

## Political Thought of Prominent Thinkers in the Last Hundred Years of Qom Seminary (Ayatollah al-Uzma Makarem Shirazi)

Seyyed Sajjad Izdehi

*Professor, Research Institute of Culture and Islamic Thought, Tehran, Iran. sajjadizady@yahoo.com*

### Abstract

This research aims to examine the political thought of prominent scholars in the Qom Seminary over the past hundred years, with a particular focus on the ideas of Ayatollah al-Uzma Makarem Shirazi. The research adopts a descriptive-analytical method and demonstrates that the Islamic political system assumes a systematic approach when it encompasses a set of pillars, elements, and components, and, while paying attention to the interrelation of these parts, maintains internal coherence. These elements function like pieces of a puzzle, where together they elucidate the various aspects and the nature of the political system, ultimately working towards the achievement of a single goal. Some of these components fall under epistemological foundations and bases, while others encompass the epistemological system, indicating the epistemological characteristics of elements such as the Islamic government and the ruler (vilayah al-Faqih) and the sources and evidence of its legitimacy. Additionally, some components focus on organizing the structure of the political system and delineating the governing bodies within the political system. Others consider the internal relations of the Islamic system, addressing significant internal issues. This research employs these components to understand the political system, as each elucidates a part of the Islamic political system, contributing to a coherent, purposeful, and systematic understanding of the political system, seen as part of the broader epistemological framework of Islam. Explaining each of these components requires detail proportional to their importance and necessity in the discussion. However, since the goal of this study is to comprehend the Islamic political system, it provides a brief review of each component, aiming to place the understanding of each element within a comprehensive and appropriate understanding of the political system, thus presenting a concise yet comprehensive outline of the Islamic political system.

**Keywords:** Political Thought, Qom Seminary, Ayatollah Makarem Shirazi, Islamic Government, Islamic Ruler, vilayah al-Faqih.

---

**Received:** 2023-08-27 ; **Received in revised form:** 2023-10-04 ; **Accepted:** 2023-10-24 ; **Published online:** 2023-12-26  
<https://doi.org/10.22034/SM.2024.543354.1781>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

**Article type:** Research Article

**Publisher:** Political Studies Association of the Seminary



## اندیشه سیاسی اندیشمندان مطرح در صد ساله اخیر حوزه علمیه قم (آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی)

سید سجاد ایزدهی

استاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران. yahoo.com@sajjadizady

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی اندیشه سیاسی اندیشمندان مطرح در صد ساله اخیر حوزه علمیه قم، با تاکید بر اندیشه‌های آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نشان داده شد که نظام سیاسی اسلام، هنگامی رویکرد نظام‌واره به خود می‌گیرد که مشتمل بر مجموعه‌ای از ارکان، عناصر و مولفه‌ها بوده و ضمن عنایت به ترابط این اجزاء با یکدیگر، از انسجام درونی برخوردار باشد؛ به گونه‌ای که به‌مثابه اجزای یک پازل بوده و ضمن اینکه مجموعه این عناصر، جوانب نظام سیاسی و ماهیت آن را تبیین می‌کنند، در مجموع در راستای تحقق هدفی واحد به‌کار گرفته می‌شوند. در حالی که برخی از این مولفه‌ها، ذیل مبانی و بنیادهای معرفتی قرار می‌گیرند، برخی مشتمل بر نظام معرفتی بوده و بر ویژگی‌های معرفتی عناصری چون حکومت اسلامی و حاکم (ولی فقیه) و خاستگاه و ادله مشروعیت آن دلالت کرده و برخی در راستای ساماندهی ساختار نظام سیاسی و دال بر قوای حاکم بر نظام سیاسی هستند؛ برخی نیز حوزه روابط داخلی نظام اسلامی را مدنظر قرار داده و برخی مسائل کلان داخلی نظام اسلامی را مورد عنایت قرار می‌دهند. پژوهش حاضر از آن جهت این مولفه‌ها را در راستای فهم نظام سیاسی به‌کار گرفته است که هر کدام بخشی از نظام سیاسی اسلام را تبیین کرده و در راستای فهمی نظام‌واره، هدفمند و منسجم از نظام سیاسی، به‌مثابه بخشی از کلان نظام معرفتی اسلام، قرار دارند. تبیین هر کدام از این مولفه‌ها، مستلزم تفصیلی متناسب با اهمیت و ضرورت بحث از آنهاست، لکن از آنجاکه هدف این تحقیق، فهم نظام سیاسی اسلام بود، لذا، با بررسی مختصر هر کدام از این مولفه‌ها، درک هر کدام از این عناصر و اجزاء را در راستای فهمی جامع و مناسب از نظام سیاسی، قرار داده و طرحی مختصر ولی جامع از نظام سیاسی اسلام ارائه کرده است.

واژه‌های کلیدی: اندیشه سیاسی، حوزه علمیه قم، آیت‌الله مکارم شیرازی، حکومت اسلامی، حاکم اسلامی، ولایت فقیه.

این مقاله با حمایت دبیرخانه همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتاسیس حوزه علمیه قم و دستاوردها و نکوداشت آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری(ره) تألیف شده است.

استاد به این مقاله: ایزدهی، سید سجاد (۱۴۰۲). اندیشه سیاسی اندیشمندان مطرح در صد ساله اخیر حوزه علمیه قم (آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی).

سیاست متعالیه، ویژه‌نامه (زمستان): ص ۱۰۳-۱۳۸. 10.22034/SM.2024.713316

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۵

© the authors

http://sm.psas.ir

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



## ۱. مقدمه

آیت‌الله مکارم شیرازی از جمله فقیهان و اندیشمندان معاصر است که در عرصه فعالیت‌های سیاسی و مبارزه با نظام طاغوت منتهی به انقلاب اسلامی و در رویکرد ایجابی و در حمایت و پشتیبانی از نظام جمهوری اسلامی و هم در عرصه فعالیت‌های علمی، در قالب تألیف کتب فراوان به مقوله نظام سیاسی مطلوب شیعه و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن، اهتمام فراوان ورزیده، که این امر مرهون جایگاه نظام سیاسی در منظومه فکری ایشان است. این امر مستدعی طرح مباحث مختلف ذیل کتب مختلف در خصوص مباحث مرتبط با نظام سیاسی اسلام از سوی ایشان شده است. لذا، این تحقیق با عنایت به حجم وسیعی از کتب، دیدگاه‌های سیاسی ایشان ناظر به مباحث عرصه سیاست و حکومت، مشتمل بر اموری چون ماهیت، اهداف، عناصر و مؤلفه‌ها، نظام سیاسی (معرفتی و عینی) ایشان را مورد کنکاش قرار داده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی و گونه‌های سیاست

واژه سیاست در لغت عرب، در معانی بسیاری چون حکم راندن، اداره کردن، مصلحت و تدبیر کردن، عدالت، داوری، تنبیه، نگهداری و حراست، استعمال شده است (ابوالحمد، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶). امور مردم و اداره کردن کارهای مملکت، مراقبت امور داخلی و خارجی کشور، رعیت‌داری، مردم‌داری، عقوبت و مجازات، از معانی این واژه در ادبیات فارسی است (عمید، ۱۳۶۳، ص ۶۴۶). ریشه اصلی واژه سیاست در مغرب زمین نیز در همین راستا و به دانشی مربوط به اداره امور «دولت‌شهرها» (عالم، ۱۳۷۶، ص ۲۳) معنا شده است. توسعه مفهومی و نوع‌نگرش اندیشمندان در خصوص این واژه در حوزه اصطلاحی، به اختلاف در معنای این واژه منجر شده است. براین اساس، برخی، سیاست را به حکومت کردن بر انسان‌ها تعریف کرده و برخی در تعریف جامع‌تری، آن را تخصیص قدرتمندانه ارزش‌ها بر کل جامعه می‌دانند (همان، ص ۳۰).

مقوله سیاست به عنوان عنصری در راستای تدبیر نظام جامعه (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۸)، که گاه در یک گروه کوچک و گاه درباره یک کشور به‌کار می‌رود، به دورترین زمان‌ها در جوامع انسانی مستند است. بر این اساس، از آغاز، سیاستمداران، اعم از خوب و بد، بر انسان‌ها حکومت می‌کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۷۵۶). این معنای عام از سیاست می‌تواند ذیل هر حکومتی وجود داشته باشد؛ زیرا سیاست‌ها به دو گونه هستند، و در حالی که مسیر این دو با هم متفاوت است، نتیجه‌های آن هم مختلف است. یک نوع آن، سیاست بی‌قید و شرط و آمیخته با انواع گناه (سیاست شیطانی)، و دیگری سیاست و تدبیر آمیخته با تقوا و پرهیزکاری (سیاست رحمانی) است (همان، ج ۲، ص ۴۵۸). طبیعتاً سیاستی که در نظام

اسلامی، مدنظر است، سیاستی رحمانی و انسانی بوده که پایبند به مشروعیت وسیله‌ها جهت وصول به هدف است، از چارچوب‌های احکام الهی و اصول انسانی قدم فراتر نمی‌نهد؛ عدالت را در حق دوست و دشمن به رسمیت می‌شمرد، امانت را رعایت می‌کند، به عهد خود پایبند است و وجدان و کرامت انسانی را ارج می‌نهد (همان، ج ۷، ص ۷۵۷-۷۵۶). در این رویکرد، پیروزی بر دشمن، در درجه دوم اهمیت قرار دارد و حفظ ارزش‌ها به عنوان بهترین وسیله تکامل جامعه انسانی، پرورش انسان‌های شایسته و تشکیل «حیات طیبه»، در درجه اول اهمیت است (همان، ج ۲، ص ۴۵۸).

در خصوص نمونه بارز سیاست شیطنانی می‌توان به معاویه و در خصوص سیاست رحمانی می‌توان به امیرمؤمنان علی (ع) اشاره کرد. ابن‌ابی‌الحدید، در خصوص مقایسه سیاست علی (ع) و معاویه، کسانی که نسبت به سیاست علی (ع) خرده می‌گیرند را در اشتباه دانسته و اینگونه اظهار داشته است: «إِنَّهُ أَصْحَحُ النَّاسِ تَدْبِيرًا وَأَحْسَنُهُمْ سِيَاسَةً وَإِنَّمَا الْهَوَى وَالْعَصْبِيَّةُ لَا حِيلَةَ فِيهِمَا؛ او از همه مردم، تدبیرش صحیح‌تر و سیاستش بهتر بود؛ ولی تعصب‌های شدید (که مانع فهم این امور می‌شود) راه‌حلی ندارد» (همان، ج ۷، ص ۷۵۹).

### ۳. مبانی

طرح مباحث مرتبط با نظام سیاسی، مستدعی تحقیق در خصوص برخی از مبانی و بنیادهایی است که مباحث معرفتی، بلکه عینی نظام سیاسی، جز در سایه باور به آنها محقق نمی‌شود، که از مهم‌ترین آنها می‌توان به ارتباط دین با سیاست و حکومت اشاره کرد:

#### الف) ارتباط دین و سیاست

با عنایت به تفاوت برداشت هر مکتب یا اندیشمند نسبت به دین و سیاست، می‌توان به گونه‌های متفاوتی از ارتباط دین با سیاست اشاره کرد. براین اساس، از یک سو در نظام‌های مادی و در پیامد شکست حاکمیت دینی کلیسا در قرون وسطی در منطقه اروپا، دین به امور خصوصی شهروندان اختصاص یافته و از دخالت آن در عرصه کلان اداره جامعه ممانعت شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۴۴). در کشورهای غربی شعار «جدایی دین از سیاست»، بسیار رایج است و شاید به یک معنی جزء مسلمات آنها شده است (همان)؛ از سوی دیگر، بازگشت گروهی از تحصیلکردگان فرنگ، با عدم تفکیک میان اسلام و مسیحیت، تفکر جدایی دین از سیاست را به عنوان ارمغان غرب، به شرق اسلامی آوردند. متأسفانه بعضی از کشورهای اسلامی تسلیم این توطئه تبلیغاتی شدند و آن را به عنوان یک اصل اساسی پذیرفتند (همان). این امر به رواج تفکیک میان دین و سیاست بین اندیشمندان اسلامی منجر شد، و دخالت دین در عرصه امور سیاسی جرم به‌شمار آمد

و عالمانی که به امور سیاسی پرداخته و در این امور دخالت می‌کردند، متهم به بی‌دینی شدند، بلکه برخی از روشنفکران دینی، به خاطر قداست دین یا عدم اختصاص کارویژه‌ای برای آن در عرصه امور کلان جامعه، ورود دین به عرصه سیاست را مقوله‌ای نامیمون و ناروا اعلام داشته‌اند. مبانی دین اسلام پر از آموزه‌ها، مؤلفه‌ها و نظریه‌هایی است که رویکرد سیاسی داشته یا در عرصه امور سیاسی، به‌کار گرفته می‌شوند. براین اساس باید گفت: اسلام آمیخته با سیاست است و کسی که در احکام قضایی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام، اندکی تأمل کند، متوجه این معنا می‌شود. هر کس گمان کند اسلام از سیاست جداست، نه اسلام را می‌شناسد، و نه سیاست را (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق/الف، ج ۲، ص ۱۳۸).

آنچه بر ضرورت حضور دین در عرصه سیاست تأکید می‌کند، جامعیت دین برای پاسخ‌گویی به نیازهای انسان برای زندگی معنوی و مادی است که برای اداره حکومت و مسائل سیاسی، روابط با جوامع دیگر، اصول همزیستی، جنگ و صلح، مسائل قضایی و اقتصادی و غیر آن ارائه شده، و ضوابط و قواعد کلی در اسلام بیان شده که به‌کار بستن آنها، فضای زندگی ما را روشن می‌سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۴۸). بر این اساس باید گفت، ارتباط بین دین و سیاست، ارتباطی دوجانبه و عمیق است؛ به‌گونه‌ای که دین و سیاست به معنای واقعی همچون تاروپود یک پارچه هستند. اگر اسلام را از سیاست جدا کنیم، سیاست چهره انسانی خود را از دست می‌دهد و اگر سیاست را از اسلام برداریم، اسلام چهره حقیقی خود را از دست خواهد داد و همان‌گونه که با کشیدن تار یا پود، بافت یک قطعه پارچه به‌کلی متلاشی می‌شود، حذف سیاست از اسلام یا اسلام از سیاست نیز اسلام را متلاشی خواهد ساخت (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۲). بنابراین، آن‌ها که مدعی جدایی دین از سیاست‌اند، نه معنای سیاست را فهمیده‌اند و نه دین و برنامه‌های آن را به درستی شناخته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۵).

### ب) ارتباط دین و حکومت

در خصوص ارتباط میان دین و سیاست، می‌توان به ادله متعددی از عقل و نقل که برآمده از مبانی و آموزه‌های دینی باشند، استدلال کرد. براساس این آموزه‌ها، «امامت» از «حکومت» جدا نیست؛ بلکه روح امامت و ولایت حاکمیت بر نفوس و هدایت آنها به‌سوی کمال و سعادت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۵). از این‌رو، نخستین کاری که پیامبر اسلام (ص) بعد از هجرت به مدینه انجام داد: «تشکیل حکومت اسلامی» بود و آن را یکی از ارکان مهم اسلام، بلکه ضامن اجرای تمام قوانین آن می‌شمرد. بلکه جانشینان به حق یا نامشروع آن حضرت (ص)، همگی خود را موظف به تشکیل یا ادامه حکومت اسلامی می‌دانستند (همان). در روایات اهل‌بیت (ع) تعبیرات زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد، حق آنان از سوی

دشمنان آنها غصب شده است؛ این حق چیزی جز «حکومت عدل اسلامی» نیست (همان). بر همین اساس، مردم کوفه از امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت حق و مبارزه با غاصبان حکومت دعوت کردند؛ و اگر آن حضرت با پیمان شکنی، سستی و بی‌وفایی آنها روبرو نمی‌شد؛ پرچم حکومت عدل اسلامی به دست باکفایت آن حضرت به اهتزاز درمی‌آمد (همان). امامان معصوم (ع) تشکیل حکومت عدل الهی را از وظایف حتمی خود می‌شمردند و از هر فرصتی برای آن استفاده می‌کردند، و دشمنان آنها نیز به خوبی بر این امر واقف بودند (همان، ص ۴۷). از مهم‌ترین ویژگی‌های حضرت مهدی (عج)، اقامه «حکومت واحد عدل جهانی» برشمرده شده است (همان، ص ۵). لذا، می‌توان گفت که براساس فهم تاریخ اسلام، تشکیل حکومت از مسائل ابتدایی و بنیادی اسلام است (همان، ص ۴۷).

آیات زیادی از قرآن درباره مسئله جهاد و وظایف مجاهدین، مسئله غنائم جنگی، شهداء و اسرا است. همچنین بسیاری از آیات ناظر به وظایف قاضی و احکام قضا، و اجرای حدود، قصاص و اموال بیت‌المال و مانند آن است، و این‌گونه احکام بیرون از دایره حکومت، قابل توجیه نیست. چنانکه بعضی از مراحل امر به معروف و نهی از منکر که نیاز به شدت عمل و توسل به زور و حتی قیام مسلحانه نظامی دارد نیز جز از طریق حکومت قابل اعمال نیست (همان، ص ۴۸). نزول حکم زکات و تشکیل بیت‌المال اسلامی، برای تأمین هزینه‌های جهاد و تأمین نیازهای محرومان، جعل احکام قضائی و مجازات‌های جرائم و تخلفات، همه در همین راستا قابل ارزیابی است. چه آنکه فقدان رویکرد اسلام حکومتی، بسیاری از امور چون تشکیل ارتش و بیت‌المال و دستگاه قضائی و مجازات متخلفان را بی‌معنی خواهد کرد (همان، ص ۴۷).

در کنار آیات قرآن، می‌توان به روایات بسیاری در خصوص رویکرد حکومتی اسلام و جداناپذیر بودن اسلام از حکومت، استناد کرد (همان، ص ۱۷-۱۴). آمیخته بودن مسائل امامت با بحث حکومت و زعامت مسلمین موضوعی نیست که قابل شك و تردید باشد؛ زیرا در همه‌جا آثار آمیزش این دو به چشم می‌خورد (همان، ص ۷)؛ هر کس قرآن مجید و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) و همچنین تاریخ اسلام را مورد توجه قرار دهد، این مسئله را به‌وضوح درمی‌یابد که جدا کردن حکومت و سیاست از اسلام، امری غیرممکن است؛ و به‌منزله این است که بخواهند اسلام را از اسلام جدا کنند! (همان، ص ۴۶).

علاوه بر مبانی و منابع دینی، فهم رویکرد فقهی نیز مستلزم باور به تشکیل حکومت اسلامی است؛ زیرا کتب فقهی را به سه بخش تقسیم می‌کنند: «عبادات»، «معاملات» و «سیاسات». باوجود اینکه عبادات، در خصوص رابطه خلق با خالق است، معاملات به رابطه مردم با یکدیگر مرتبط است، و سیاسات به رابطه مردم با حکومت ارجاع می‌شود، تنها بخش سیاسات نیست که بدون تشکیل حکومت شکل نمی‌گیرد، بلکه

عبادات و معاملات نیز بدون وجود يك حکومت قوی، نیرومند و عادل سامان نمی‌پذیرد (همان، ص ۴۹). بنابراین، فقه اسلام آنچنان با مسائل سیاسی و حکومتی آمیخته است که اجرای کامل آن، بدون تشکیل حکومت ممکن نیست (همان، ص ۸).

علاوه بر اینکه تحقق اهداف نبوت و بعثت انبیاء نیز بدون تشکیل حکومت ممکن نیست (همان، ص ۴۷)؛ زیرا اجرای عدالت اجتماعی و اقامه قسط و عدل و گشودن راه برای آزادی تبلیغ در سراسر جهان، هرگز با توصیه و اندرزهای اخلاقی انجام نمی‌شود. بلکه به وسیله حکومت باید چنگال ظالمان را از گریبان مظلومان جدا کرده و حقوق مستضعفان را بازستاند (همان، ص ۴۸). براین اساس، نه فقط حکومت منهای دین، حکومتی ظالمانه است، بلکه دین بدون حکومت نیز دینی بسیار کم ثمر خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۹).

مجموعه این مطالب بر این نکته تأکید می‌کند که «اسلام از حکومت و سیاست جدا نیست»، و حکومت و سیاست چنان در تار و پود تعلیمات اسلامی نفوذ کرده که اگر بخواهیم آن دو را از هم جدا کنیم، اسلام نامفهوم خواهد بود؛ و کسانی که می‌کوشند این دو را از هم جدا کنند، در حقیقت می‌خواهند «اسلام را از اسلام جدا سازند» و اسلام بدون اسلام تناقض آشکاری است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۸). بلکه طبق مدارك مسلم، «اسلام بدون حکومت»، اسلامی مسخ شده و خالی از محتوا و در واقع اسلام منهای اسلام است (همان، ص ۵۱).

#### ۴. حکومت اسلامی

حکومت اسلامی از برترین و موثرترین مولفه‌هایی است که در معارف اسلامی مورد تأکید قرار گرفته، و تحقق آرمان‌های اسلامی را در گرو ایجاد آن دانسته است. بحث از حکومت اسلامی، مستدعی طرح مباحث متعددی است که ماهیت آن را معین کرده و ارکان و ویژگی‌های آن را بیان می‌کند. در این راستا، پژوهش حاضر برخی از مهم‌ترین اموری که می‌تواند به شناخت حکومت اسلامی بیانجامد، از جمله چیستی حکومت اسلامی، ضرورت آن در جامعه، نقد روایات مشیر به تعطیل حکومت در عصر غیبت، گونه‌های مختلف حکومت و اهداف حکومت اسلامی را مورد بحث قرار داده است.

#### الف) چیستی حکومت اسلامی

از دیدگاه قرآن مجید، مسأله «امامت» از مسأله «حکومت» جدا نیست؛ بلکه روح امامت و ولایت همان حاکمیت بر نفوس و ابدان، و هدایت آنها به صراط مستقیم و حرکت به سوی کمال و سعادت است؛ به همین

دلیل، به دنبال بحث «امامت»، بحث «حکومت اسلامی» مطرح می‌شود؛ چراکه در غیر این صورت بحث امامت و ولایت، کامل نخواهد شد (همان، ص ۵). از این‌رو، در حاکمیت که از شاخه‌های توحید افعالی خداست، حق حکومت اولاً و بالذات از آن خدا شمرده می‌شود؛ سپس از آن هر کس که او بخواهد و برای این منصب قرار دهد. بنابراین، حکومت اسلامی نه حکومت دیکتاتوری و استبدادی است، و نه حکومت دموکراسی؛ بلکه نوعی حکومت برتر، یعنی حکومت خدایی و الهی است (همان، ص ۳۷). در بینش اسلامی و توحیدی، حکومت از سوی خداوند است و نه از سوی مردم؛ ولی جنبه مردمی آن نیز به فرمان او تأمین شده است... و از این نظر حکومت توحیدی و اسلامی، حکومت مردمی - مکتبی خواهد بود، یعنی به آرای مردم (به فرمان خدا) در چارچوب اصول مکتب و احکام الهی، اهمیت داده می‌شود (همان، ج ۳، ص ۴۳۶-۴۳۵). حکومت اسلامی در واقع مرکب از دو حق متقابل است: حق زمامداران بر مردم و حق مردم بر زمامداران (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۲۳۵).

### ب) ضرورت حکومت

به ادله متعددی از عقل و نقل در خصوص ضرورت حکومت می‌توان اشاره کرد:

۱) آیات: با توجه به آیه ۲۴۶ سوره بقره، از ابعاد و آثار وجود زمامدار برای يك قوم و ملت، مبارزه با دشمنان خارجی و پاك کردن شهرها از لوٹ وجود بیگانگان است؛ غرض از تعبیر این آیه آن است که بدون تشکیل حکومت با حاکمیت قوی، رسیدن به آزادی و آرامش اجتماعی ممکن نیست؛ طبیعتاً مراد از «ملک»، زمامدار در تمام شئون زندگی است، نه فرمانده لشکر؛ هرچند برنامه او در این قضیه، پیکار با دشمن خارجی باشد. براساس آیه ۲۵۱ سوره بقره، اگر حکومت مقتدر و نیرومندی نباشد تا جلوی طغیان و سرکشان را نگیرد، زمین پر از فساد می‌شود؛ به این ترتیب، حکومت عادلانه یکی از عطایای بزرگ الهی است که جلوی مفاسد دینی و اجتماعی را می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، الف، ج ۱۰، ص ۱۱). براساس برخی دیگر از آیات (حج، ۴۰)، جهاد بدون يك تشکیلات منظم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی امکان‌پذیر نیست، چراکه مجاهدان معمولاً از دو بخش تشکیل می‌شوند: نیروهای نظامی و نیروهای اجتماعی که در پشت جبهه‌ها پشتیبانی می‌کنند و در واقع تمام جامعه را زیر بال‌ویر می‌گیرند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، الف، ج ۱۰، ص ۱۱). مطابق برخی آیات دیگر (حج، ۴۱)، برپا داشتن نماز، ادای زکات و امر به معروف و نهی از منکر (در مقیاس گسترده و عام) از طریق تشکیل حکومت میسر است؛ لذا، مؤمنان راستین را اینگونه توصیف می‌کند که آنها هنگام رسیدن به حکومت، این فرایض الهی را برپا می‌دارند؛ و از اینجا نقش حکومت در اصلاح جامعه از دیدگاه اسلام روشن می‌شود (حج، ۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، الف، ج ۱۰، ص ۱۱).

۲) **روایات:** همچنین در روایات بسیاری، بر ضرورت تحقق حکومت دینی تأکید شده است که از آن میان می‌توان به روایاتی دال بر: «پیشگامی مردم پس از فوت حاکم، در گماردن امام و پیشوای پاکدامن، عالم، پارسا، آگاه به مسائل قضائی و سنت پیامبر(ص)، جهت احقاق حقوق مظلومان، نگهبانی از مرزها، جمع‌آوری اموال بیت‌المال، برپا داشتن حج و جمع‌آوری زکات» (هلالی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۵۰) و «نیاز به امیر و زمامداری (نیکوکار یا بدکار) در راستای اشتغال مؤمنان به کار خویش، بهره‌مندی کافران، راحتی زندگی مردم، گردآوری اموال بیت‌المال، مبارزه با دشمنان، امنیت جاده‌ها، گرفتن حق ضعیفان از زورمندان، رفاه مردم نیکوکار و در امان بودن از دست بدکاران» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰) که از ابعاد مختلف فلسفه حکومت و دلایل ضرورت آن است، اشاره کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۴). براین اساس، چنانکه در روایت فضل بن شاذان از امام رضا(ع) نقل شده است، حکومت و تعیین اولوالأمر به جهت تضمین حدود الهی، منع از فساد، سامان‌بخشی به امور دین و دنیای مردم ضروری است، و اگر مردم پیشوا و سرپرست امین و درستکاری نداشته باشند، دین و آیین خدا بر باد می‌رود، سنت و احکام الهی تغییر می‌یابد، بدعت‌گذاران چیزهایی از پیش خود بر آنها می‌افزایند، مخالفان از آن کم می‌کنند و امور را بر مسلمانان مشبه می‌سازند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۵).

براساس روایتی از حضرت علی(ع)، وجود حکومت، از آن جهت است که امر و نهی از اسباب بقای خلق است؛ وگرنه تشویق و ترس از بین می‌رود، کسی از گناه باز نمی‌ایستد و بالطبع نظام جامعه فاسد می‌شود و این سبب هلاکت بندگان خدا خواهد شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰، ص ۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۶).

به طور کلی در روایات اسلامی، ضرورت حکومت در جامعه به اندازه‌ای اهمیت دارد که حتی حکومت ظالم مقدم بر هرج‌ومرج و بی‌حکومتی شمرده شده است. چنانکه امیرمؤمنان علی(ع) می‌فرماید: «زمامدار ظالم و ستمگر بهتر است از فتنه (و هرج‌ومرجی)، که پیوسته در جامعه وجود داشته باشد» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۸۴، حدیث ۵۰). این امر از آن جهت است که اگر دسترسی به حکومت عادل نباشد، حداقل حکومت ظالم برای حفظ خویش مجبور است امنیت را حفظ کند و مرزهای کشورش را از تجاوز دشمنان محفوظ نگهدارد؛ درحالی‌که اگر قید و بند حکومت برداشته شود، همه چیز به هم می‌ریزد؛ افراد فاسد و مفسد، اموال مردم را به تاراج می‌برند؛ خون بی‌گناهان را بی‌حساب می‌ریزند و دشمنان به آسانی در قلمرو آن کشور نفوذ می‌کنند و آنها را تحت سلطه خویش در می‌آورند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۶).

**۳) عقل:** به انواع و گونه‌های مختلفی از دلیل عقلی در خصوص ضرورت حکومت می‌توان اشاره کرد؛ زیرا:

♦ بشر در هر مرحله‌ای از علم، دانش و فرهنگ باشد، ضرورت وجود حکومت را درک می‌کند؛ و می‌داند زندگی اجتماعی بدون وجود نظم و قانون حاکمیت، حتی یک روز هم امکان‌پذیر نیست (همان، ص ۹). لذا، تمام عقلای جهان بر ضرورت تشکیل حکومت برای جوامع بشری تأکید می‌کنند؛ و این نکته از بدیهیات است (همان، ص ۱۹-۲۰).

♦ زندگی انسان یک زندگی اجتماعی است؛ و اگر حیات انسانی از این ویژگی خالی شود، به پایین‌ترین مراحل جاهلیت سقوط می‌کند؛ ... از سوی دیگر، حیات انسان در درون جامعه خالی از کشمکش‌ها و تصادم منافع نیست، بلکه چون افراد جامعه در تشخیص «حدود» و «حقوق» خود گرفتار اختلاف می‌شوند، لذا، بجاست که قوانینی تدوین شود تا حقوق هرکس را مشخص کند و راه را بر تجاوز و منازعات ببندد؛ و چون قوانین به‌تعمد اتری در رفع تجاوز و تنازع ندارد، لذا، باید به‌وسیله ایجاد حکومت، نظم در جامعه برقرار شده و جلوی فساد و خونریزی و غصب حقوق، گرفته شود (همان، ص ۱۷).

♦ پیشرفت و تکامل در علوم، دانش‌ها، صنایع و شئون مختلف اجتماعی تنها در سایه تشکیل حکومت و برنامه‌ریزی دقیق و مدیریت آگاه، امکان‌پذیر است (همان، ص ۱۹-۱۸).

♦ اهدافی که برای بعثت انبیاء در منابع دینی آمده، بدون تشکیل حکومت غیرممکن خواهد بود، مثلاً تعلیم و تربیت، قیام به قسط، عدالت اجتماعی، آزاد کردن انسان از اسارت‌ها، احقاق حقوق مظلومان، تربیت نفوس و پرورش فضایل اخلاقی، بدون تشکیل حکومت، بسیار مشکل یا غیرممکن است (همان، ص ۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۳). به همین دلیل پیامبر اسلام (ص) تا تشکیل حکومت نداد، به اهداف والای خود نرسید (همان، ص ۲۰)، و اگر پیامبرانی چون حضرت ابراهیم (ع) و عیسی (ع) دست به این کار بزرگ نزدند، فرصت یا امکانات کافی در اختیار نداشتند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۷-۸۶).

♦ با وجود یک حکومت ظالم و فاقد دین و ایمان، یا وابسته به مستکبران و استعمارگران، اقامه قسط و عدل ممکن نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۲۰-۱۹).

♦ احکام فراوانی که به شئون سیاسی و اجتماعی مسلمین مربوط است، مانند احکام حدود، دیات، خمس، زکات و انفال، بدون تشکیل حکومت ممکن نیست (همان، ص ۲۰).

### ج) نقد روایات تعطیل حکومت

در قبال ادله‌ای که بر ضرورت حکومت دینی گذشت، به دو علت روانی و روایی، با تحقق حکومت دینی

مخالفت شده است. از یک سو در بعد روانی، با عنایت به خاطرات تلخی که از حکومت‌ها وجود دارد، این باور تقویت شده است که در شرایط کنونی هیچ کس قادر به تشکیل حکومت الهی نیست؛ مانند داستان مشروطه که علمای دین با قوت، در آن وارد شدند؛ ولی سرانجام منحرفان داخلی و خارجی، آن را به حکومت خودکامه و بیدادگر مبدل ساختند (همان، ص ۵۱). بدیهی است این ادله، با تحقق نظام اسلامی در عصر حاضر، از وجاهت افتاده است.

همچنین براساس برخی روایات: «هر پرچمی قبل از قیام مهدی (عج) به عنوان حکومت برپا شود، پرچم ضاللت است». این روایات، مشتمل بر چند گروه است: برخی بر این معنا دلالت دارند که: «تا وقت مساعد برای خروج و قیام بر ضدّ سلاطین جائر و حکومت‌های ظالم نباشد، قیام نکنید» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۳۶). برخی دیگر، اینگونه اظهار می‌دارند که قیام باید به عنوان دعوت به سوی امامان معصوم (ع) و اهداف آنها بوده باشد، بدون آن قیام مجاز نیست (همان). از برخی دیگر از روایات نیز استفاده می‌شود که: «هر قیامی قبل از قیام مهدی (عج) با شکست مواجه خواهد شد» (همان، ص ۳۷). همچنین برخی دیگر از روایات بر این نکته تأکید می‌کنند که تا نشانه‌های ظهور حضرت مهدی (عج) آشکار نشود، قیام نکنید (همان، ص ۳۵-۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۵۲).

در خصوص نقد این روایات، می‌توان به اموری اشاره کرد که براساس آن:

♦ «امر به معروف و نهی از منکر» از امور مسلمی است که هیچ‌گونه تردیدی در آن نیست؛ و در زمان فراگیری ظلم و فساد و در صورت وجود توان و قدرت و قیام موثر برای از بین بردن نظام حکومت فاسد، نمی‌توان قائل به حرمت این فریضه شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۵۷).

♦ بر فرض که روایات فوق تصریح کند که قبل از قیام مهدی (عج) هرگونه قیامی مایه گمراهی است، به خاطر خبر واحد یا چند خبر که در حکم خبر واحد است، نمی‌توان اصول مسلمة اسلام برگرفته از قرآن و کلمات معصومین (ع) را کنار گذاشت (همان، ص ۵۸).

♦ در برابر این روایات، روایات دیگری نیز وجود دارد که نمایانگر ستوده شدن بعضی از قیام‌ها مانند قیام زید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۰۵) و شهید فحّ (مامقانی، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۳۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸، ص ۱۶۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۵۹) از سوی ائمه (ع) است.

♦ در برخی روایات، از اقوامی به نیکی یاد شده است که قبل از قیام مهدی (عج) قیام می‌کنند و زمینه را برای قیام ایشان آماده می‌سازند. بدیهی است اگر قیام‌های قبل از حضرت مهدی (عج) باطل و دعوت به طاغوت بود، این روایات مفهوم صحیحی نداشت (قمی، ۱۳۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۶۰).

♦ براین اساس، روایات دالّ بر اینکه «هر قیامی قبل از قیام مهدی (عج) صورت گیرد، قیامی شرک‌آلود و در مسیر طاغوت است»، باید آنچنان تفسیر شود که ضمن اینکه با مسلّمات فقہی و احکام امر به معروف و نهی از منکر، و مبارزه با فساد سازگار باشد، با قیام‌های متعددی هم که در زمان معصومین واقع شده و بر آن صحّه نهادند، هماهنگ گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۶۲).

#### د) انواع حکومت

به طور کلی می‌توان به سه نوع حکومت در طول تاریخ اشاره کرد:

۱- حکومت‌های خودکامه و استبدادی که براساس حاکمیت و بر محور اراده یک فرد یا گروهی خاص قرار داشته و تأمین‌کننده منافع آنهاست، و به بردگی و بدبختی جامعه می‌انجامد. این نوع حکومت‌ها مانند حکومت فرعون (زخرف، ۵۱؛ شعرا، ۲۹؛ اعراف، ۱۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۲۹-۲۷)، بیشترین جنایت را در طول تاریخ مرتکب شده‌اند؛ و قرآن کریم دخول ملوک و پادشاهان در مناطق آباد را مستلزم تباهی و فساد در آن دانسته است (نمل، ۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۱). این نوع حکومت که به اراده مردم و در راستای مصالح آنها نیست، گاهی به صورت استبداد فردی و گاهی به شکل استبداد حزبی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۲۵)، گاهی نیز استبداد در لباس حکومت‌های مردمی و دموکراسی جلوه می‌کند، و با عنایت به اینکه مردم همیشه در برابر دیکتاتوری‌ها حساس هستند، ولی در استبداد در قالب دموکراسی توده‌های مردم فرصت مناسب و انگیزه لازم جهت بسیج و شورش بر ضد آنها را ندارند (همان، ص ۳۲-۳۱)، زیان این نوع استبداد کمتر از حکومت‌های استبدادی آشکار نیست (همان، ص ۳۱).

۲- حکومت دموکراسی، حکومتی است که تمام مردم، با آزادی کامل و از طریق صندوق‌های رأی، نمایندگان واقعی خود را انتخاب کرده و سرنوشت خویش را برای سال‌های معین به آنها می‌سپارند و آنها نیز با تبادل نظر و مشورتی که ظاهراً آزادانه صورت می‌گیرد، قوانین و مقرراتی وضع می‌کنند. این نوع حکومت گاهی ظاهراً و واقعاً جنبه مردمی داشته و گاهی آب و رنگ حکومت مردمی دارد، ولی روح آن «استبداد» و ظاهراً آن «دموکراسی» است (همان، ص ۲۶).

این حکومت هم از جهات متعددی با نارسائی‌ها، و ظلم و ستم و بیدادگری همراه است؛ زیرا:  
اولاً: در این نوع حکومت، عملاً بسیاری از مردم در انتخابات شرکت نمی‌کنند؛ با این وصف و با لحاظ افرادی از جامعه که در انتخابات شرکت نکرده‌اند، عملاً کسانی اداره جامعه را عهده‌دار می‌شوند، که دارای اکثریت نیستند. در این صورت، اقلیتی از مردم جامعه زمام حکومت را به دست گرفته و اکثریت را تحت

سیطره خود قرار می‌دهند (همان، ص ۳۲).

**ثانیاً:** با فرض شرکت تمام مردم در انتخابات، باز ممکن است گروهی با اکثریت ضعیف بر سر کار آیند، که این امر نیز از مصادیق استبداد اکثریت بر ضد اقلیت است (همان).

**ثالثاً:** حکومت دموکراسی دنباله‌رو خواست اکثریت مردم است؛ این درحالی است که توده‌های مردم گاهی دچار انحراف می‌شوند؛ و در این موارد آگاهان و صالحان جامعه باید به‌پا خیزند و با این آفت بزرگ مبارزه کنند (همان).

۳- حکومت الهی حکومتی است که نه بر محور اراده افراد، و نه بر محور اراده اکثریت مردم می‌چرخد؛ بلکه براساس اراده خداوند که جز تأمین مصالح بندگان را اراده نمی‌کند، اداره می‌شود. این نوع از حکومت را می‌توان در حکومت پیامبرانی چون حضرت داوود (بقره، ۲۵۱)، سلیمان (ص، ۳۵) و طالوت (بقره، ۲۴۷) و جانشینان آنها مشاهده کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۱-۲۹).

#### ه) اهداف حکومت اسلامی

مطابق آموزه‌های دین اسلام، تشکیل حکومت، موضوعیت نداشته، بلکه ضرورت حکومت، در سایه اهداف و غایاتی برآمده از دین، بروز و ظهور می‌یابد. لذا، اهداف حکومت اسلامی در ارتباط با ادله ضرورت اینگونه حکومت‌ها قرار دارد (همان، ص ۲۱). این اهداف در آیاتی از قرآن بیان شده شده است. به عنوان نمونه ذیل آیه ۴۱ سوره حج می‌توان گفت که باران خدا هنگامی که به حکومت رسیدند، راه را برای رسیدن به قرب پروردگار که یکی از مظاهر آشکار آن نماز است، و برای عدالت اجتماعی که وسیله بارز آن اداء زکات است، هموار می‌کنند و با مبارزه با مفاسد اجتماعی، عوامل گسترش نیکی‌ها و خوبی‌ها در جامعه را فراهم می‌سازند (همان). ذیل آیه ۵۵ سوره نور نیز به برخی از این اهداف مانند: «حاکمیت دین و قوانین الهی بر همه اجتماع»، «استقرار و امنیت کامل در همه‌جا» و «عبادت خالصانه پروردگار و برچیده شدن آثار شرک و بت‌پرستی» می‌توان اشاره کرد. در حقیقت هدف نهایی از حکومت، تکامل انسان و سیر الی الله است که استقرار امنیت و حاکمیت قوانین الهی، مقدمه وصول به آن محسوب می‌شود (همان، ص ۲۲).

همچنین به مجموعه‌ای از اهداف ذیل آیه ۲۶ سوره صاد می‌توان اشاره کرد که براساس آن، اهداف بعثت انبیاء، درواقع اهداف تشکیل حکومت‌های الهی نیز هستند؛ زیرا حکومت‌های الهی مقدمه و ابزاری برای تأمین اهداف بعثت انبیاء می‌باشند. بر این اساس، اهداف حکومت‌های الهی عبارتند از:

♦ تعلیم و تربیت و رشد جامعه در جنبه‌های علمی و اخلاقی،

♦ تأمین آزادی‌های انسانی و نفی هرگونه اسارت و استعمار بشر به‌وسیله بشر، در جنبه‌های فکری،

سیاسی، نظامی و اقتصادی،

- ♦ اقامه عدل و داد و تأمین عدالت اجتماعی در تمام سطوح جامعه،
- ♦ فراهم ساختن امنیت اجتماعی به عنوان مقدمه‌ای برای وصول به اهداف دیگر،
- ♦ فراهم کردن مقدمات بندگی خدا و سیر الی الله، و تکامل انسانی و رسیدن به مقام و قرب الهی که به اصطلاح «غایَةُ الْغَايَاتِ وَ مُتَهَيِّ الرُّغَبَاتِ» است (همان، ص ۲۴-۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۲۶)،

♦ حفظ نظام جامعه،

♦ اجرای برخی از موارد عالی امر به معروف و نهی از منکر،

♦ اقامه قضاوت در جامعه،

♦ اجرای حدود و تعزیرات،

♦ حفظ مرزهای اسلامی از تجاوز دشمنان (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۴۹).

در روایات متعددی نیز به اهداف حکومت اسلامی اشاره شده است. به عنوان نمونه نامه امام علی (ع) به مالک اشتر مشتمل بر اموری چون: «عمران و آبادی بلاد»، «اصلاح حال مردم»، «جهاد با دشمنان» و «تقویت بیت‌المال به عنوان پشتوانه‌ای برای انجام این امور» است. گرچه اینها اهدافی است که در مرحله اول قرار دارد، اما اهداف نهایی و اصلی همان تعلیم و تربیت و تهذیب نفوس و سیر الی الله است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۲۴).

## ۵. حاکم اسلامی

از مهم‌ترین عناصری که ذیل نظام سیاسی مورد تأکید قرار می‌گیرد، بلکه مشروعیت نظام سیاسی در گرو آن قرار داده شده، حاکم اسلامی است. بر همین اساس، حجم زیادی از معارف سیاسی اسلام به مقولاتی چون: ولایت به مثابه سرپرستی جامعه، ولایت فقیه به مثابه نهادی که اداره جامعه در عصر غیبت برعهده وی نهاده شده است، خاستگاه مشروعیت (الهی یا مردمی) حاکم اسلامی، شرایط و اوصافی که مشروعیت وی در گرو این اوصاف نهاده شده، و گستره اختیاراتی که خداوند برای وی رقم زده، اختصاص یافته و در پژوهش حاضر به اختصار، این موارد بررسی می‌شوند.

### الف) مراد از ولایت والی

برخلاف برخی که منظور از ولایت را محبت، دوستی و عشق به اهل بیت (ع) دانسته‌اند؛ مراد از ولایت

براساس روایات وارده از اهل بیت (ع) (کلینی، ۱۳۶۷، ح ۵)، تشکیل حکومت است؛ یعنی يك مسلمان علاوه بر نماز، زکات، حج و روزه، باید حکومت پیامبر (ص)، ائمه (ع) و جانشینان آن به مثابه ولی را بپذیرد؛ زیرا ولایت به دلیل آنکه ضامن اجرای سایر موارد است، از همه آنها مهم تر است. اگر حکومت اسلامی تشکیل نشود، امکان اقامه نماز، خمس، زکات، صوم و حج در سطح گسترده، و تحقق فلسفه های آن نخواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۸۷-۸۶). محتوای این عبادات و سایر عبادت ها در سایه ولایت عملی می شود؛ یعنی بدون ولایت و حاکمیت اسلام، این دستورات نقشی بر کاغذ و همانند نسخه طبیب است، که بدون عمل به آن، شفای دردها حاصل نخواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۷۱). از آنجا که «ولایت» در آیات قرآن، به معنی سرپرست، حاکم و زمامدار اسلام و مسلمین استعمال شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۹، ص ۱۹۸)؛ ولایت را باید اختیار داشتن و بهره مندی از رهبری و زعامت نامیده و بالاترین مرتبه آن را برای زعامت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) از سوی خداوند باور داشت؛ چنانکه رابطه پدر و جد نسبت به فرزندان را می توان مرتبه ای پایین از ولایت نامید، مراتب معینی از ولایت را نیز می توان برای فقیه قائل شد (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۴).

### ب) ادله ولایت فقیه

در خصوص استدلال عقلی برای ولایت فقیه باید گفت، احکام متعددی مانند احکام جهاد، حدود، قضا، زکات، خمس و انفال، مرتبط با شئون سیاسی و اجتماعی در اسلام وجود دارد، که امکان تعطیل آن در هیچ عصر و زمانی وجود ندارد، و این احکام، جز به واسطه تأسیس حکومت قوی و توانمند برای اجرای احکام خاص اینگونه مسائل، به اجرا در نمی آید (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۵۰)؛ و از آنجا که اهمال امور اجتماع اسلامی از نظر حکومت ممکن نیست و مردم ناچار از حاکم و حکومتی هستند که امور آنها را اداره نماید، لذا، همان گونه که شکی در تولی پیامبر اکرم (ص) نسبت به این امور نیست، و این حق بعد از ایشان برای ائمه اطهار (ع) ثابت است، بعد از غیبت امام زمان (عج)، قدر متیقن از کسانی که بتوانند متولی این امور باشند، فقیه جامع شرایط است. چون مطابق این اصل، هیچ کس بر دیگری (تا وقتی دلیل بر آن اقامه نشود)، ولایتی ندارد. از سوی دیگر، چون برای ولایت و سرپرستی فقیه، دلیل شرعی وجود دارد، لذا، در مورد فقیه از اصل عدم ولایت خارج شده و قائل به ولایت فقیه می شویم. از آنجایی که حکومت اسلامی حکومتی مبتنی بر ارزش های الهی است، و لذا سیاست آن مبتنی بر دیانت و تدبیر آن مبتنی بر تشریح الهی نیست، پس تصدی اداره این حکومت باید برعهده کسی نهاده شود که دارای شناخت کامل از احکام اسلامی باشد، همچنان که شایسته است مدیر ارشد نظام اسلامی، نسبت به امور سیاسی و تدبیر حکومت، آگاهی کامل

داشته باشد. طبیعتاً تصدّی این امر جز برای فقیه که احکام شرع را آن‌گونه که باید، می‌شناسد، جایز نیست (همان، ص ۴۵۱-۴۵۰).

علاوه بر دلیل عقل، می‌توان به ۱۰ روایت از روایات ولایت فقیه مانند: «مقبوله عمر بن حنظله»، «مشهوره ابی‌خدیجه»، «توقیع مبارک مهدوی»، «حدیث مجاری الامور»، «حدیث العلماء حکام الناس»، «حدیث الفقهاء اماناء الرسل»، «حدیث الفقهاء حصون الاسلام»، «حدیث العلماء ورثة الانبياء»، «حدیث اللهم ارحم خلفائی» و «حدیث السلطان ولیّ من لا ولیّ له» استدلال کرد (همان، ص ۴۷۰-۴۵۱). فارغ از جزئیات استدلال در هر کدام، تنها می‌توان به دلالت روایت «حوادث واقعه (توقیع)» و «مجاری الامور» (با وجود تردید در سند آنها)، نسبت به اثبات مدّعا باور کرده، و دلالت سایر روایات، از وضوح مناسب برخوردار نیست. در نهایت، دلیل عمده در اثبات ولایت فقیه، همان دلیل عقلی بوده که به واسطه سیره پیامبر اکرم (ص) و بعضی از انمه اطهار (ع) تأیید شده است (همان، ص ۴۷۱).

### ج) خاستگاه مشروعیت حاکم

۱) دیدگاه‌ها: در خصوص خاستگاه مشروعیت حاکم اسلامی در مکاتب مختلف سیاسی، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده و شاید تفاوت نظام‌های سیاسی را نیز بتوان در خاستگاه مشروعیت سیاسی آنها که برآمده از مبانی آن مکاتب است، جستجو کرد. براین اساس، در پاسخ به پرسش از انتصابی یا انتخابی بودن حکومت، غیرمذهبی‌ها یا مذاهبی که دین را به مسائل شخصی محدود می‌دانند، بر این باورند که حکومت در بهترین شکل آن باید از سوی مردم باشد؛ و چون اتفاق آراء در این امر غالباً ممکن نیست، باید به دنبال انتخاب حاکمان از سوی اکثریت بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۳).

این پاسخ در مذاهب اهل سنت، مسیر دیگری را پیموده است؛ زیرا آنها غالباً درصدد توجیه وضع موجود خلفای نخستین، بنی‌امیه و بنی‌عباس و همگامی و همراهی با آنها بودند (همان، ص ۳۴). لذا، گونه‌های مشروعیت حکومت در نظر آنها متناسب با وضعیت حکومت خلفای سه‌گانه (از طریق حلّ و عقد، نصب خلیفه قبلی، شورا و بیعت) و امیرالمؤمنین (ع) بوده است. گرچه آنان در کنار خاستگاه مشروعیت متناسب با خلافت خلفا، تغلّب و چیرگی حاکم را نیز مورد عنایت قرار داده‌اند. به گفته نویسنده «الفقه الاسلامی و ادلّته»، تمام فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت همین عقیده را دارند که امامت و حکومت ممکن است با قهر، غلبه و کودتا نیز حاصل شود؛ و کسی که با زور بر سر کار آید؛ حاکم واجب‌الاطاعه است! بی‌آنکه نیازی به بیعت مردم یا جانشینی امام و خلیفه قبل داشته باشد (وهیه زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۶۸۲). احمد حنبل فقیه اهل سنت، در حدیثی نقل می‌کند که هر کس با قدرت شمشیر بر سر کار آمد، خلیفه و امیر مؤمنان شد،

برای هیچ‌کس جایز نیست او را امام نداند؛ خواه نیکوکار باشد، یا فاجر! (ماوردی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰) نظیر همین معنی در «منهاج السنن» نیز آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۴).

این در حالی است که براساس برخی از آیات (انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰-۶۷)، حکومت در درجه اول مخصوص خداوند است؛ سپس برای هر کسی است که خدا حکومت را به وی عطاء کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۵). در واقع توحید در خالقیت، ملازم با توحید در حاکمیت است؛ یعنی وقتی بپذیریم سراسر عالم آفرینش مخلوق خداست، باید قبول کنیم که ملك تام اوست؛ طبیعی است که حاکمیت مطلق بر چنین جهانی، از آن او خواهد بود. بنابراین، حاکمیت‌ها باید به خدا منتهی شود؛ و هر کس بدون اذن و فرمان خداوند بر مسند حکومت بنشیند، متجاوز و غاصب است (همان). بر همین اساس، مشروعیت حکومت، از خداوند اخذ شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۵۰) و پیامبران الهی، حاکمان اصلی منصوب از جانب خداوند بوده‌اند. به همین دلیل پیامبر اسلام (ص) در اولین فرصت ممکن که زمینه برای «تشکیل حکومت» فراهم آمد، حکومت تشکیل داد. در روایات متعددی برای حاکمیت پس از ایشان، جانشینانی در قالب «امامان دوازده‌گانه اهل بیت (ع)» تعیین شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۵). لذا، در تفکر توحیدی، منشأ مشروعیت «حکومت» از بالا (خداوند) و در تفکرات الحادی، از پایین (مردم) است (همان، ص ۳۶).

**۲) جایگاه مردم در مشروعیت:** مشهور است که مسئله ولایت فقیه، دارای دو دیدگاه مختلف «خبری» و «انشائی» است که ماهیت متفاوتی را برای ولایت فقیه رقم می‌زند. بدین صورت که براساس دیدگاه «خبری» از ولایت فقیه، «فقه‌های عادل از طرف خدا منصوب به ولایت هستند»، و براساس رویکرد انشائی، «مردم باید فقیه واجب‌الشرايط را به ولایت انتخاب کنند». لکن، در قبال این تقسیم‌بندی دوگانه می‌توان این تقسیم‌بندی را از اصل، بی‌اساس دانست؛ زیرا ولایت هرچه باشد، «انشائی» است؛ و تعبیر صحیح این است که ولایت از مقاماتی بوده که بدون انشاء، تحقق نمی‌یابد. تفاوت در این است که انشاء این مقام، ممکن است از سوی خدا باشد، یا از سوی مردم؛ مکتب‌های توحیدی آن را از سوی خدا می‌دانند و مکتب‌های الحادی آن را از سوی مردم می‌پندارند. لذا، نزاع بر سر «اخبار» و «انشاء» نیست؛ بلکه بر سر انشاءکننده است؛ یا به تعبیر دیگر، مبنای مشروعیت حکومت اسلامی آیا اجازه و اذن خداوند است، یا اجازه و اذن مردم؟ (همان، ص ۴۱).

در مورد نقش مردم در مشروعیت حکومت باید گفت، برخلاف دیدگاه برخی مکاتب که بر این باورند «هرکس را اکثریت مردم به زمامداری برگزینند، حاکم می‌شود؛ زیرا نیروی اصلی جامعه خود مردم هستند ...

این مردم هستند که ولایت را به کسی می‌دهند و به حاکمیت او عینیت می‌بخشند»، براساس رویکرد توحیدی، این خداست که ولایت را به کسی می‌دهد و به حاکمیت او عینیت می‌بخشد، و نه مردم. اگر مردم در این زمینه حقی دارند، آن هم به اذن و فرمان اوست (همان، ص ۳۶). بر همین اساس، انتخابات در نظام اسلامی به انگیزه دخالت مردم در مشروعیت حکومت نیست، بلکه به دلیل جلب مشارکت مردم در امر حکومت بوده و از این جهت است که رئیس‌جمهور پس از اخذ رأی اکثریت مردم، نیازمند تفیذ از جانب ولی فقیه است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۵۰).

در خصوص بیعت به‌مثابه فراگیرترین مؤلفه نسبت به نقش مردم در حکومت نیز باید گفت بیعتی با ارزش است که از روی اختیار، آزادی اراده و فکر و مطالعه انجام گیرد. لکن، جایگاه ولایت فقیه از سوی امامان معصوم (ع) مشخص شده است و هیچ نیازی به بیعت ندارد، گرچه پیروی و اطاعت مردم از «ولی فقیه»، به او امکان استفاده از این مقام و به اصطلاح «بسط‌ید» را می‌دهد، ولی این بدان معنی نیست که مقام او در گرو تبعیت و پیروی مردم بوده و پیروی مردم نه مبتنی بر بیعت، بلکه در راستای عمل به حکم الهی در مورد ولایت فقیه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲۲، ص ۷۲؛ ۱۳۸۶ ب، ص ۳۰۰).

**۳) حکومت و وکالت:** برخی ماهیت حکومت را به «وکالت» از جانب مردم، تعریف کرده‌اند. بر این اساس، همچنان که هرکس می‌تواند در امور شخصی به دیگری وکالت بدهد، در امور اجتماعی نیز این امکان وجود دارد که مردم کسی را وکیل خود کنند، تا از سوی آنها تدبیر امور اجتماعی را برعهده بگیرد؛ بدیهی است تا وقتی این وکالت باقی است، آنها موظف به قبول نتایج آن هستند. لکن، در قبال این مدعا باید گفت:

**اولاً:** وکیل اکثریت جامعه حق ندارد که درباره زندگی اقلیت جامعه دخالت کند.

**ثانیاً:** برخی مردم در انتخابات شرکت نمی‌کنند، لذا الزامی ندارد آنها از کسی که وکالت دیگران را برعهده دارد، پیروی کنند.

**ثالثاً:** وکالت یک عقد جایز است؛ و موکل هر زمان بخواهد، می‌تواند وکیل خود را عزل نماید؛ در حالی که در نظامات سیاسی دنیا، هرگز مردم نمی‌توانند نمایندگان خود در مجلس یا ریاست جمهوری را عزل کنند.

لذا، دموکراسی را نمی‌توان تحت عنوان وکالت گنجانید. بلکه دموکراسی، قراردادی اجتماعی ناشی از ضرورت است؛ چراکه جامعه، نیاز به حکومت دارد و از سوی دیگر، اتفاق نظر مردم در این مسئله امکان‌پذیر نیست؛ پس، به حکم اجبار باید به سراغ رأی اکثریت رفت و اقلیت باید در برابر اکثریت تسلیم باشند؛ چون راه دیگری برای اداره اجتماع از نظر آنها وجود ندارد، هرچند این کار به‌طور کامل عادلانه نیست (مکارم

شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۴۲).

۴) **مردم‌سالاری دینی:** براساس نگرش توحیدی، خاستگاه مشروعیت حکومت به نصب الهی است، لکن، این سخن به معنای نادیده انگاشتن جایگاه مردم و نقش آنان در حکومت دینی نیست، بلکه از مهم‌ترین مباحث در عرصه نظام سیاسی، جایگاه و نقش مردم در حکومت اسلامی است. در حالی که برخی ممکن است فکر کنند: اسلام نمی‌تواند با حکومت دموکراسی کنار بیاید؛ چراکه پایه دموکراسی بر آراء اکثریت مردم است و قرآن شدیداً آن را مورد نکوهش قرار داده است؛ اگر اکثریت، مؤمن و آگاه و در مسیر حق باشند، نظرات آنها محترم و غالباً مطابق واقع است، و باید از آن پیروی کرد. ولی اگر اکثریت، ناآگاه و جاهل، یا آگاه، اما تسلیم هوا و هوس باشند، در این صورت نظرات آنها غالباً جنبه انحرافی دارد و پیروی از آن، انسان را به گمراهی می‌کشد. حتی اکثریت آگاه و با ایمان نیز در صورتی نظراتشان محترم است، که برخلاف فرمان الهی و کتاب و سنت نباشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۱۴، ص ۳۰۷-۳۰۶).

گرچه «جوهره حکومت اسلامی» حکومت الهی است؛ ولی این حکومت درنهایت از حکومت مردمی سر درمی‌آورد. تعیین پیامبران و امامان و جانشینان آنها، جوهره الهی حکومت را تشکیل می‌دهد و مأمور بودن این افراد به مسئله مشورت و احترام به آراء مردم که آن نیز به فرمان خداست، جوهره مردمی آن را تشکیل می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۸). براین اساس، حکومت الهی وقتی انسجام پیدا می‌کند که قدرت اجرایی بالایی داشته باشد؛ و به دست آوردن این قدرت جز با مشارکت مردم در امر حکومت میسر نیست؛ و بدون مشارکت آنها هیچ کاری از حکومت‌ها ساخته نیست؛ درواقع اجرای احکام الهی واجب است؛ و مشارکت مردم در امر حکومت، مقدمه این واجب محسوب می‌شود؛ و مقدمه واجب، واجب است (همان).

مطابق این منطق، ولایت حاکمان الهی مانند پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) از سوی خداوند ثابت است، از فعلیت برخوردار بوده و جنبه شأنی و بالقوه ندارد؛ گرچه از نظر اجرایی، بدون حمایت مردم به فعلیت نمی‌رسد. فقها نیز بر همین اساس از ولایت فعلیه برخوردارند؛ هرچند اعمال این ولایت تنها در صورتی میسر است که حمایت و پشتیبانی مردم نسبت به آن حاصل شود (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۴۷۵)؛ به همین دلیل، ولیّ فقیه‌ی که بتواند آراء مردم را به خود جلب کند، از آن جهت نسبت به دیگران اولویت دارد که بهتر می‌تواند مقام ولایت خود را اعمال کند؛ طبیعتاً تعبیر به انتخاب در اینگونه موارد، به معنای واگذاری مناصب حکومتی از سوی مردم نیست، بلکه این انتخاب مفهومی غیر از آنچه در دنیای مادی می‌بخشد، دارد و ماهیت این دو انتخاب کاملاً با هم متفاوت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۴۰)؛ زیرا جدا از

اینکه اصالت دادن به آراء مردم و نفی جوهره الهی حکومت از بینش‌های شرک‌آلود و غیرتوحیدی سرچشمه می‌گیرد، اگر انتخاب به دست مردم بود، لزومی نداشت از میان فقیهان انتخاب کنند، بلکه می‌توانستند هر کس (فقیه یا غیرفقیه) که مایل هستند را برای این کار برگزینند (همان، ص ۳۹). براساس آنچه آمده است، زمانی می‌توان مردم‌سالاری را دینی نامید که انجام خواسته‌های مردم در چارچوب رضای خدا باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ب، ص ۱۲۴).

#### د) شرایط و اوصاف حاکم

حاکم اسلامی باید واجد اوصاف و ویژگی‌هایی باشد که بتواند ضمن هدایت نظام اسلامی به سوی غایات و اهداف اسلام، کارایی و کارآمدی نظام اسلامی در مواجهه با مشکلات و بحران‌ها را تضمین نماید. بدون تحقق این اوصاف، هرگز حکومت اسلامی به‌طور کامل تحقق نمی‌یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۰۷). لذا، آموزه‌های اسلامی در این راستا، ضمن اینکه عصمت را شرط حاکمیت در زمان حضور و حیات معصوم (ع) می‌داند، فقیه جامع‌الشرایط را قدر متیقن از افرادی می‌داند که در عصر غیبت می‌تواند اداره نظام اسلامی را برعهده بگیرد. براین اساس، وصف فقاها و توانایی اداره جامعه (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۱-۴۵۰) در کنار عدالت (همان، ص ۵۷۱-۵۷۰)، از اوصافی است که حاکم اسلامی باید حائز آن باشد. ضمن اینکه پذیرش یک پست حساس اجتماعی مستلزم دارا بودن پاکی و امانت‌داری است، آگاهی، تخصص و توانایی مدیریت را نیز باید به اوصاف حاکم اضافه کرد؛ زیرا خطرهای ناشی از عدم اطلاع و مدیریت، کمتر از خطرهای ناشی از خیانت نیست؛ بلکه گاهی برتر و بیشتر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۱۰). حاکم و کارگزاران نظام اسلامی علاوه بر این اوصاف، باید متّصف به اوصاف و ویژگی‌هایی باشند که برآمده از دلالت روایات متعدد است. این اوصاف، فارغ از تفصیل و توضیحات، عبارتند از:

- ◆ علم و آگاهی در بالاترین سطح،
- ◆ سعه صدر و گشادگی فکر و آمادگی پذیرش حوادث مختلف،
- ◆ آگاهی بر مسائل زمان،
- ◆ رعایت عدالت و عدم تبعیض در میان مردم،
- ◆ توجه به پاداش نیکوکاران و گذشت و اغماض نسبت به گنهکارانی که امید به بازگشت آنها وجود دارد،
- ◆ یکسان دیدن منافع مردم و خویش،
- ◆ پیوند عاطفی با مردم،
- ◆ دوری از بخل، جهل و نادانی، جفا و ستم،

♦ دوری از سازشکاری و هماهنگی با اهل باطل،

♦ نگاه به مقام و منصب به‌عنوان امانت الهی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۱۲-۱۰۷).

### هـ) گستره اختیارات ولی فقیه

با وجود اینکه فقیهان در اصل ولایت فقیه اتفاق و اجماع دارند، لکن گستره ولایتی که به فقیه تفویض می‌شود، همواره مورد اختلاف بوده است. براین اساس، در حالی که برخی به محدوده مصبّقی از اختیارات برای فقیه متناسب با اداره غایبان، ناتوانان، در راه ماندگان و ایتم (ولایت در حسبه) باور دارند، برخی اختیارات به موازات اختیارات امام معصوم (ع)، جهت اداره جامعه را برای فقیه رقم زده‌اند (ولایت عامّه). امام خمینی، گستره اختیارات متناسب با نظام اداره کشور و در راستای مصالح کلان اسلام و نظام اسلامی را برای فقیه حاکم معتقد است (ولایت مطلقه فقیه). در سالیان اخیر بحث از گستره اختیارات ولی فقیه ذیل قانون اساسی یا فراتر از آن، و نیز گستره اختیارات، فراتر از احکام فرعی یا در محدوده فروع فقهی نیز در عبارات فقیهان، مطرح شده است.

ضمن بحث از مصادیقی از اختیارات که به ولی فقیه تفویض شده است، می‌توان به گستره‌ای غیر مصبّق برای آن اشاره کرده و مصادیق اختیارات ولایت فقیه را در قالب موارد ذیل برشمرد:

۱) ولایت بر اموال غایبان، ناتوانان، و کودکانی که فاقد ولی هستند، دیوانگان و غایبانی که اموال آنها در خطر قرار داشته و حفظ آن از باب حسبه لازم است و نیز حفظ اوقاف خاصّه؛

۲) ولایت بر دریافت خمس، زکات و اوقاف عامّه، و صرف آنها در مواردی که در کتب فقهی برشمرده شده است؛

۳) ولایت بر اجرای حدودی که خارج از منصب قضات است؛

۴) ولایت بر امر به معروف و نهی از منکر در آنچه به ضرب، جراحت یا قتل بیانجامد؛ زیرا ولایت بر آنچه کمتر از این مقدار باشد، از وظائف عموم مؤمنان بوده و هرگاه به این حدّ برسد، جز به نظر حاکم، مجاز نخواهد بود؛

۵) ولایت بر حکومت و سیاست مانند نظم شهرها، حفظ مرزها، دفاع در برابر دشمنان و هر آنچه به نظام جامعه و مصالح عامّه‌ای که متوقف بر حکومت است، مرتبط باشد. اینگونه ولایت، عمده مصادیق ولایت در عصر حاضر است؛

۶) ولایت بر اموال و نفوس، ولو فراتر از آنچه در موارد قبلی ثابت شد؛

۷) ولایت بر تشریح، به اینکه دارای حق وضع قوانین، مطابق مصالحی که تشخیص می‌دهد، باشد

(مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱۳).

مواردی از اختیارات که برای ولی فقیه برشمرده شده است، گستره‌ای غیر مضیق از اختیارات را فراروی فقیه قرار داده و دست وی را در اداره مناسب جامعه باز می‌گذارد. گرچه مطلق بودن اختیارات ولی فقیه می‌تواند به معنای عدم تقید آن به هیچ چیز باشد، لکن اطلاق در ولایت مطلقه به عدم تقید آن به اموری چون ضرورت و اضطرار معنا شده و در حریم احکام شرعی، مقید شده است؛ زیرا ولی فقیه، به جهت اجرای احکام شرع و تنفیذ آن، منصوب شده است و اختیاراتی فراتر از آن ندارد (همان، ج ۱، ص ۵۰۶-۵۰۸؛ ۱۳۸۰، ص ۵۱۳).

در تقید ولایت مطلقه فقیه به اموری مانند مصلحت می‌توان این‌گونه اظهار داشت که مراد از ولایت فقیه بر امر حکومت، این نیست که وی هر آنچه بخواهد، انجام بدهد؛ بلکه برای ولایت فقیه، حدود و قیودی است که نمی‌تواند از آن تجاوز نماید و مهم‌ترین آن‌ها ملاحظه مصالح امت و منافع و عزت آنهاست، پس فقیه نمی‌تواند هیچ‌گاه از آن خارج شود و در غیر از مقام رهبری ساقط خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۷). لذا، مراد از مطلقه، همان اطلاق در دایره مصالح اسلام و مسلمین است. این قضیه حتی درباره معصومین (ع) نیز صادق است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق/الف، ج ۳، ص ۱۸۰-۱۸۱، ص ۵۱۴).

## ۶. نهادهای نظام اسلامی

نظام اسلامی مشتمل بر ساختارها و نهادهای متعددی چون قوای سه‌گانه مجریه، مقننه و قضائیه است و با عنایت به اینکه بحث از نظام قضائی به صورت مستقل در مجموعه مقالات مطرح شده است، در پژوهش حاضر تنها دو نهاد قوه مجریه و مقننه مورد بحث قرار می‌گیرد.

### الف) قوه مجریه (ماهیت، کارکرد و کارگزاران)

قوانین به تنهایی کلماتی بر صفحه کاغذ هستند؛ ارزش واقعی آنها وقتی ظاهر می‌شود که به مرحله عمل بیایند؛ مانند نسخه‌های طبیب که تا مورد عمل قرار نگیرد، کمترین تأثیری در حال بیمار نخواهد داشت. لذا، يك قانون هر قدر خوب و ارزنده باشد، تا گامی برای اجرای آن برداشته نشود، هیچ اثری ندارد؛ آبروی يك دستگاه قانون‌گذاری خوب را «قوه مجریه» حفظ می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۱۰۰). نمونه کامل نظام اجرائی از جهت آیین کشورداری را می‌توان در فرمان حضرت علی (ع) به مالک اشتر مشاهده کرد که در آن، امیرالمؤمنین (ع) در راستای اشاره به وظایف اجرائی مالک اشتر، گزینش وزرایی با اوصافی که بر برتری آنها دلالت می‌کند (همان، ص ۱۰۳)، را خاطر نشان کرده و ضمن پرداختن به بخش‌های مختلف اجرائی حکومت، به نیروی دفاعی، کارمندان، کارگزاران و قضات اشاره کرده و وظایف و مسئولیت‌های هر يك از آنها

را به تفصیل، شرح می‌دهد (همان، ص ۱۰۴).

معمولاً «نظام اجرائی» از شبکه وسیعی تشکیل می‌شود که در آن، رئیس، در رأس حکومت قرار گرفته؛ وزرا در مرتبه بعد و در مرتبه سوم مدیران کل و استانداران و فرمانداران و رؤسای بخش‌های تابعه هستند، و هر کشوری خواه کوچک باشد یا بزرگ، نیاز به چنین تقسیماتی دارد. این شبکه گسترده دارای فلسفه روشنی به نام لزوم تقسیم کارها در اداره جامعه است (همان، ص ۱۱۳). براین اساس، همچنان که اعضای بدن انسان مطابق هدایت عقل، وظایف متعددی را در راستای حیات انسانی انجام می‌دهند، هر یک از نیازهای فرهنگی، اقتصادی، نظامی، معنوی و مادی جامعه نیز باید با برنامه‌ریزی دقیق به گونه‌ای هماهنگ، حیات اجتماعی به صورت مطلوب را تضمین کند. به همین دلیل تمام جوامع بشری، هر چند در چگونگی تقسیم کارها، مناصب و مسئولیت‌ها با هم متفاوت باشند، این اصل را در زندگی اجتماعی خود پذیرفته‌اند (همان، ص ۱۱۴).

در دنیای امروز در خصوص برگزیدن «رئیس نظام اجرائی» و مسئولین رده‌بالا طرق مختلفی وجود دارد؛ بدین صورت که گاهی از طریق انتخاب مستقیم و از سوی مسئول برتر، و گاهی به صورت غیرمستقیم صورت می‌پذیرد. مطابق این منطق، برخلاف عصر پیامبر (ص) که انتخاب کارگزاران به صورت مستقیم از سوی ایشان انجام می‌شد، در عصر غیبت، این انتصاب از سوی ولیّ فقیه و مجتهد جامع‌الشرایط به عنوان جانشین امامان معصوم (ع) باید در تمام مسائل اجتماعی و سیاسی مربوط به ملت اسلام، مطابق مصلحت باشد. بدون شک مصلحت آنها چنین ایجاب می‌کند که «مسئولان بالای نظام اجرائی» با مشورت و مشارکت مردم انتخاب شوند، تا همکاری صمیمانه‌تری میان آنها باشد؛ و این نمی‌شود، مگر اینکه مردم در انتخاب آنها به نحوی دخالت داشته باشند؛ به‌ویژه در عصر حاضر که فرهنگ عمومی حاکم بر جوامع انسانی، فرهنگ مشارکت عمومی در امر حکومت است. براین اساس، در آغاز افراد متعددی که صلاحیت این منصب مهم را دارند، از سوی خبرگان صالح و بی‌نظر به مردم معرفی می‌شوند. سپس مردم در انتخاباتی سالم، یکی از آنها را گزینش می‌کنند. سپس نوبت به تنفیذ حکم او از طرف فقیه جامع‌الشرایط می‌رسد. طبیعتاً تنفیذ حاکمیت کسی که از پایگاه مردمی محکم‌تر و حمایت وسیع‌تر آنان برخوردار است، به صلاح مردم و جامعه است (همان، ص ۱۴۱-۱۴۰). این در حالی است که اگر ولیّ فقیه بخواهد مانند عصر معصوم (ع) تمام مدیران اجرائی و نخست‌وزیر، وزیران و رئیس‌جمهور را خودش تعیین کند؛ چون این امر با مصالح مردم و شرایط امر به معروف و نهی از منکر هماهنگ نیست، پایه‌های حکومت سست و ریشه‌های آن را بسیار ضعیف خواهد کرد؛ بلکه به‌زودی اساس چنین حکومتی از صفحه اجتماع برچیده خواهد شد (همان، ص ۱۱۹).

در نظام جمهوری اسلامی هر چند «رئیس قوه اجرائی» از سوی مردم برگزیده می‌شود؛ ولی وزرا به

پیشنهاد او و گزینش نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی انتخاب می‌شوند؛ به این ترتیب، مردم از دو طریق در انتخاب وزیران شریک و سهیم‌اند: از طریق نمایندگان مجلس و از طریق «رئیس قوه» اجرائی که منتخب مردم هستند. فقیه جامع‌الشرایط نیز از طریق شورای نگهبان و هم از طریق تنفیذ حکم رئیس جمهوری بر این کار نظارت می‌کند. در این روش، هم مشارکت مردم و هم دخالت فقیه جامع‌الشرایط مطابق موازین شرعی تأمین می‌شود (همان، ص ۱۲۱).

### ب) قوه مقننه (ماهیت، کارکرد و کارگزاران)

بر اساس منطق اسلام، قانون‌گذاری در اصل از شئون توحید افعالی و از آن خداست؛ لذا، همان‌گونه که خداوند حاکم علی‌الاطلاق بر تمام جهان هستی است، حاکم بر نظام تشریح نیز است. این مسئله علاوه بر آیات و روایات، به دلیل عقل هم مستند است؛ زیرا قانون‌گذار واقعی خدایی است که انسان را آفریده و از تمام اسرار وجود او و سایر موجودات باخبر بوده و از حوادث آینده و گذشته و روابط آنها با حوادث امروز آگاه است. هیچ‌گونه خطایی در ذات پاک او راه ندارد و از کسی نمی‌ترسد، کمبودی ندارد که بخواهد آن را از طریق قوانین موضوعه برطرف سازد، بلکه در تشریحات خود تنها نفع انسان‌ها را در نظر دارد؛ و چون سراسر جهان، قلمرو حاکمیت اوست، لذا معنی ندارد در قلمرو حاکمیت وی، قوانین دیگران به رسمیت شناخته شود (همان، ص ۶۸-۶۷).

از سوی دیگر، «دین» به معنی واقعی آن، شامل تمام شئون زندگی بشر می‌شود و چون اسلام خاتم ادیان است و تا پایان جهان برقرار خواهد بود، لذا تمام قوانین مورد نیاز انسان‌ها تا پایان جهان، در اسلام پیش‌بینی شده (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۹، ح ۲ و ۴)، و از این رو، زمینه‌ای برای قانون‌گذاری دیگری باقی نمی‌ماند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۷۷). آنچه به عنوان قانون‌گذاری در مجالس قانون‌گذاری وجود دارد، نه به معنای وضع احکام کلیه در برابر احکام اسلام، یا «ما لا نصّ فیه»، بلکه از قبیل تطبیق احکام و اصول کلی قوانین اسلام بر مصادیق و موارد آن، یا کارشناسی موضوعی است؛ و به همین دلیل از آنجا که غالب نمایندگان از فقها و مجتهدین نیستند و ممکن است در تطبیق احکام اسلامی بر مصادیق آن، دچار خطا گردند؛ لذا، در نظام جمهوری اسلامی برای جلوگیری از چنین اشتباهاتی، نهادی به نام شورای نگهبان مشتمل بر گروهی از فقها و حقوقدانان، پیش‌بینی شده، تا از اسلامی بودن قوانین در امر کارشناسی موضوعی مجلس اطمینان حاصل گردد (همان، ص ۸۸).

با وجود اینکه ساختار پارلمان و مجلس قانون‌گذاری در هیچ آیه و روایت و تاریخی وارد نشده، در خصوص مشروعیت و التزام به لوازم آن به عنوان یکی از سه رکن مهم حکومت اسلامی باید گفت: مجالس

شورای کنونی در واقع همان «شکل سازمان یافته مشورت» بوده که در اسلام وارد شده است؛ زیرا مسئله «مشورت» به‌ویژه در امور اجتماعی و آنچه به سرنوشت جامعه مربوط است، از مهم‌ترین مسائلی است که اسلام آن را با دقت و اهمیت خاصی مطرح کرده و در آیات قرآن (آل عمران، ۱۵۹؛ شوری، ۳۸) و روایات اسلامی و تاریخ پیشوایان بزرگ اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۸۷). مراد از مشورت نیز تأثیر دادن نظر آنان در فرایند امور است؛ زیرا اگر حاکم با مردم مشورت کند و بعد نظرات آنها را نادیده بگیرد، نه فقط با فلسفه شورا سازگار نیست، بلکه باعث بی‌احترامی به افکار عمومی و در نتیجه رنجش مردم شده و نتیجه معکوس می‌دهد (همان، ص ۸۸). چون ترک این روش در عصر حاضر به وسوسه معاندین نظام اسلامی در خصوص تهمت استبداد و شبهه خودمحوری، می‌انجامد. لذا، فقیه جامع‌الشرایط باید از این روش عدول نکند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۹۱). براین اساس، از آنجاکه در مسائل مهم اجتماعی مربوط به کشور سزاوار است با همه مردم در سراسر آن کشور مشورت شود، ولی چنین شورای گسترده‌ای عملاً امکان‌پذیر نیست، بلکه همه مردم در همه مسائل از خبرویت بهره‌مند نیستند. لذا، چاره‌ای جز این نیست که نمایندگانی از سوی مردم انتخاب شوند، تا به مشورت بنشینند، طبعاً آنچه را نمایندگان مردم تصویب کنند، مصداق یک شورای تام‌العیار و جامع‌الاطراف اسلامی محسوب خواهد شد؛ از آنجاکه اتفاق آراء نمایندگان در غالب مسائل غیرممکن است، لذا چاره‌ای جز این نیست که رأی اکثریت که غالباً به واقع نزدیک‌تر است، معیار باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۹۶-۹۵).

## ۷. مسائل کلان نظام سیاسی

### الف) مشارکت سیاسی

براساس منطق قرآن کریم، مردم یک جامعه تا برای تغییر و تحول مصمم نباشند، و دست‌به‌کار نشوند، تحول مثبتی برای آنها رخ نخواهد داد (رعد، ۱۱). این تغییرات تنها در سایه تلاش همگانی و مشارکت عموم مردم به ثمر خواهد نشست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق/ب، ج ۲، ص ۲۳۹)؛ زیرا کارهای مهم اجتماعی بدون حضور مردم در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، امکان‌پذیر نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۷۳). مشارکت مردم در امور حکومت، به قدرت حکومت‌ها می‌افزاید و چنانکه در خطبه شش‌شقیه آمده است، تأیید مردم موجب اقامه حجت بر ولیّ منصوب از جانب خداوند می‌شود. براین اساس، گرچه ولایت ائمه (ع) فارغ از رأی و نظر مردم، از جانب خداوند، در قالب ولایت فعلیه و نه شأنیه ثابت است، لکن حکومت‌ها بی‌نیاز از حمایت و پشتیبانی مردم نیستند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۴۱-۴۰).

مشارکت مردم در امور اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و نظامی، از ضرورت‌های جدی در اصلاح اجتماعی یا پیروزی حکومت‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۹۲-۲۹۱). بدیهی است جلب مشارکت مردم، در گرو نفوذ در دل‌ها و محبوبیت اجتماعی است و با زور و اجبار و با فرایندهای قانونی به دست نمی‌آید (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۷۴-۳۷۳).

نقش و میزان مشارکت مردم در حکومت براساس روایات دینی، مشتمل بر اموری چون: حمایت، تقویت، اشراف بر رفتار کارگزاران، امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت و ارشاد است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ج، ج ۳، ص ۴۸۷). از جمله اموری که نمایانگر نقش و تأثیر مردم در مشارکت سیاسی در عصر گذشته است، بیعت است. براساس منطق بیعت، گرچه تعیین امامان معصوم (ع) به‌عنوان پیشوایان جامعه، به انتخاب از سوی خدا مستند است؛ ولی بیعت به معنای اعلام وفاداری و فرمان برداری، نقش مهمی در پیشرفت کار آنان دارد. لذا، شخص پیغمبر اکرم (ص) بارها از مردم برای خود بیعت گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶د، ج ۸، ص ۴۷۸). لکن بیعت در عصر حاضر، کارایی خود را از دست داده و مهم‌ترین عناصر مشارکتی در عصر حاضر، انتخابات است؛ زیرا انتخابات مسئله‌ای سرنوشت‌ساز در دنیای امروز بوده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵/۹/۲۳) و سرنوشت کشورها را تعیین می‌کند؛ و کسانی که از شرکت در انتخابات شانه تهی کنند، در حقیقت از تعیین سرنوشت خود و کشورشان کناره‌گیری کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵/۹/۲۳). لذا، شرکت در انتخابات به دلیل آنکه به سرنوشت افراد، کشور، دین و انقلاب مرتبط بوده، لازم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۴). انتخابات که وظیفه آن، ایجاد مسئولیت و وظیفه و پست و مقام برای انتخاب‌شونده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۲)، نه به‌عنوان حق مردم، که اگر خواستند در آن شرکت کنند و اگر نخواستند شرکت نکنند، بلکه به‌عنوان وظیفه مردم در مقابل نظام و کشور (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵/۹/۲۳)، از آثار و برکات متعددی برخوردار است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

♦ **حفظ نظام اسلامی:** «لزوم حفظ نظام جامعه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۱۷، ص ۳۴۸)، از مهم‌ترین اهداف اسلام است، که انحراف از آن جایز نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق/الف، ج ۳، ص ۵۶۴). براین اساس، حضور در انتخابات یک تکلیف شرعی است، چراکه حفظ ناموس، دین، کشور و نظام مقدس جمهوری اسلامی واجب است، مقدمه واجب هم واجب است، و مطمئناً اگر مردم حضور پرشور داشته باشند، نقشه‌های دشمنان نقش بر آب می‌شود؛ لذا، عقل و شرع می‌گوید: باید نظام را حفظ کرد و در این مسیر، حضور مردم بسیار مؤثر است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰/۱۲/۱۱).

♦ **ضمانت اقتدار نظام:** برگزاری و شرکت در انتخابات، موجب تقویت و آبرو برای نظام و کشور است

(همان، ۱۳۹۶/۱/۳۱). لذا هرچه حضور مردم در انتخابات افزایش یابد، در عرصه بین‌المللی، ایران اسلامی سرفرازتر و قوی‌تر عمل خواهد کرد (همان، ۱۳۸۸/۳/۱۸). عقل نیز می‌گوید که همه باید در انتخابات حضوری گسترده و پرشور داشته باشند، تا ثابت کنند ایران کشوری مستقل و نظام اسلامی نظامی پایدار و باصلابت است (همان، ۱۳۹۸/۱۱/۲۹).

♦ **خشنی شدن فتنه‌های دشمن:** برخلاف تصور برخی که انتخابات را یک بحران سیاسی می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷/۹/۱۶)، مردم با حضور گسترده خود در انتخابات، تمامی امیدهای دشمن را به یأس تبدیل می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶/۱۰/۱۹). پرشور بودن انتخابات، شائبه عدم حضور یا فرمایشی بودن انتخابات را رد کرده (مکارم شیرازی، ۱۳۹۴/۱۲/۲۲) و حضور کم‌رنگ در انتخابات، نمایانگر احساس ضعف در برابر دشمنان خواهد بود؛ زیرا وفاداری مردم به نظام، با معیار انتخابات سنجیده شده و سرنوشت خارجی جامعه هم به آن گره خورده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵/۹/۲۳). از همین طریق می‌توان کسی را انتخاب کرد که مشکلات را حل کند، و عملی انجام دهد تا دشمنان به اهداف خود دست نیابند (همان، ۱۳۹۱/۱۱/۵).

### ب) آزادی

آزادی در نظام‌های مادی که به معنای آزادی شهوات و اسارت انسان در چنگال هواها، پستی‌ها و مایه هدر رفتن عمر و نیروهای انسان در باتلاق رذالت‌ها و بیچارگی‌ها است، لذا، نه جنبه منطقی دارد، و نه به عقل و اسلام مستند است، ولی آزادی در منطق عقل و اسلام عبارت است از آزادی برای پیمودن مسیر تکامل و به فعلیت رسیدن استعدادها و شکوفایی خلاقیت‌ها (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۳۰-۲۹). فلسفه و ریشه علاقه انسان به آزادی، علاوه بر برهان و استدلال، الهام گرفته از وجدانیات او است، انسان، همانند علاقه‌مندی به زیبایی، به آزادی نیز علاقه‌مند است و چون آزادی مسئله‌ای فطری و وجدانی است، لذا، نیازی به استدلال جهت این علاقه ندارد (همان، ص ۲۸).

نکته مهم در خصوص آزادی این است که شکوفایی استعدادهای هر موجودی در مسیر تکامل، هرگز با سلب آزادی انسان و حبس شدن او حاصل نمی‌شود و پیمودن این مسیر، بدون آزادی ممکن نیست؛ زیرا آزادی به معنای هدر دادن نیروها و سرمایه‌ها نیست، بلکه وسیله شکوفایی و بارور شدن استعدادها است (همان، ص ۲۹). لذا، انسان در راستای مسئولیت اجتماعی، هرگاه وسایل ترقی برای او فراهم شود، در صورتی به تکامل به‌عنوان فلسفه آزادی نائل می‌آید، که آزادی او محدود و در چارچوبی منطقی باشد (همان، ص ۳۰).

آنچه آزادی در تراز جامعه را مورد اهمیت قرار می‌دهد، این است که هیچ جامعه‌ای قادر نخواهد بود استعدادهایش را جز از طریق قطع وابستگی به بیگانگان و آزادی از استعمار و اسارت، بروز دهد؛ از این رو است که ایجاد برنامه‌های توحیدی و انسانی برای مردم جامعه، از سوی رهبران الهی، باید پس از آزادسازی مردم از تبعیت فکری، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی نسبت به بیگانگان صورت گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۴۶۱).

### ج) استقلال

از جمله اموری که استقلال کشورها را با خطر مواجه می‌کند، نیازهای مالی و اقتصادی و عدم خودکفایی آن کشورهاست. براساس حدیث نبوی «الإسلام یعلو و لایعلی علیه» (شیخ صدوق، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۳۳۴، ح ۵۷۱۹)، امت اسلامی باید دارای بزرگی و استقلال باشد. استقلال به‌عنوان رکن اساسی در فرهنگ دینی، به‌گونه‌ای از اعتبار برخوردار است که فقیهان به‌واسطه همین روایت، حکم به عدم علو و برتری خانه کفار ذمی نسبت به خانه مسلمانان داده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۴۴؛ ابن براج، ۱۴۱۱ق، ص ۵۱؛ نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۱، ص ۲۸۴). مسلمانان از یک‌سو بر اساس آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (أنفال، ۶۰) مأمور به تقویت بنیان‌های نظامی و دفاعی خود به‌گونه‌ای هستند که کفار جرأت حمله به مسلمانان را نداشته باشند، و از سوی دیگر، براساس آیه شریفه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (نساء، ۱۴۱) اسلام راضی به هیچ‌گونه تسلط از جانب کفار نسبت به مؤمنان نیست؛ بنابراین، بر فعالان اقتصادی در امت اسلامی لازم است که در راستای ایجاد برنامه اقتصادی حرکت کرده و امت اسلامی را به خودکفایی و استقلال اقتصادی رسانده و از این طریق، جامعه اسلامی را از ذلت تبعیت و ارتباط با بیگانگان، نجات دهند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۴).

ضمن اینکه در تفسیر این آیه شریفه، بر عدم اشتراک با ظالمین در ظلم و عدم طلب کمک از آنان، تأکید می‌شود، اعتماد بر آنان در اموری که به ضعف جامعه اسلامی منجر شده و استقلال آن را سلب می‌کند و جامعه اسلامی را به جامعه‌ای تابع و ضعیف تبدیل می‌کند، غیرمجاز خواهد بود؛ زیرا این امر جز شکست و دنباله‌روی بیگانگان را به ارمغان نمی‌آورد؛ گرچه این امر به معنای نفی هرگونه مبادلات تجاری و علمی با جوامع غیراسلامی که منافع جامعه اسلامی را دربردارد، نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۸۳).

براین اساس، استقلال کشورها درگرو داشتن سلاح زیاد و نوع سلاح‌های جدید نیست، بلکه آنچه استقلال یک کشور را به ارمغان می‌آورد، اعتماد بر ایمان مردم و عشق آنان نسبت به وطن و دولتشان است. پس، اگر کشور اسلامی رویکرد توسعه نظامی را در پیش بگیرد، و به خرید انواع سلاح‌های جدید اقدام کند، در

حالی که این امر به ضعف اقتصادی و اجتماعی برای جامعه بیانجامد، کار درستی نیست و چه بسا جامعه به سوی فنا و سقوط پیش خواهد رفت. لذا، حاکمان اسلامی در راستای استقلال کشور، باید خدماتی را برای بهبود وضعیت مردم و جلب اعتماد و عشق آنان به نظام در نظر بگیرند، تا به گونه مطلوب از وطن خویش دفاع نمایند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۱ق، ص ۵۱). در رویکرد کلان، همچنان که کشورهای اروپایی، اتحادیه‌ای اقتصادی تشکیل داده و از این طریق ثروت مردم جهان را به غارت بردند، کشورهای اسلامی نیز باید با تشکیل اتحادیه اقتصادی قوی، استقلال اقتصادی و خلاصی از وابستگی نسبت به قدرت‌های استکباری را برای خود ایجاد نمایند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۰ق، ص ۱۵۶).

### ۸. روابط بین‌الملل و سیاست خارجی نظام اسلامی

روابط بین‌الملل و سیاست خارجی در نظام‌های سیاسی تأثیر بسزایی در سرنوشت کشورها دارد. به‌گونه‌ای که از یک سو می‌تواند موجبات وابستگی و ضعف آن کشورها را موجب شود، و از سوی دیگر می‌تواند به قدرت و توسعه آن بیفزاید. تأثیر روابط بین‌الملل و سیاست خارجی یک نظام به‌گونه‌ای است که گاهی پیروزی یک دولت در سیاست خارجی آن همه چیز را تحت الشعاع قرار می‌دهد و پرده‌ای بر ضعف‌ها و نابسامانی‌های داخلی آن می‌افکند، و درست به همین دلیل است که سیاست‌بازان حرفه‌ای هنگامی که با نابسامانی‌های شدید داخلی روبه‌رو می‌شوند، سعی می‌کنند با حرکت جدیدی در سیاست خارجی، پرده بر آن بیفکنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۵۶).

#### ۸-۱. گونه‌شناسی کفار

در ادبیات فقه سنتی، نحوه تعامل نظام اسلامی با سایرین (کفار) به گونه‌های مختلفی بوده و این امر نیز ناشی از تقسیم کفار به اقسام مختلف است. نام‌گذاری کفار به انواع مختلف (کافر ذمی، کافر معاهد، کافر مهادن و کافر حربی)، نمایانگر سیاست‌گذاری نظام اسلامی نسبت به آنان است.

الف) کفار ذمی آن دسته از غیرمسلمانان هستند که به‌صورت اقلیت‌های دینی در کشورهای اسلامی زندگی کرده و با مسلمانان همزیستی مسالمت‌آمیز دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ الف، ص ۱۷۲). ضمن اینکه مشمول قوانین کشور اسلامی هستند، حکومت اسلامی نسبت به جان و مال و ناموس آنها متعهد است و آنها در مقابل، مالیاتی (جزیه) به‌عنوان هزینه و پاداش دفاع از آنها به حکومت اسلامی می‌پردازند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۶۲).

ب) کفار معاهد به بخشی از کفار اطلاق می‌شود که خارج از کشورهای اسلامی زندگی کرده و با نظام

اسلامی روابط سیاسی و عهد و پیمان داشته و لذا با کشور اسلامی سفیر، تبادل کرده‌اند، گاهی پیمان‌های تجاری، اقتصادی و فرهنگی بین این دو، از طریق سازمان‌های بین‌المللی برقرار است. این دسته از کفار خونشان محترم است و نظام اسلامی طبق تعهداتی که با آنها منعقد کرده، رفتار نموده و احترام متقابل را رعایت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۲؛ ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۶۳-۳۶۲).

(ج) کفار مهادن، کفاری هستند که با اینکه بین کشور اسلامی و آنها نه جنگی برقرار است، نه پیمانی منعقد شده و نه تبادل سفیری صورت گرفته است، اما مزاحمتی بین این دو نیز وجود ندارد. این گروه از کفار طبق صریح قرآن مجید (ممتحنه، ۸؛ نساء، ۹۰) خونشان محترم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۲). در برابر چنین کشورهایی رعایت اصول انسانی و اخلاقی مراعات می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۶۳).

(د) کفار حربی به گروهی از کفار اطلاق می‌شود که در حال جنگ با نظام اسلامی هستند؛ و از هیچ‌گونه کارشکنی کوتاهی نمی‌کنند (همان، ص ۳۶۲). برخلاف سایر اقسام کفار، تنها خون این گروه از کفار مباح بوده و تعهدی نسبت به آنها وجود ندارد، گرچه تعرض به این کفار، به جبهه‌های جنگ اختصاص داشته و شامل زنان، کودکان، کهنسالان و بیماران نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۳).

## ۸-۲. سیاست‌های کلان در روابط بین‌الملل

اسلام برای حفظ استقلال و اصالت جامعه اسلامی، از يك سو: سیاست‌هایی اتخاذ کرده است که از هضم شدن مسلمانان در جوامع غیراسلامی، یا نفوذ دیگران در شئون حیاتی آنها جلوگیری کند، و به همین جهت مسلمانان را از تکیه کردن و محرم اسرار قرار دادن غیرمسلمانان نهی کرده است (آل‌عمران، ۱۱۸). از سوی دیگر، از طرح دوستی با دشمنان تا وقتی که دست از دشمنی بردارند، ممانعت نموده است (مجادله، ۲۲). در رویکرد ایجابی، در راستای فعال کردن جوامع اسلامی جهت تبدیل به «يك واحد پر قدرت و فعال جهانی»، جامعه اسلامی را به سوی بهره‌گیری از جنبه‌های مثبت دیگران، با احترام متقابل و شرایط صحیح، سوق داده است. براین اساس، مسلمانان در صورت مصلحت و عدم لطمه به حیثیت، استقلال و منافع مسلمانان، می‌توانند با دیگران معاهداتی داشته باشند و تا زمانی که از ناحیه طرف مقابل نقض نشده، نسبت به پیمان‌های خود وفادار بمانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ ب، ص ۸۲-۸۱).

از جمله راهبردهای نظام اسلامی در مواجهه با دیگران، دعوت به سوی قدر مشترك، به‌عنوان بهترین راه برای همزیستی مذاهب و ادیان است؛ زیرا با فرض عدم گرویدن دیگران به اسلام، بهتر است با آنان در قدر

مشترك همكاری كرد. بدیهی است بهترین قدر مشترك بین همه ادیان آسمانی، «اصل توحید و یگانگی» خدا در ذات و صفات است (مكارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۰، ص ۳۵۵). لذا، نه تنها اسلام نسبت به کسانی که از در عداوت و دشمنی درنمی آیند، مخالفتی ندارد، بلکه آنها را به عنوان نزدیک ترین دوستان معرفی می کند. گرچه بین ادیان نیز تفاوت وجود دارد. چنانکه مسیحیان به خاطر اعتقاد به خدایان سه گانه از نظر عقاید با مسلمانان، فاصله ای بیش از یهود داشتند که توحید را با صراحت مطرح می کردند؛ ولی چون یهود در مرحله عمل برخلاف نصاری، غالباً راه دشمنی را می پیمودند، اسلام نسبت به همزیستی مسالمت آمیز با مسیحیان، توجه بیشتری داشته است (همان، ص ۳۵۷).

رویکرد مهم دیگر در حوزه سیاست خارجی نظام اسلامی، نرم خوئی و رفتار مبتنی بر ارزش ها است، براین اساس، آنان بی دلیل در برابر کسی نرمش نشان نداده یا رفتار خشن اتخاذ نمی کنند، بلکه مطابق مبانی ارزشی دقیق اجتماعی اخلاقی، با افراد انس می گیرند و تا این ارزش ها باقی است، بر این نرمش استوارند. بدیهی است این امر موجب می شود سیاست گذاران نظام اسلامی، طبق ارزش های انسانی اسلامی به کشوری گرایش پیدا کرده یا از کشوری روی برگردانند. این امر مستند به آیه شریفه قرآن است (فتح، ۲۹) که حکم به نرمی با دوستان و تندخویی با دشمنان و کفار می کند (مكارم شیرازی، ۱۳۸۵ ب، ج ۲، ص ۱۴۳).

با عنایت به تحولات زمانه و نوبه نو شدن احوالات دشمنان، حکومت اسلامی درباره مناسبات خود با اجانب، نمی تواند برای ابد نظر واحدی اتخاذ کند؛ زیرا گاهی شرایط، مستلزم رویکردی دوستانه در مناسبات و روابط تجاری بوده و گاهی مستلزم شدت عمل و قطع روابط است. مقتضای انعطاف و قبض و بسط شرایط حکم می کند که اسلام در مسائل دفاعی و نوع اسلحه جنگی و نحوه استقلال و تمامیت ارضی و جلوگیری از نفوذ دشمنان، احکام خاصی ارائه نکرده، بلکه این احکام با در نظر گرفتن اوضاع و احوال موجود، مقررات و احکامی از طرف حکومت اسلامی صادر شود. براین اساس، اسلام در تقویت بنیه دفاعی به وضع يك اصل کلی دست زده و مصداق، نوع سلاح و تاکتیک را معین نمی کند (مكارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۳).

## ۹. نتیجه گیری

نظام سیاسی اسلام، هنگامی رویکرد نظام واره به خود می گیرد که مشتمل بر مجموعه ای از ارکان، عناصر و مولفه ها بوده و ضمن عنایت به ترابط این اجزاء با یکدیگر، از انسجام درونی برخوردار باشد؛ به گونه ای که به مثابه اجزای یک پازل بوده و ضمن اینکه مجموعه این عناصر، جوانب نظام سیاسی و ماهیت آن را تبیین می کنند، در مجموع در راستای تحقق هدفی واحد به کار گرفته می شوند. در حالی که برخی از این مولفه ها،

ذیل مبانی و بنیادهای معرفتی قرار می‌گیرند، برخی مشتمل بر نظام معرفتی بوده و بر ویژگی‌های معرفتی عناصری چون حکومت اسلامی و حاکم (ولّی فقیه) و خاستگاه و ادله مشروعیت آن دلالت کرده و برخی در راستای ساماندهی ساختار نظام سیاسی و دالّ بر قوای حاکم بر نظام سیاسی هستند؛ برخی نیز حوزه روابط داخلی نظام اسلامی را مدنظر قرار داده و برخی مسائل کلان داخلی نظام اسلامی را مورد عنایت قرار می‌دهند.

پژوهش حاضر از آن جهت این مولفه‌ها را در راستای فهم نظام سیاسی به‌کار گرفته است که هر کدام بخشی از نظام سیاسی اسلام را تبیین کرده و در راستای فهمی نظام‌واره، هدفمند و منسجم از نظام سیاسی، به‌مثابه بخشی از کلان نظام معرفتی اسلام، قرار دارند. تبیین هرکدام از این مولفه‌ها، مستلزم تفصیلی متناسب با اهمیت و ضرورت بحث از آنهاست، لکن از آنجاکه هدف این تحقیق، فهم نظام سیاسی اسلام بود، لذا، با بررسی مختصر هر کدام از این مولفه‌ها، درک هر کدام از این عناصر و اجزاء را در راستای فهمی جامع و مناسب از نظام سیاسی، قرار داده و طرحی مختصر ولی جامع از نظام سیاسی اسلام ارائه کرده است.

## منابع

## قرآن کریم

## نهج البلاغه

- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). من لایحضره الفقیه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ج ۴.
- ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر (۱۴۱۱ق). جواهر الفقه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۶۵). مبانی سیاست. تهران: انتشارات توس، چاپ سوم، ج ۱.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۰۷ق). غرر الحکم ودرر الکلم. بیروت: انتشارات علمی، ج ۲.
- حرّعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ج ۱۱.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ج ۹.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق). الفقه الاسلامی وادلته. دمشق: دارالفکر، چاپ چهارم، ج ۶.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- عمید، محمد (۱۳۶۳). فرهنگ عمید. امیرکبیر.

قمی، عباس (۱۳۷۹). سفینه البحار. تهران: انتشارات اسوه.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). اصول کافی. قم: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱-۲.

مامقانی، عبدالله (۱۳۵۲ق). تنقیح المقال فی علم الرجال. نجف: مطبعه مرتضویه، ج ۱.

ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۶، ۹۰، ۴، ۴۸.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰/۱۲/۱۱). درس خارج فقه، مسجل اعظم قم. قابل دسترس در:

[https://www.makarem.ir/news/fa/News/Details/405817#\\_ftn13](https://www.makarem.ir/news/fa/News/Details/405817#_ftn13)

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۳). مسائل سیاسی در روند فقه اسلامی. درس هایی از مکتب اسلام، (۹)۲۴.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سی و دوم، ج ۲۲، ۱۴، ۱۰، ۱۷.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶). اعتقاد ما. قم: انتشارات نسل جوان.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). پاسخ به پرسش های مذهبیه. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹). الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۷.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). بحوث فقهیه هامه. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳ الف). والاترین بندگان. قم: انتشارات نسل جوان.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳ ب). اسلام در یک نگاه. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵ الف). اخلاق اسلامی در نهج البلاغه (خطبه متقین). قم: انتشارات نسل جوان، ج ۲.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵ ب). مشکات هدیة. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵ ج). الفتاوی الجدیة. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۳.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ الف). پیام قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۰-۹، ۳.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ ب). یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ د). پیام امام امیرالمومنین (ع). تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۷-۸، ۲-۱.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). آیات ولایت در قرآن. قم: انتشارات نسل جوان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۹). اهداف قیام حسینی. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۳ ق). انوار الفقاهه. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ ق). آیات الولاية فی القرآن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ ق). تفحات القرآن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۱۰.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق/الف). استفتانات جدید. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۲-۳.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق/ب). دائرة المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۲.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ق). أنوار الأصول. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۳.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۳۰ ق). الأقسام القرآنیة. قم: دارالنشر الامام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۳۱ ق). سر النجاح والموفقیة: ذکریات من حیاة سماحة آیة الله مکارم الشیرازی. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷/۹/۱۶). بیانات در دیدار اعضای انجمن روزنامه نگاران مسلمان. قابل دسترس در:  
<https://www.magiran.com/article/1768114>
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸/۳/۱۸). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
[https://www.makarem.ir/news/fa/News/Details/405817#\\_ftn13](https://www.makarem.ir/news/fa/News/Details/405817#_ftn13)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶/۱۰/۱۹). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
<https://makarem.ir/news/fa/News/Details/60975>
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۴/۱۲/۲۲). بیانات در دیدار منتخبان مردم قم در مجلس شورای اسلامی. قابل دسترس در:  
[https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#\\_ftnref28](https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#_ftnref28)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵/۹/۲۳). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
[https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#\\_ftnref28](https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#_ftnref28)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۸/۱۱/۲۹). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
[https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#\\_ftnref22](https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#_ftnref22)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۶/۱/۳۱). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
[https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#\\_ftnref20](https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#_ftnref20)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۱/۱۱/۵). درس خارج فقه، مسجد اعظم قم. قابل دسترس در:  
[https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#\\_ftnref33](https://makarem.ir/news/fa/News/Details/419337#_ftnref33)
- مکارم شیرازی، ناصر (بی تا). موسوعة الفقه الاسلامی المقارن. قم: بی نا، ج ۱-۲.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۷). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۲۱.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۲۰ ق). اسرار آل محمد. قم: انتشارات الهادی.