

متن پیاده سازی شده جلسه بیست و سوم خارج فقه سیاسی 20 اسفند 1399

بسم الله الرحمن الرحيم

اندیشه ی عدم اعتبار رأی مردم در مشروعیت حکومت بر مردم

در نشست گذشته با اندیشه ی برخی که قائل بودند رأی مردم اعتباری در مشروعیت حکومت ندارد آشنا شدید. برخی در سه مرحله به سه نتیجه ی متفاوت رسیده بودند. هنوز هم هستند در دهه های معاصر ما کسانی که تصدی اداره امور امت را از وظایف فقیه می دانند. و نقشی برای مردم قائل نیستند. این اندیشه را هم به روایات معتبر مستند می کنند. یکی از آقایان که در همین رابطه بحث های زیادی دارد مرحوم آقای محمد مؤمن است. ایشان معتقد است که فقیه جانشین علی الاطلاق است در امور اجتماعی البته تعبیر به معصوم می کند ولی منظورش پیامبر و امامان دوازده گانه ی معصوم است (آنچه معیار است عصمت نیست بلکه داشتن منصب نبوت و امامت خاصه است) ایشان مسلم گرفته است که ائمه ی معصومین، پیامبر عظیم الشان ولایت دارند در امور اجتماعی (امور شخصی را ورود نکرده است) بدون این که زره ای رأی مردم در این مسأله دخیل باشد. فقیه هم جانشین معصوم است به حکم - به تعبیر ایشان - روایات معتبر، قهرا تصدی فقیه برای اداره ی امور امت متوقف بر رأی مردم نیست. نکته ای که نباید مورد غفلت قرار بگیرد این است که ایشان این را حق فقیه نمی داند یا فقط تکلیف مردم نمی داند بلکه وظیفه ی فقیه می داند. در ابتدا می گوید: «این حق بلکه وظیفه را دارد» بنابر این در عصر غیبت حاکمیت بر اداره ی امور مردم (نباید با حرف فقهای که منظورشان امور دینی مردم بود خلط و اشتباه شود، ولی ایشان آن حرف را نمی زدند بلکه این قائل امور دینی، دنیایی یا حتی همین امور را دینی می دانند و می گویند حوزه ی دین همه جا هست و تشکیل حکومت و ... را شامل می شود) توسط فقیه انجام می شود و رأی مردم جایگاهی ندارد. آقای مؤمن بعد از این مرحله اشاره می کند به 26 وجهی که مرحوم آقای منتظری در دراسات مطرح کرده و ما هم قبلا بخش معظمی از آن ها را مطرح کردیم و می فرماید با وجود این روایات معتبر و دلالتش دیگر نوبت به آن وجوه نمی رسد. ضمن این که ظاهرا ایشان اصلا آن 26 وجه را لولا این روایات هم فی نفسه تمام نمی داند. یعنی در واقع ایشان دو ادعا دارد:

1- آن وجوه مبتلا به مانع است که این روایات باشد

2- این وجوه اقتضای اثبات این که دلالت کند حکومت مشروعیتش با رأی مردم است را ندارد.

یعنی هم مقتضی تمام نیست و هم مانع موجود است در حالی که ما اینطور نمی گفتیم، ما وقتی آن وجوه را مورد اشاره قرار می دادیم می گفتیم برخی از آن ها درست است، دلالت ندارد و برخی دیگر دلالت دارد ولی مدعیان عدم اعتبار رأی مردم می گویند ما مانع داریم لذا گفتیم باید ببینیم قائلان به عدم اعتبار رأی مردم دلیلشان چیست؟ اگر از طریق مقبوله ی ابن حنظله یا معتبره ی ابو خدیجه ثابت کنند که مانعی وجود دارد و فقیه برای زمان غیبت نصب شده است برای حکومت بر مردم قهرا آن 26 وجه نمی تواند در مقابل این روایات مقاومت کند مگر این که آن ادله را به هر دلیلی از صحنه خارج کند. ما نمی گفتیم همه ی آن 26 وجه دلالت نمی کند بلکه برخی از آن ها دلالتشان تمام بود منتهی می گفتیم قائل به عدم اعتبار رأی مردم می گوید روایت داریم. ما در این جا در بخش دوم درس امروز غیر از این روایات که بعد بررسی می کنیم، در این جا هنوز نقل قول های معاصران را ادامه می دهیم.

یکی از کسانی که در دوران ما معروف بود که اندیشه اش حکومت اسلامی است (من در این رابطه که حکومت اسلامی را مرادف با عدم اعتبار رأی مردم بدانیم مخالف هستیم چون یک نوع القا به خلاف دارد که اگر حکومت بخواهد اسلامی باشد،

حکومت یعنی رأی مردم هیچ ولی به هر حال در ادبیات روزنامه ها و افواه این گونه رائج است) آقای مصباح است. ایشان معروف بود که به رأی مردم اعتقادی ندارد و قائل به حکومت اسلامی توسط فقیه بر مردم است نه جمهوری اسلامی مگر از باب اقناع و اسکات و امثال این ها و الا رأی مردم بنیان شرعی ندارد. آن چه که از ایشان رسیده است بر اساس یک بنیان فلسفی کلامی است. دلیل ایشان هم رنگ فلسفی دارد چون هستی شناسانه است و هم رنگ کلامی دارد چون یک باور توحیدی است، باور دینی است.

بیانی که ایشان دارد و بسیاری به آن معتقد هستند چه به آن اعتراف کرده باشند چه اعتراف نکرده باشند این است که: بینش توحیدی یعنی اعتقاد به خداوند متعال (البته ایشان تعبیر بینش اسلامی دارد در حالی که این بحث یک بحث اسلامی نیست، بلکه یک بحث بین الادیان است، کسی که اعتقاد به توحید دارد ممکن است این اعتقاد را پیدا کند) این اعتقاد بر این باور است که کل هستی ملک و مخلوق خداوند است. مراد از ملک هم ملک حقیقی است که بالاتر از ملک اعتباری است البته می شود گفت ملک حقیقی و اعتباری، پس کل هستی مملوک خداوند و ملک حقیقی خداوند است وقتی شد ملک خداوند، هر تصرفی از هر کس در جهان هستی باید مسبوق به اذن خداوند باشد و انسان آن چنان نیست که بتواند در حق دیگران دخالت کند مگر خداوند اجازه دهد. خداوند هم اجازه داده است؛ پیامبر، امام، فقیه. بنابراین این اعتباراتی که با مالکیت خداوند منافات داشته باشد هیچ اعتباری ندارد.

این جمله صراحت ندارد که رأی مردم اعتبار ندارد چنانکه صراحت ندارد معصوم یعنی پیامبر، ائمه هدی و فقیه و لکن آنقدر ایشان در کلماتش تصریح دارد و سیره ی عملی ایشان این مجوز را به ما می دهد که این نسبت را به ایشان بدهیم. یک نکته ای در امتداد این بنیان فلسفی خیلی مناسب است ذکر شود که مستقیم به بحث ما و رأی مردم مرتبط نیست ولی در مواضع دیگر مفید است و آن این که:

1- در کتاب رسائل بحث بود که در شبهات حکمیة وقتی شک در تکلیف داریم، عقلا (نه شرعا) باید چه کنیم؟ برخی قائل به برائت بودند ولی برخی قائل به اصل احتیاط عقلی، اصل حظر. این نظریه معروف شده که منسوب است به شهید سید محمد باقر صدر ولی ده ها سال قبل از ایشان هم قائل به این نظریه داشته ایم. یک دلیل محکمی که قائلان به اصل احتیاط عقلی و حظر می آورند این است که: ما مملوک خدا هستیم و هر تصرفی از ما باید به اذن مالک باشد اگر احراز کردیم که این تصرف را اذن داده است می توانیم انجام دهیم و اگر احراز کنیم منع کرده است یا ندانیم منع کرده است یا نه حق انجام دادن نداریم. این نظریه در واقع امتداد همین بنیان فلسفی بوده که در اصول فقه و فقه می آید.

2- در بحث این که احکام الهی رابطه اش با عدالت و حق چیست؟ این بحث یک بحث فقهی نیست بلکه یک بحث فلسفه ی فقه است؛ برخی قائلند که خدای متعال مالک است و تشریحش دست خودش است، وقتی تشریحش دست خودش بود، آنچه را جعل کند همان عدل است، فی موضعه است (عدل هم وضع الشیء فی موضعه است) و راه کشف ما هم همین روایات و ادله است. به عبارت دیگر این افراد به عدل قائل هستند و عدل را هم تعریف می کنند به وضع الشیء فی موضعه اما وضع الشیء فی موضعه را می گویند موضع را شارع تعیین می کند.

یک نظریه ای هفته گذشته به کرسی های نظریه پردازی آمده بود راجع به قاعده نفی ظلم در شریعت. قائل محترم قائل بود که اگر ما در نصوص دینی که می خواهد مستند بشود به احکام شرعی به یک نصی برخورد کنیم که اصلش ظالمانه نیست اما امتدادش و اطلاقش ظالمانه است، اگر چه در نگاه اول دلیل مطلق است اما چون اطلاق ظنی است و اصل نفی ظلم قطعی است این اصل مقدم می شود بر آن اطلاق و می شود نظریه ی نفی ظلم در شریعت.

یکی از ناقدان محترم حرفش این بود که شما می گویند روایتی آمده است اطلاق هم دارد، می گویند اصلش ظلم نیست اما اطلاقش ظلم است، قاعده ی نفی ظلم این اطلاقی که ظهورش تمام است را بر می دارد چون قطعی نیست و آن قطعی است، این مطلب متوقف است بر این که شما چیزی خارج از حوزه ی ادله ی نصوص شرعی بپذیرید عدل و ظلم را اما اگر بگوییم مالک خداست و عدل و ظلم هم با اراده ی او تفسیر می شود، دیگر قبلش چیزی ندارید؛ اگر بپرسید عدل و ظلم را از کجا بفهمیم، می گوییم از ادله، ادله هم یا به عموم است یا به اطلاق است که آن هم حجت است و لذا ایشان نمی پذیرفت که دلیل نفی ظلم بتواند اطلاق ادله را بردارد.

این استدلال از ناقد محترم بر این بنیان است که خداوند مالک است در اعتباراتش و جعل می کند و اصلا عدل و ظلم را از

همین جا می فهمیم.

گاهی من می گویم این حضرات لطفا تفاوت اندیشه اشان با اندیشه ی اشاعره را بیان کنند. اشاعره می گویند هر آن چه شارع انجام دهد و تکلیف کند عدل است و حق نه آنچه حق و عدل است شارع انجام می دهد و تکلیف می کند. ممکن است این ها بگویند ما می گوئیم آنچه حق و عدل است شارع انجام می دهد ولی ما راه کشف نداریم جز از طریق همان ادله در حالی که آن ها بحث کشف را مطرح نمی کنند. ولی در صحن استنباط و عمل نه این ها می توانند از قاعده ی عدالت (نظریه ی عدالت) استفاده کنند و نه اشاعره. در این که هر دو در استنباط دستشان کوتاه می شود بحثی نیست. البته این اندیشه و این اختلاف در محیط اسلام نیست؛ در غیر محیط اسلام در فلسفه حقوق این بحث هست. عده ای که از آن ها تعبیر می کنند به طبیعت گرایان، غایت گرایان، واقع گرایان می گویند قانون گزاران در واقع کشف می کنند واقعیت را، حق را، عدل را اگر درست قانون گذاری کنند اما اراده گرایان معتقدند که حق و عدل دائر مدار اراده ی شارع است (یا اراده ی شهریار و سلطان).

**الحمد لله رب العالمین**