشرایط می‌دانستند. از این دیدگاه، قیام به سیاست امور امت از باب وظایف حسبیه و از شئون فقیه جامع‌الشرایط است و به همین جهت وکالت در این امور ناصحیح و مردود است. نویسنده رساله تذکره الغافل در این باره می‌نویسد:

مگر نمی‌دانید که در امور عامه وکالت صحیح نیست. این باب، باب ولایت شیعه است؛ یعنی تکلم در امور عامه و مصالح عمومی ناس، یعنی در اموری که مربوط به تمامی افراد و رعایای مملکت باشد، مخصوص است به امام یا نواب عام او و ربطی به دیگران ندارد و دخالت غیر آنها در این امور حرام و غصب‌نمودن مسند پیغمبر ﷺ و امام ﷺ است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۱۸۴).

شیخ فضل‌الله نوری که از مهم‌ترین مخالفان مشروطه بود، با بدعت‌دانستن اساس مجلس، این‌گونه استدلال می‌کرد که «اگر مطالب امور عرفیه است، این ترتیبات دینیه لازم نیست و اگر مقصد امور شرعیه عامه است، این امر راجع به ولایت است نه وکالت و ولایت در زمان غیبت امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - با فقها و مجتهدین است نه فلان بقال و بزاز و اعتبار به اکثریت آرا به مذهب امامیه غلط است» (ترکمان، ۱۳۶۲، ص ۱۰۳-۱۰۴). برخی عالمان تبریز هم با تدوین کتابچه‌ای در نقد مجلس و ارسال آن به نجف اشرف، نظام نمایندگی را «دخالت امت در امر امامت» تلقی کرده، آن را باطل دانستند. آنها همچنین با شورا و رأی اکثریت مخالفت می‌کردند و آن را خلاف تشیع و اسلام می‌دانستند (همان، ص ۱۶۱). به‌طور کلی در نگاه مشروعه‌خواهان، نوعی بدبینی به عامه مردم وجود دارد و آنان را فاقد اهلیت برای دخالت در امور نوعیه دانسته و حق حاکمیت سیاسی آنان را مخالف شریعت قلمداد کرده‌اند. مخالفان مشروطه مفاهیمی همچون مشارکت سیاسی مردم، برابری و قانون‌گذاری را بدعت در شرع دانسته، آنها را مفاهیمی بیگانه با سنت اسلامی تصور می‌کردند. از این منظر، دخالت عامه مردم در تعیین حاکمیت سیاسی، مباشرتاً یا از باب وکالت جایز نیست و مغایر با موازین اسلامی تلقی می‌شود (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۱-۱۶۷).

با پیروزی انقلاب اسلامی چرخش نظری عمیقی در نظریه‌های فقهی در باب حقوق سیاسی مردم به وجود آمد و توجه به حقوق بنیادین و اساسی مردم در کانون مباحث

فقهی بسیاری از فقها قرار گرفت. انتخاب عنوان «جمهوری اسلامی» برای نظام جدید و اشمال قانون اساسی آن بر بسیاری از حقوق و آزادی های سیاسی نشان دهنده غلبه اندیشه های مردمسالار در جامعه اسلامی است که بر اساس فقه سیاسی نواندیشانی همچون امام خمینی<sup>ع</sup> و شاگردان مکتب او بسط و گسترش یافته است. با وجود این در همان سال های پیروزی انقلاب اسلامی، برخی از سنت اندیشان به جای «جمهوری اسلامی» بر «حکومت اسلامی» تأکید داشتند و بر اساس آن، حاکمیت سیاسی را نه متعلق به سلطان یا مردم، بلکه از آن فقیه جامع الشرایط می دانستند. نظام جمهوری در ادبیات سیاسی، نظامی است که بر مبنای حاکمیت ملت و حق آنان در تعیین سرنوشت خود قرار دارد و با اتکا به آرای عمومی، کشور را اداره می کند. این شکل از حکومت، علی رغم آنکه در قانون اساسی مورد پذیرش خبرگان ملت قرار گرفته و امام خمینی<sup>ع</sup> نیز تصریح کرده بود که «جمهوری به همان معنایی که همه جا جمهوری است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۷۹)؛ لکن جمهوریت و ابتدای نظام بر رأی مردم آنچنان دور از ذهنیت برخی عالمان سنت گرا قرار دارد که خود را ناگزیر از آن می بینند که وجود این مفهوم بیگانه در تفکر اسلامی را به گونه ای دیگر توجیه کنند. برخی از فقها پذیرش نظام جمهوری را بر اساس قواعد ثانویه فقه و به جهت دفع تهمت استبداد دانسته اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۱۶). برخی دیگر نیز با ارائه تعریفی غیرمتعارف از «جمهوریت» آن را نه مرادف با حق حاکمیت سیاسی، بلکه نوعی تکلیف می دانند و بر این باورند که «جمهوری، حکومتی است که همه مردم آن را می پذیرند و وظیفه دارند آن را بپذیرند. بر این مبنا قرآن جمهوری است، اسلام جمهوری است، حکومت هم جمهوری است» (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۷۱-۱۷۹)؛ اما جمهوری به معنای پذیرش نظام رسالت و ولایت توسط جمهور مردم، نه جمهوری به معنای مرسوم و رایج آن در دانش سیاست (همو، ۱۳۷۵، ص ۶۹). بر این مبنا، حاکمیت حق مردم نیست تا بخواهند آن را به کسی واگذار کنند یا کسی را وکیل نمایند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۲)؛ زیرا مردمی که مبدأ قابلی حکومت اند نه مبدأ فاعلی آن، صاحب اختیار نخواهند بود تا زمامدار آن باشند و با تبادل نظر همدیگر آن را انشا کنند و بیافرینند (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۰)؛ بلکه حق تعیین قانون و حاکم اصالتاً و ابتدائاً از آن خدای متعال است

و بس و انسان‌ها اولاً و بالذات در این زمینه واجد هیچ‌گونه حقی نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷۷). برخی دیگر نیز چنین می‌اندیشند که اساساً انتخابات مشروعیت خود را از ولی فقیه می‌گیرد و ما درباره انتخابات دلیلی از کتاب و سنت نداریم و دلیلش امر ولی فقیه است. اگر او ما را امر کرد که اعضای پارلمان را انتخاب کنید، امر او نافذ است و اگر نتیجه بد در آمد او حق و تو دارد (حائری، ۱۳۷۷، ص ۹-۱۵).

از این اشارات می‌توان نتیجه گرفت که دیدگاه‌هایی در فقه شیعه وجود دارد که با عدم پذیرش نظام جمهوری- به مفهوم مدرن آن- و حق حاکمیت سیاسی مردم، بر «حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت انتصابی فقیه» تأکید دارد و تکلیف اطاعت از «حاکمیت الهی فقیه» را جایگزین «حق حاکمیت ملی» نموده و مشارکت سیاسی مردم را به معنای بیعت و اطاعت با ولی امر معنا می‌کنند. به همین جهت آن را نه یک حق اصلی برای مردم، بلکه تکلیفی دینی تلقی می‌کنند.

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که بر اساس رویکرد سنتی اجتهاد که وجه غالب سنت فقهی شیعی را شکل داده است، حق حاکمیت مردم به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی معاصر با موانع تئوریک و مخالفت‌های جدی مواجه است و وجود چنین حقی ناسازگار با آموزه‌های شریعت اسلامی تلقی می‌شود.

### ۳. رویکرد نواندیش فقه و حق حاکمیت سیاسی

گرایش دیگری در فقه سیاسی شیعه وجود دارد که با رجوع به نصوص و منابع درون‌دینی، نظریه‌هایی حق‌محور در باب حقوق سیاسی انسان استنتاج می‌کند. پیشینه چنین دیدگاه‌هایی در فقه شیعه که در این پژوهش به رویکرد نواندیش در فقه سیاسی تعبیر می‌شود، به دوران مشروطیت باز می‌گردد. در این دوره برخی فقیهان و عالمان دینی، در چارچوب روش اجتهادی و از منظری جدید، به مسئله حکومت و جایگاه مردم نگرسته، برای نخستین بار بسیاری از حقوق و آزادی‌های سیاسی را از فقه شیعه استنباط می‌کنند. در این نگرش جدید، جمع حکم الهی و حق مردمی، وجه نظر اصلی فقهای نواندیش است (لمبتون، ۱۳۸۰، ص ۱۳۰) و عالمان نواندیش تلاش می‌کنند این عنصر جدید- یعنی حق سیاسی مردم- را با رجوع به نصوص و ادله دینی توجیه کنند.



در این دوران علی رغم آنکه برخی از فقها با استناد به برخی ادله فقهی، حقوق سیاسی مطرح در نظام مشروطه را در تضاد با آموزه‌های شریعت می‌پنداشتند، بسیاری دیگر بر آن بودند که این مفاهیم به سهولت از متون دینی قابل استنباط است و هیچ ناسازگاری و تعارضی در این میان وجود ندارد. یکی از برجسته‌ترین فقیهانی که در نظریه‌پردازی خود در باب مشروطیت به این مسئله همت گماشته است، آخوند خراسانی<sup>۱۱</sup> است. ایشان فقها را قدر متیقن کسانی می‌داند که مباشرت یا اذن آنان در امور حسبه اعتبار دارد؛ لکن در صورت عدم تمکن آنان، عدول مؤمنان چنین موقعیتی خواهند داشت (خراسانی، ۱۴۰۶، ص ۹۶). بر این مبنا، ایشان موضوعات عرفیه و امور حسبه را در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین مفوض می‌داند و مصداق آن را مجلس شورا دانسته است (همو، ۱۳۲۶، ص ۸). وی در نامه‌ای به علمای بلاد درباره انتخابات مجلس (رجب ۱۳۲۹) مردم را بالاصاله و بالاستحقاق، مالک و زمامدار امور مملکت می‌داند و انتخاب نمایندگان از سوی ایشان را نوعی تفویض اختیار به آنان و حاکمیت مطلقه دادن در مدت مقرر بر همه امور مملکت تلقی می‌کند (همو، ۱۳۲۹، ص ۱۷). با چنین استدلالی بود که آخوند خراسانی و مازندرانی در تلگرافی به محمدعلی شاه، حق حکومت در عصر غیبت را متعلق به جمهور مردم دانسته، این نظریه را ضروری مذهب قلمداد کردند (ناظم الاسلام کرمانی، ۱۳۴۶، ج ۲، ص ۲۳۱).

محقق نائینی<sup>۱۲</sup> از دیگر فقهای مشروطه‌خواه نیز تصریح می‌کند که آنچه در قالب مشروطه‌خواهی مطرح می‌شود، از کتاب خدا و سنت پیامبر<sup>ص</sup> و فرامین حضرت امیر<sup>ع</sup> اخذ شده است و از ضروریات اسلام محسوب می‌شود و آنچه از غرب در زمینه کشورداری و حقوق اساسی وارد جهان اسلام شده است، متاعی خودی است که دوباره به موطن خود باز می‌گردد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۸۶). ایشان حاکمیت سیاسی مردم را به‌طور عمده با استناد به نصوص «شورا» و ادله «امر به معروف و نهی از منکر» و ادله «حسبه» اثبات می‌کند. وی همچنین حق نظارت بر چگونگی هزینه مالیات‌ها توسط دولت را از دیگر وجوه شرعی برای مداخله مردم در امر حکومت دانسته است (همان، ص ۱۱۲). یکی از اشکالات مهم فقهی که از سوی مخالفان حق حاکمیت مردم مطرح شده، این است که از نظر فقهی «قیام به سیاست امور امت از وظایف حسبه و از باب

ولایت است، پس اقامه آن از وظایف نواب عام و مجتهدین عدول است نه شغل عوام و مداخله آنان در این امر و انتخاب مبعوثان بی جا و از باب تصدی غیر اهل و از انحنای اغتصاب مقام است». نائینی در پاسخ به این شبهه می فرماید: «عدم تمکن نواب عام - بعضاً او کلاً - از اقامه آن وظایف موجب سقوطش نباشد، بلکه نوبت ولایت در اقامه عدول مؤمنین و با عدم تمکن ایشان به عموم بلکه به فساق مسلمین هم به اتفاق کل امامیه منتهی خواهد بود» (همان، ص ۱۱۳). علاوه بر این تصریح می کند که تصدی شخص فقیه در امور حسبیه لازم نیست و کفایت اذن و اجازه او در صحت و مشروعیت در نهایت وضوح و کمال بدهت است؛ بنابراین مفهوم حسبه که در اندیشه نائینی از امر افتا و قضا به تدبیر امور جامعه و سیاست توسعه یافته، یکی از مفاهیم فقهی است که نائینی سعی دارد بر اساس آن، حضور مردم در سیاست را توجیه کند. روشن است که چنین دیدگاهی، هرچند با حق حاکمیت ملی در دولت های مدرن که حق مستقل مردم در اعمال حاکمیت را به رسمیت می شناسد، نسبتی ندارد و مداخله عموم مردم در سیاست امت را منوط به صورت عدم تمکن و قبض ید فقها یا وابسته اذن آنان می داند، اما نگرشی واقع گرایانه در آن نهفته است که در غیاب حکومت آرمانی معصوم علیه السلام و با توجه به مقتضیات دوران مشروطه، زمینه را برای حضور مردم در ساخت قدرت فراهم نموده و گرایش نخبه سالارانه مکنون در نظریه های سنتی را به نفع گونه ای خاص از مردم سالاری در هم شکسته و تصور سنتی نسبت به حکومت و مناسبات آن با مردم را تغییر داده است.

برخی دیگر از علمای نواندیش نیز حق حاکمیت سیاسی را بالاصاله متعلق به مردم دانسته و بر نوعی مردم سالاری دینی تأکید کرده اند. شیخ اسدالله مامقانی، از علمای مشروطه خواه و از شاگردان آخوند در کتاب دین و شئون و طرز حکومت در اسلام حق حاکمیت را از آن خداوند می داند که آن را به مردم یا «هیئت اجتماعیه انسان ها» واگذار کرده و مردم از این جهت حق مشارکت در حکومت را خواهند داشت (مامقانی، ۱۳۳۶، ص ۱۳-۱۴). وی چنین می اندیشد که ریاست حکومت که در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام بر عهده خودشان بوده، پس از آنها به اشخاص معین و صنف مخصوصی منتقل نشده است و مسئله حکومت در زمان غیبت به حکم دین و

مذهب و به اقتضای عقل و منطق باید شورا باشد (همان، ص ۷۳-۷۶). سیداسدالله خرقانی، از دیگر شاگردان مکتب آخوند خراسانی نیز در رساله روح التمدن و هویت الاسلام با نقد نظام استبدادی و نیز مشروطه غربی، راه سومی را توصیه می‌کند که با طرح نائینی و آخوند شباهت بسیار دارد. وی برای برون‌رفت از بحران دوگانه استبداد و مشروطیت، «دموکراسی اسلامی» را پیشنهاد می‌کند و بر این باور است که دولت و همه قوای آن، از آن ملت است که به آنها عاریت داده شده است (خرقانی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱). ایشان با به رسمیت شناختن حق حاکمیت سیاسی مردم بارها تأکید می‌کند که «رئیس اجرایی مسلمین، انتخابی است که اوصاف او را قرآن بیان کرده و مسلمانان در هر دوره باید مصداق این صفات را انتخاب نمایند... و در صورتی عملاً در مدت ریاست انتخابی خود مخالفت صریحه با احکام نماید حق عزل وی را دارند» (همان، ص ۳۸-۳۹). خرقانی با چنین دیدگاهی اسلام را مخالف هرگونه استبداد می‌داند و بر مردم‌سالاری دینی و حق حاکمیت آنان تأکید می‌کند.

جریان نواندیشی فقهی پس از مشروطیت هرچند با فراز و نشیب‌هایی در فقه شیعه تداوم یافت، تأملات نظری در باب حقوق و آزادی‌های سیاسی و به‌طور کلی تفکر در باب سیاست، در دوران پسامشروطه تا دوران شروع نهضت انقلابی در ایران، تحت تأثیر غلبه گفتمان سنتی حاکم بر حوزه‌ها دچار فترت و رکود شده بود و تنها با شروع طلیعه‌های نهضت اسلامی است که گفت‌وگوها در این‌باره در بین طیف نواندیش روحانیت از سر گرفته می‌شود. در این دوران، امام خمینی<sup>ع</sup> یکی از فقهای پیشگام در پذیرش حق حاکمیت سیاسی مردم است که حق تعیین سرنوشت و حاکمیت سیاسی را از حقوق اولیه هر ملتی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۶۷). ایشان با نفی مشروعیت نظام سلطنت و ولایتعهدی از دیدگاه اسلام (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۲)، بدیل آن را نظام «جمهوری» معرفی می‌کند که بر پایه اراده مردم و حاکمیت آنان استوار است (همو، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۴۸). در واقع امام خمینی با اعلام جمهوریت، پاره‌ای از مؤلفه‌های دولت مدرن را وارد فقه سیاسی خود نموده و روحانیتی که با ایشان همراه بودند، عملاً گام‌های نخستین را به سوی دولتی غیرسنتی برداشتند. ایشان حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت را امری عقلی و یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی بشر می‌داند که هر

عاقلی آن را می‌پذیرد (همان، ص ۴۹۴). تأکیدات ایشان بر حق حاکمیت سیاسی مردم به قدری است که دیگر نمی‌توان آن را از باب اسکات خصم یا جدل با مدعیان بین‌المللی یا از روی تقیه دانست. برخی از شاگردان ایشان نیز حق حاکمیت سیاسی را از حقوق فطری و طبیعی انسان‌ها دانسته‌اند که عقل مستقل بر آن حکم می‌کند و با نصوص دینی نیز قابل تأیید است (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۹۳). از این منظر، حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت از اولین حقوق مسلم انسان‌هاست و فرد فرد جامعه حق دارند نوع حکومت و کارگزاران آن را خود انتخاب نمایند و آنها را ملزم کنند که در چارچوب قوانینی که مستقیماً به تأیید آنها رسیده (قانون اساسی) یا قوانینی که نمایندگان آنها به تصویب می‌رسانند، عمل کنند. از این نگاه مردم حق دارند نسبت به کارگزاران و زمان تصدی آنها و نیز کیفیت حاکمیت و جایگزین کردن افراد دیگر یا تغییر قانون، راهکار مشخص کنند که در زمان ما این حق مردم، از طریق برگزاری انتخابات آزاد اعمال می‌شود (همو، ۱۳۸۳، ص ۶۳).

برخی دیگر از فقهای نواندیش به این استناد که در دوران غیبت دلیل خاصی که بیانگر شیوه و شکل مشروع حکومت باشد وجود ندارد، در صدد بر آمده‌اند با تمسک به مفهوم شورا نوعی نظام سیاسی الهی و مردمی طراحی کنند که هم بر مشارکت مردم مبتنی باشد و هم با آموزه‌های دینی سازگار باشد. از این دیدگاه حاکمیت سیاسی و تدبیر امت اسلام در زمان غیبت معصوم<sup>ع</sup> بر عهده خود مردم گذاشته شده است و مردم می‌توانند امور اجتماعی خود را بر اساس مصالحی که در شرایط مختلف زمانی و مکانی تشخیص می‌دهند، سامان دهند؛ لکن این تشخیص مصالح نباید با احکام شرعی ناسازگار باشد. این دیدگاه فقهی با تقریرات متفاوت از سوی محمدباقر صدر و شیخ محمد مهدی شمس‌الدین ارائه شده است. سید محمدباقر صدر<sup>ع</sup> یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان شیعی است که تلاش کرده است حق حاکمیت سیاسی مردم را در عصر غیبت با استناد به متون دینی به اثبات رساند. ایشان با استناد به آیات شورا چنین می‌نویسد: «بر اساس ادله قطعی، امت شایستگی برعهده‌گرفتن امور خود از طریق شورا را دارا می‌باشد تا زمانی که نص خاصی بر خلاف آن وارد نشود. نتیجه این امر پیروی از شورا و رأی اکثریت در زمان تعارض آرا می‌باشد» (الصدر، ۱۴۲۱، ص ۱۶۰-۱۶۱). شیخ

مهدی شمس‌الدین نیز معتقد است امت بدین لحاظ که بر خود و سرنوشت خود ولایت دارد، شکل نظام سیاسی خود را که در جمیع مراحل مبتنی بر شورا است، تعیین می‌کند (شمس‌الدین، ۱۴۱۵، صص ۴۱۰ و ۴۵۲). تنها مواردی که شورا در آن اعتبار ندارد، جایی است که حکم شرعی قطعی وجود داشته باشد یا نتیجه شورا خلاف حکمی از احکام شریعت باشد. در غیر این دو مورد، همه مسائل سیاسی و اجتماعی باید به طریق شورا انجام شود (همو، ۱۴۱۹، صص ۹۹-۱۰۰). برخی دیگر از متفکران نواندیش مانند محمدجواد مغنیه و محمد مهدی آصفی نیز با استناد به برخی ادله فقهی، حق حاکمیت سیاسی مردم را توجیه کرده‌اند (الآصفی، ۱۹۹۵، صص ۱۵۱-۱۵۳).

از مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که گرایشی جدید در فقه سیاسی شیعه وجود دارد که نسبت به مسئله مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود و حق حاکمیت سیاسی آنان، رویکردی حق‌محور دارد و آن را حقی اصالی و استقلالی برای مردم تلقی می‌کند.

## نتیجه و جمع‌بندی

حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت، یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی است که امروزه در بسیاری از اعلامیه‌ها و قوانین داخلی و بین‌المللی به رسمیت شناخته شده و پایه اصلی مشروعیت در بسیاری از نظام‌های مردم‌سالار تلقی می‌گردد. طرح این حق در فقه سیاسی شیعه به دوران مشروطه باز می‌گردد و مسئله‌ای نسبتاً جدید است که همراه با ورود اندیشه‌های مدرن به ساحت تفکر اسلامی، مورد توجه واقع شده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که فقهای شیعه در مورد حق حاکمیت سیاسی در دوره حضور معصوم علیه السلام به صورت اجماعی بر این باورند که حق حاکمیت سیاسی منحصر به پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام معصوم علیه السلام است و وظیفه مردم تبعیت از آنان و پذیرش ولایت الهیه ایشان می‌باشد؛ لکن اندیشه سیاسی شیعه در دوران غیبت با چالشی جدی در این زمینه مواجه است و نظریه‌های مختلفی درباره حق حاکمیت سیاسی در این دوره مطرح شده است.

در فقه سیاسی، شیعه می‌تواند دو رویکرد متفاوت نسبت به این مسئله را از

یکدیگر متمایز نمود. گرایش‌های سنتی در فقه با بسط و گسترش نظریه‌هایی همچون «سلطنت اسلامی» در دوران قدیم و نظریه «حکومت اسلامی» در دوران جدید بر این عقیده‌اند که حاکمیت سیاسی بعد از ائمه معصومین<sup>علیهم‌السلام</sup> به طریق نصب به فقیه جامع‌الشرایط تعلق دارد و عموم مردم با پذیرش ولایت عامه او زمینه تحقق و کارآمدی آن را فراهم می‌کنند. از این منظر اساساً مردم دارای حق حاکمیت نیستند تا بخواهند آن را به دیگری تفویض نمایند. بر خلاف این رویکرد، گرایش‌های جدیدی در فقه سیاسی شیعه وجود دارد که حق حاکمیت را اصالتاً و استقلالاً متعلق به مردم دانسته، برای آنان در چارچوب قوانین شریعت و اوصافی که برای حاکم بیان شده است، حق انتخاب قایل‌اند.

به‌طورکلی می‌توان گفت مواجهه فقه سیاسی شیعه با مقوله‌ها و مفاهیم مدرنی همچون حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت به دو گونه متفاوت صورت گرفته است که هر کدام از آنها بر اساس مبانی درون‌معرفتی و با استناد به نصوص دینی توجیه شده است. بررسی مبانی فقهی هر یک از این دو رویکرد، ضرورتی است که پژوهش‌های مستقلی را می‌طلبد.

## منابع

۱. اسپکتور، سلین؛ قدرت و حاکمیت در تاریخ اندیشه غرب؛ ترجمه عباس باقری؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
۲. امام خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام؛ تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام، ۱۳۷۹.
۳. —؛ ولایت فقیه؛ چ ۵، تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام، ۱۳۸۶.
۴. الأصفی، محمدهدی؛ ولایة الامر؛ قم: المركز الاسلامی للبحوث و التعليم الاسلامی، ۱۹۹۵ م.
۵. پدرام، مسعود؛ روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب؛ چ ۱، تهران: گام نو، ۱۳۸۲.
۶. ترکمان، محمد؛ رسائل، اعلامیه‌ها و روزنامه شیخ فضل‌الله نوری؛ تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ «سیری در مبانی ولایت فقیه»، فصلنامه حکومت اسلامی؛ ش ۱، سال ۱۳۷۵.
۸. —؛ پیرامون وحی و رهبری؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹.
۹. جوان آراسته، حسین؛ مبانی حاکمیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۳.
۱۰. حاتمی، محمدرضا؛ مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه؛ چ ۱، تهران: مجد، ۱۳۸۴.
۱۱. حائری، کاظم «سیاست و حکومت»، فصلنامه علوم سیاسی؛ سال اول، ش ۱، ۱۳۷۷.
۱۲. حقیقت، سیدصادق و سیدعلی میرموسوی؛ مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.
۱۳. خراسانی، محمدکاظم؛ «پاسخ به سؤالات اهالی همدان»، حبل المتین؛ کلکته،

- سال ۱۶، ش ۲۵-۲۶، ۱۳۲۶ق.
۱۴. — حاشیة المكاسب؛ تصحيح مهدى شمس الدين؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ۱۴۰۶ق.
۱۵. — «نامه به علمای بلاد»، جبل المتین؛ کلکته، سال ۱۹، ش ۷، ۴، شعبان ۱۳۲۹.
۱۶. خرقانی، سیداسدالله؛ «روح التمدن و هويت الاسلام (اسلام چهل سال اول يا دموکراسى عالم)»، سیداسدالله خرقانی، روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه؛ تدوین و گردآوری رسول جعفریان؛ تهران: مرکز نشر اسناد انقلاب اسلامى، ۱۳۸۲.
۱۷. سبزواری، محمداقرا؛ روضه الانوار؛ مقدمه و تصحيح اسماعيل چنگیزی اردهایی؛ تهران: مرکز نشر ميراث مکتوب، ۱۳۸۳.
۱۸. شمس الدين، محمدمهدى؛ فى الاجتماع السياسى الاسلامى؛ بيروت: مؤسسه الدولية للداراسات و النشر، ۱۴۱۹ق.
۱۹. — نظام الحكم و الادارة فى الاسلام؛ ط.الرابعة، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، ۱۴۱۵ق.
۲۰. شعبان، صادق؛ «الحقوق السياسية للانسان فى الدساتير العربية»؛ در: حقوق الانسان الروى العالمية و الاسلامية و العربية، سلسلة كتب المستقبل العربى، ط.الثانية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ۲۰۰۷م.
۲۱. الصدر، محمداقرا؛ «الاسلام يقود الحياة»، موسوعة الشهيد الصدر؛ ط.الاولى، قم: مركز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۱ق.
۲۲. عالم، عبدالرحمن؛ بنيادهاى علم سياست؛ تهران: نشر نى، ۱۳۷۷.
۲۳. قاضى، ابوالفضل؛ حقوق اساسى و نهادهاى سياسى؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۲۴. كديور، محسن؛ نظريه‌هاى دولت در فقه شيعه؛ ج ۷، تهران: نشر نى، ۱۳۸۷.
۲۵. كشفى، سيدجعفر؛ ميزان الملوك و الطوائف و صراط المستقيم فى سلوك الخلائف؛ به كوشش عبدالوهاب فراتى؛ قم: دفتر تبليغات، ۱۳۷۵.



۲۶. لمبتون، آن.ک.اس؛ دولت و حکومت در اسلام: سیری در نظریه سیاسی فقه‌های مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم؛ ترجمه عباس صالحی و محمدمهدی فقیهی؛ تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۰.
۲۷. مامقانی، اسدالله؛ دین و شئون و طرز حکومت در مذهب شیعه؛ چ ۱، استانبول: [بی‌نا]، ۱۳۳۶ق.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها؛ قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۱.
۲۹. —؛ نظریه حقوقی اسلام؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ انوار الفقاهه؛ قم: مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۴۱۸ق.
۳۱. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة؛ قم: مرکز علمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
۳۲. —؛ رساله حقوق؛ تهران: سرایی، ۱۳۸۳.
۳۳. ناظم الاسلام کرمانی، محمد؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۳۴. نائینی، محمدحسین؛ تنبیه الأمه و تنزیه المله؛ ترجمه محمود طالقانی؛ تهران: انتشار، ۱۳۷۸.
۳۵. نوری، شیخ فضل‌الله؛ «رساله حرمت مشروطه» در: زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت؛ تهران: کویر، ۱۳۷۴.

