

ولایت فقیه از دیدگاه علامه مجلسی

سلطان محمدی ابو الفضل

منبع:

نشریه علوم سیاسی شماره ۱۴

.....

مقدمه

در بررسی دیدگاه علامه مجلسی درباره ولایت فقیه به معنای ((حکومت فقیه)) و به عنوان نظریه جایگزین ((حکومت سلطنتی)) و یا هر نوع نظام سیاسی دیگر، این سوالات مطرح می شود که با توجه به واقعیات تاریخی و تحولات سیاسی، اجتماعی جامعه عصر صفوی، آیا مجلسی می توانست ارائه کننده نظریه ولایت فقیه در قبال حکومت سلطنتی که نظریه رایج در فرهنگ سیاسی آن روز به شمار می رفت بوده باشد، و حتی در صورت امکان طرح نظریه ولایت فقیه به معنای حکومت فقیه، آیا ایشان با مانعی از سوی دستگاه سیاسی حاکم مواجه نمی شد؟ و نیز آیا جامعه دینی و سیاسی و نیز عالمان شیعی زمینه و آمادگی پذیرش این نظریه بدیع سیاسی و دینی را داشتند که دست کم در مقام نظر و اندیشه به طور آزادانه حکومت را حق مشروع و قانونی فقیه عادل جامع شرایط بدانند و آن را اظهار و تایید کنند؟ اینها پرسش هایی است که به نظر می آید پاسخ آن را پیش از آن که در آثار مجلسی جست و جو کنیم باید در واقعیات تاریخی و ضرورت های سیاسی، اجتماعی آن دوران بیابیم؛ بدین معنا که سلطه مطلق پادشاهان صفوی و نیز محدودیت های سیاسی، اجتماعی آن دوره، سبب شد که اولاً، در صورت امکان ارائه و اظهار نظریه ولایت فقیه، تحقق عینی آن در جامعه سیاسی آن روز محتمل نباشد؛ ثانیاً، این اندیشمندان شیعی به جای نظریه پردازی در باب حکومت، سعی در اصلاح حکومت موجود را داشته باشند تا با همسو ساختن و هدایت حاکمان سیاسی به تعالیم دینی، خواسته های دینی و سیاسی فقهای شیعه را به دست مجریان حکومت صفوی محقق و پیاده سازد.

از این منظر اگر حکومت صفویه را مورد مطالعه قرار دهیم، به این نکته مهم پی خواهیم برد که عالمان شیعی این دوره از جمله مرحوم مجلسی، سلاطین صفوی را ملزم می ساختند که در سطح کلان مجری دیدگاه ها و خط مشی های سیاسی، فرهنگی عالمان دین باشند؛ از این رو حاکمان صفوی از لحاظ نظری پیرو و تابع فقهای امامیه بودند. گذشته از مقام نظر که مستقلاً در تبیین اندیشه سیاسی مجلسی به تحلیل آن خواهیم پرداخت، در مرحله اثبات و عمل سیاسی نیز علامه مجلسی را می توان از مدافعان نظریه ((ولایت فقیه)) به معنای تصدی امور سیاسی توسط فقیه عادل جامع شرایط به شمار آورد، زیرا وی در زمانی که فقیه جامع شرایط مبسوط الید نبود و محدودیت های سیاسی، اجتماعی مانع از دست یابی فقها به حکومت و قدرت سیاسی بودند، در حد امکان بخش مهمی از وظایف سیاسی، اجتماعی فقیه را بر عهده داشت و بدین وسیله به تصحیح و اصلاح اعمال و رفتار سیاسی حاکمان صفوی و نیز هدایت و ارشاد پادشاهان این سلسله می پرداخت. تصدی سمت شیخ الاسلامی اصفهان، پایتخت پادشاهان صفوی، و منصب قضاوت و امامت جمعه این شهر در دوران سلطنت شاه سلیمان و شاه سلطان حسین و نیز واکنش او در برابر مسائل و مشکلات سیاسی اجتماعی آن دوران، از قبیل ملزم ساختن شاه صفوی به صدور فرمان منع شراب، منع جنگ طوایف، مبارزه و جلوگیری از رشد و توسعه فرهنگ صوفی گری، رسیدگی به تظلمات مردم و نیز صدور فرمان های امر به معروف و نهی از منکر موبد این برداشت تاریخی است. او با قبول این مناصب سیاسی و مذهبی مهم ترین و اساسی ترین وظیفه ولی فقیه در عصر غیبت را که همان تبلیغ و ترویج دین و مذهب تشیع و نیز قضاوت و داوری در بین مسلمانان است به خوبی انجام داد.

ولایت فقیه از دیدگاه علامه مجلسی

از لحاظ نظری، مرحوم مجلسی درباره ولایت فقیه به عنوان نظریه جایگزین برای قدرت سیاسی حاکم غیر فقیه (پادشاهان)، بحث مبسوطی را در آثار خود ارائه نداده است. گر چه می توان دیدگاه وی درباره ولایت فقیه در عصر غیبت را اجمالا از شرحی که بر ((مقبوله عمر بن حنظله)) نگاشته و نیز توضیحاتی که درباره انواع ریاسات داده به دست آورد.

مجلسی در مرآت العقول - که شرح بر کتاب کافی است - در شرح ((مقبوله عمر بن حنظله)) آن را موثق و مورد قبول اصحاب امامیه دانسته و در توضیح این قسمت از روایت ((فانی قد جعلته علیکم حاکما)) می نویسد: به این جمله از حدیث منکور استدلال شده بر این که فقیه نایب امام(ع) است در هر چیزی و در هر امری مگر اموری که با دلیل استثنا شود.

مجلسی در شرح مفردات این حدیث می نویسد: ظاهر و مراد از لفظ ((حاکم)) همان قاضی است، کسی که در وقایع خاصه حکم می کند و حکم را تنفیذ می کند و مراد از آن مفتی نیست، یعنی کسی که احکام شرعی را عموما بیان می کند.

مجلسی از جمله شرایط قاضی، اجتهاد و افضلیت او در تمام خصال و صفاتی می داند که در مقبوله ذکر شده است؛ از قبیل فقاہت، عدالت، وثاقت، ورع و تقوا؛ بنابر این از شرح و تفسیر مجلسی بر مقبوله عمر بن حنظله در خصوص ولایت فقیه به صراحت استفاده می شود که تنها نیابت فقیه از امام(ع) در تصدی منصب قضاوت است و در امور غیر قضایی که لازمه ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت است چنین نیابتی ندارد.

وی در (۱) ادامه شرح مقبوله عمر بن حنظله، از یکی از علما - که به ((بعض الافاضل)) تعبیر کرده - شرحی را درباره ولایت و نیابت فقیه از امام(ع) که مستفاد از این روایت است نقل کرده و در خاتمه آن، بیان او را متین دانسته است، گر چه به نظر مجلسی بسیاری از مطالب آن خالی از اشکال نیست. علامه مجلسی بعد از نقل قول این دانشمند، وعده تالیف رساله ای مستقل در خصوص ((ولایت فقیه)) را داده است؛ لیکن بعد از آن موفق به انجام آن نگردید. شاید برخی از ملاحظات سیاسی و اجتماعی آن روز، علامه مجلسی را از اظهار نظر و ارائه عقیده باطنی خود در خصوص این مسأله باز داشته است.

از نظر مجلسی ریاست طلبی در دین اسلام، به طور مطلق، ناپسند و خصالتی مذموم معرفی نشده است، بلکه ریاست مذموم، ریاست بر اساس ظلم و جور و باطل و نیز ریاستی که فی نفسه مطلوب انسان باشد؛ اما ریاستی که برای اجرای او امر خداوند و هدایت بندگان او و نیز به منظور اقامه امر به معروف و نهی از منکر باشد، ریاست ممدوح و مشروع به حساب می آید. (۲)

همچنین او لفظ ((والی)) را بر فقها نیز اطلاق کرده است؛ در شرح این سخن امام علی(ع) ((ولاتختانوا و لاتکم))، در معنای ((ولات)) می نویسد:

والولاء جمع الولی و المراد بهم الائمة، او الاعم منهم و من المنصوبین من قبلهم، خصوصا بل عموما؛ (۳) مراد از کلمه ولایت، ائمه معصومین(علیهم السلام) یا اعم از ایشان و منصوبین از جانب آنها به نصب خاص بلکه به نصب عام هستند.

روشن است که مقصود وی از ((نصب عام))، ولایت عامه فقهای شیعه در عصر غیبت است. این عبارت مجلسی صریح در جواز تصدی امارت و ولایت از سوی فقیهان جامع شرایط در زمان غیبت امام(ع) است. با این توضیح می توان دیدگاه تائیدآمیز علامه مجلسی درباره جواز و حتی رجحان تشکیل حکومت اسلامی و تصدی ریاست دنیوی توسط فقیه عادل در عصر غیبت را به دست آورد؛ به تعبیر دیگر، در صورت فراهم آمدن شرایط مناسب برای استقرار حکومت شیعی، ریاست عالم عادل نسبت به دیگران که فاقد شرط علم و عدالت و شجاعت و تدبیر در امور سیاسی هستند، اولویت و ارجحیت دارد؛ این مطلب از نظر عقلی و عقلا امری خدشه ناپذیر است.

لیکن این نکته را هم باید در نظر داشت که مجلسی در زمان تقیه، اقدام قهرآمیز و نظامی را برای خارج ساختن حکومت و قدرت سیاسی از دست غیر شیعیان یا حاکمان جور و دست یافتن شیعیان به آن را توصیه نمی کند. همان طور که سیره فقهای بزرگ شیعه نیز بر همین بوده

است، زیرا مجلسی از جمله کسانی است که بر اساس مفاد روایات، زمان و حال ائمه (علیهم السلام) بعد از امام حسین تا ظهور امام زمان (عج) را، حال ترك قتال و تقیه معرفی کرده است؛ (۴) البته ایشان ترك قتال با دشمنان دین و نیز تقیه در برابر مخالفان را مشروط بر این می داند که تقیه شیعیان در عصر غیبت منجر به فساد، بطلان و اضمحلال دین نگردد؛ (۵) بنابراین مبارزه با حکام جور در صورتی که دین در معرض تهدید باشد، از نظر وی امری لازم و واجب است.

در این جا برای توضیح بیشتر نظر علامه مجلسی در خصوص جواز و حتی لزوم تصدی فقها و عالمان دینی بر ریاست های دینی و دنیوی (حکومت، ولایت و قضاوت) بیان مفصل ایشان در این باره را از کتاب بحار الانوار و مرآت العقول ذکر می کنیم:

وی در بحار الانوار روایتی را در نكوهش ریاست طلبی بدین مضمون نقل کرده است:

معمر بن خلاد در نزد امام (ع) سخن از مردی به میان آورد و گفت او ریاست را دوست دارد. امام (ع) در پاسخ او در مذمت ریاست طلبی فرمود: ضرر ریاست طلبی بر دین مردم مسلمان، از ضرر دو گرگی که معتاد به صید و دریدن و هلاک ساختن طعمه خود باشند و به گله گوسفندی که چوپان های آن متفرق شده حمله برند و زیان رسانند بیشتر خواهد بود.

مرحوم مجلسی در شرح این حدیث ابتدا ریاست را در يك تقسیم کلی به دو قسم ریاست ممدوح و پسندیده و ریاست مذموم و ناپسند تقسیم کرده و سپس مصادیق هر يك از این دو نوع ریاست را به تفصیل بیان کرده است:

وی از مصادیق ریاست ممدوح، ریاست انبیا و اوصیا را می داند که خداوند این نوع ریاست را به خواص بندگان خود، یعنی پیامبران و اوصیا (علیهم السلام)، به منظور هدایت و ارشاد مردم و نیز دفع فساد از ایشان عطا کرده است و چون ایشان معصوم از خطا و گناه و موید به عنایات ربانی هستند، پس امین و مصون از این هستند که غرضشان از این ریاست، تحصیل اغراض دنیایی باشد؛ بنابراین هرگاه پیامبران یا اوصیای آنها در صدد طلب این ریاست برآیند، غرض آنها فقط شفقت بر بندگان خدا و نجات ایشان از مهالك دنیوی و اخروی خواهد بود؛ همان گونه که حضرت یوسف (ع) فرمود: ((اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم))؛ (۶) اما در مورد سایر مردم، ریاست های حق و باطلی است و این ریاست ها مشتبه خواهد بود، و به حسب نیات و انگیزه ها و اختلاف حالات ایشان قابل تقسیم به ریاست حق و باطل است.

مجلسی در ادامه به تشریح سه نوع ریاست می پردازد که عموماً از وظایف و شئون فقها به حساب می آید و می گوید: برخی از این ریاست ها که مقسم ریاست حق و باطل واقع می شود، قضاوت و داوری در بین مردم است. به گفته وی قضاوت امر خطیری است و شیطان را در آن تسویلاتی است؛ از این رو در اخبار و احادیث از تصدی امر قضا تحذیر و منع شده است؛ لیکن کسی که اطمینان به خود دارد و گمان دارد که فریب شیطان را نمی خورد، در زمان حضور و بسط ید امام (ع) هرگاه امام او را بر امر قضا تکلیف کند، قبول آن بر او واجب خواهد بود و در زمان غیبت امام (ع) مشهور ((میان فقها)) آن است که بر فقیه جامع شرایط حکم و فتوا، تصدی ((امر قضا)) واجب است، به وجوب عینی یا به وجوب کفایی.

وی در تشخیص این نوع ریاست که آیا ریاست حق است یا باطل می گوید: اگر غرض ((فقیه)) از تصدی امر قضا اطاعت امام خود،

شفقت و دلسوزی بر بندگان خدا، احقاق حقوق و حفظ فروج و اموال و اعراض مردم از تلف باشد و نیز غرض او برتری جویی و ((ترفع)) بر مردم، تسلط بر ایشان، جلب قلوب آنها و کسب مدح و ثناگویی از طرف ایشان نباشد، این نوع ریاست، ریاست حقی است که به وسیله آن خدا را اطاعت کرده و از امام خود پیروی نموده است؛ اما اگر غرض ((فقیه)) از تصدی مقام قضاوت، کسب مال حرام و جلب قلوب خواص و عوام و مانند آن باشد، این ریاست از نوع ریاست باطل خواهد بود که در اخبار و روایات به شدت مذمت و از آن تحذیر شده است.

مجلسی نوع دیگری از ریاست باطل را متذکر می شود که بدتر از ریاست فوق بوده و حد شرک به خداست و می نویسد: بدتر از ریاست مذکور، ریاست کسی است بر آنچه که حق او نبوده و سزاوار و شایسته آن نیست ادعا کند، مانند کسی که منصب امامت و خلافت را ادعا و

تصاحب نماید و با ائمه حق معارضه کند. قریب به این نوع ریاست، ریاست دینی کذابین و متصنعین است که در عصر ائمه (علیهم السلام) بودند و مردم را از رجوع به ایشان باز می داشتند، مانند حسن بصری و سفیان ثوری.

وی از جمله ریاست هایی را که منقسم به حق و باطل می شود، ارتکاب فتوا، تدریس و وعظ را دانسته و می گوید: کسی که اهلیت این امور را داشته و به آنچه می گوید فتوا می دهد عالم بوده و تابع کتاب و سنت باشد و غرض او هدایت مردم و تعلیم مسائل دینی ایشان باشد، ریاست او ریاست حق محسوب می شود، و چه بسا محتمل است ارتکاب این امور واجب باشد به وجوب عینی یا به وجوب کفایی؛ اما کسی که اهلیت آن را ندارد و آیات قرآن و اخبار را بدون این که معانی آنها را بداند به رای خود تفسیر کند و برای مردم به غیر علم فتوا دهد، این شخص از زمره کسانی خواهد بود که خداوند درباره آنها فرموده است: ((قل هل ننبئکم بالآخسرین إعمالا الذین ضل سعیمهم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا)). (۷) همچنین است کسی که اهلیت این امور را از جهت علم دارا باشد، لیکن انسانی مرئی و متصنع و خودنما بوده و کلام را از موضع خود تحریف کند و برخلاف علم خود برای مردم فتوا دهد و یا غرض او تنها کسب شهرت و جلب دل های مردم یا تحصیل مال و منصب باشد او نیز از هلاکت شوندگان خواهد بود.

مجلسی امامت جمعه و جماعت را هم از جمله ریاسات بر می شمارد و اظهار می دارد: متصدی این مقام نیز اگر اهلیت آن را داشته و نیتش صحیح باشد از ریاسات حقه محسوب می گردد و گر نه او نیز از اهل فساد خواهد بود.

وی در پایان، معیار تشخیص ریاست حق و باطل را این گونه بیان می کند: ریاست اگر به جهت شرعی و غرض صحیح باشد، این ریاست ممدوح است و اگر ریاست بر غیر جهات شرعی بوده و یا همراه با اغراض فاسد باشد ریاست مذموم خواهد بود. بدین ترتیب اخباری که از ریاست طلبی منع کرد. بر یکی از این وجوه باطل که ذکر شد حمل می شود و یا بر موردی حمل می شود که مقصود شخص، نفس ریاست و سلطه طلبی بر مردم باشد. (۸)

بنابراین هرگاه تصدی ریاست معنوی و دینی مردم برای فقیهان با شرایطی که در عبارات فوق ذکر شد، امری جایز و حتی واجب باشد، به دست گرفتن حکومت و ریاست بر امور دنیوی مردم با هدف صحیح توسط فقها - که در مرتبه نازل تر از ریاست معنوی قرار دارد - با هدف صحیح، به طریق اولی جایز و چه بسا واجب خواهد بود.

موید این استنتاج از کلام ایشان، مطلبی است که وی در رد عزلت گزینی و انزوا گرایی فقها اظهار کرده است: هرگاه عالمان و فقیهان عزلت اختیار کنند، عزلت ایشان سبب گمراهی و حیرت و نیز استیلائی شیاطین جن و انس بر مردم خواهد شد. او عزلت تامه را به گونه ای که موجب ترك امور واجب از قبیل تعلیم و تعلم، امر به معروف و نهی از منکر - که مصداق کامل آن در امور حکومتی و به دست حاکم تحقق می یابد - شود جایز و روا نمی داند؛ در مقابل، معاشرت و حضور عالمان و فقیهان در اجتماع را که دارای منافع و فوایدی از قبیل تعلیم و تعلم، احیای شعائر دین و امر به معروف و نهی از منکر باشد بر عزلت ترجیح می دهد. (۹) از سوی دیگر، کسب ریاست دنیوی توسط فقها به منظور هدایت مردم، و اجرای اوامر خداوند و نیز اقامه امر به معروف و نهی از منکر، مشمول عناوین ریاست مذموم، مانند ریاست ظالمانه و ریاست به قصد استیلائی بر مردم و نیز ریاستی که صاحب آن استحقاق و صلاحیت آن را نداشته باشد و یا ریاستی که بالذات مطلوب و مراد انسان باشد نمی باشد. (۱۰) به اعتقاد مجلسی، در زمان استیلائی دولت باطل، توسل به اهل باطل برای دست یابی به ریاست (حکومت) در صورتی که شخص مآذون از جانب امام حق باشد، خواه به اذن خاص یا به اذن عام - که مختص فقها در عصر غیبت است - محذوری نخواهد داشت، گر چه مجلسی تحقق این امر را نادر می داند. (۱۱)

شوون ولایت فقیه

علامه مجلسی برای ولی فقیه در عصر غیبت شوون و وظایفی را بر می شمرد که از این قرار است:

۱. افتا در مسائل شرعی

همان طوری که قبلا اشاره شد، مجلسی بر اساس روایات متواتر، وظیفه اصلی فقیهان و مجتهدان و محدثان امامیه را حفظ شریعت از تحریف و بدعت و بیان احکام برای مردم و وظیفه مردم را رجوع به ایشان و تقلید از آنها می داند. مجلسی در بحث امامت حق الیقین درباره وظیفه دینی مردم در اخذ احکام شریعت در عصر غیبت، مرجعیت مجتهدان و فقیهان و محدثان را برای ایشان اثبات کرده و می نویسد:

ائمہ(علیہم السلام) فقہا و راویان اخبار خود را هادی دین مردم گردانیده و مردم را امر به رجوع به ایشان در مسائل دینی فرموده اند؛ پس در غیبت ایشان، چندان حیرتی برای شیعیان نخواهد بود... چنانچه فرمان ها و توقیعات از حضرت صاحب(عج) به شیعیان رسید که در ایام غیبت ما رجوع کنید به راویان احادیث ما، که ایشان حجت منند بر شما و من حجت خدایم بر همه یا بر ایشان. (۱۲)

وی در کتاب عین الحیوه نیز به مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت اشاره کرده، و وظیفه جمعی را که فاقد مرتبه اجتهاد در امور دینی هستند ((رجوع به راویان اخبار ائمه معصومین(علیهم السلام) که علوم ایشان را می دانند و تابع دنیای باطل نیستند)) می داند و در اثبات این معنا به مقبوله عمر بن حنظله (من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا...) و توقیع امام زمان(عج) به اسحاق بن یعقوب (فإما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه إحدیثنا...) استناد می کند. (۱۳)

همچنین مجلسی اخذ احکام خدا را از عالمی که از معصوم روایت می کند یا کلام معصوم را برای کسانی (عامه مردم) که صلاحیت فهم کلام معصوم را بدون تلقین عالمان دینی ندارند تفسیر می کند، به منزله اخذ از معصوم می داند و بر مردم نیز واجب می داند که در شناخت احکام خداوند متعال به ایشان رجوع کنند. (۱۴) در جای دیگر عالم حقیقی (فقها) را والی و قیم دین معرفی می کند. (۱۵)

نتیجه آن که در عصر غیبت فقیهان متولی امر افتا، بیان احکام و هدایت مردم هستند و این امر از وظایف اختصاصی ایشان به شمار می آید.

۲. قضاوت

قضاوت که از آن در لسان روایات به ((حکومت)) و از قاضی به عنوان ((حاکم)) نیز تعبیر می شود، منصبی است که اختصاص به مجتهدان و فقهای امامیه دارد، و مستفاد از مقبوله عمر بن حنظله و قدر متیقن از دلالت آن است. همان طور که گذشت، مجلسی به دلالت و ظهور مقبوله عمر بن حنظله در اثبات منصب قضاوت برای مجتهد و نصب وی به عنوان حاکم به معنای قاضی از طرف امام تصریح کرده است.

در این حدیث، امام صادق(ع) شیعیان را از رجوع به حاکم جور در مراعات و منازعات نهی فرموده و مراجعه به حاکم جور را به منزله تحاکم و ترافع به طاغوت معرفی کرده است. علامه مجلسی در شرح این جمله از مقبوله عمر بن حنظله ((من تحاکم الیهم فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت))، (۱۶) بعد از نقل معنای لغوی و اصطلاحی ((طاغوت)) می گوید: مراد از طاغوت در این جا کسی است که به باطل حکم کند و منصب حکم و قضاوت را تصدی نماید و حال آن که اهلیت حکم و قضاوت را دارا نیست. او در وجه تسمیه حاکم جور به طاغوت بعد از ذکر احتمالات سه گانه اظهار می دارد: آیه ((یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت)) به تلبیه مقبوله عمر بن حنظله دلالت بر عدم جواز (حرمت) ترافع به حاکم جور می کند.

وی سپس دیدگاه کسانی را مطرح می کند که معتقدند برای گرفتن حقوق معلوم الثبوت، در صورت اضطرار و عدم امکان ترافع به فقیه عادل و نیز عدم امکان استمداد از حکام جور در اجرای حکم فقیه عادل توسل به حکام جور جایز است. طرفداران این دیدگاه، نظریه خود را با استناد به آیه ((یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت)) تأیید می کنند، زیرا بنا به گفته ایشان، ترافع به حاکم جور در صورت اضطرار، ترافع از روی اراده و اختیار نیست؛ بنابراین ((مسأله مورد بحث موضوعا از مدلول آیه خارج است))؛ لیکن مجلسی در این قول مناقشه کرده و با بیان این که این مسأله ((قویه الاشکال)) است، آن را مورد خدشه قرار می دهد. (۱۷) به هر تقدیر، مجلسی در صورت رجوع به

حاکم جور، تفصیلی را ذکر کرده است که در این جا نقل می کنیم. وی می گوید: اگر رجوع به حاکم جور، در اعیان و منافع اعیان با علم مدعی ((براین که مال، مال اوست)) بوده باشد و حاکم جور ((نیز به نفع مدعی)) حکم کند، نظر مشهور بر این است که اخذ آن مال به سبب حکم حاکم جائز حرام است، ولی ماخوذ حرام نیست؛ بنابراین مدعی می تواند در مالی که به حکم حاکم جائز اخذ کرده تصرف کند. او در توضیح حرمت اخذ و ماخوذ چنین می گوید: مراد از حرمت اخذ آن است که از ازاله ید مدعی علیه و استقرار ید مدعی بر آن مال جایز نیست و مقصود از حرمت ماخوذ این است که علاوه بر حرمت اخذ، تصرف در آن مال نیز جایز نیست، و اگر چنانچه حق مدعی معلوم الثبوت نباشد، و به سبب حکم حاکم جائز ثابت شده باشد و یا این که مظنون الحقیقه یا مشکوک الحقیقه و یا دین بوده باشد، در تمام این صورت ها، استحقاق در عین و تعین در دین به سبب حکم طاغوت، موجب جواز تصرف نمی گردد ((و در تمام این حالات، علاوه بر حرمت اخذ، تصرف در ماخوذ نیز حرام است)). (۱۸)

۳. ولایت بر سهمین (خمس و زکات)

علامه مجلسی در بحث از متولی خمس در عصر غیبت و این که چه کسی باید آن را دریافت کند و به موارد مصرف آن برساند، در رساله ((خمس و زکات)) چنین فتوا می دهد:

در زمان غیبت احوط ((وجوبی)) آن است که حصه سادات ((از خمس)) را به عالم عادل اثنا عشری بدهند که به سادات برساند به قدر احتیاج ایشان.

درباره سهم امام زمان (عج) در زمان غیبت با اشاره به اختلافی بودن مسأله، فتوای مشهور را اختیار می کند و می نویسد:

مشهور آن است که باید به عالم عادل داد که بر سبیل تتمه به نیابت آن حضرت به سادات برساند.

وی نظر کسانی را که معتقدند در زمان غیبت، ائمه (علیهم السلام) سهم خودشان را بر شیعیان حلال کرده اند بی وجه می داند و اظهار می دارد:

از حضرت صاحب الامر (ع) روایت صریحی نرسیده است که ((خمس)) را بر شیعیان حلال کرده باشد، بلکه خلافش ظاهر است. (۱۹)

مرحوم مجلسی در اثبات این که خمس باید به دست مجتهد عادل برسد و موارد مصرف آن را نیز باید مجتهد تعیین کند می نویسد:

در زمان غیبت صغرا که هفتاد سال و کسری بود (۷۴ سال) نایبان آن حضرت یعنی عثمان عمری و پسرش محمد، و حسین بن روح و علی بن محمد سمري - رضی الله عنهم - حصه آن حضرت را بلکه جمیع خمس را از شیعیان می گرفتند و به فرموده آن حضرت به مردم می دادند.

مجلسی در زمان غیبت کبرا مجتهدان را نایب عام آن حضرت می داند و تحویل خمس به ایشان را لازم دانسته و در این باره می گوید:

و ظاهر آن است که در این زمان (غیبت کبرا) نیز نایب عام آن حضرت، که علمای ربانی و محدثان و حاملان علوم ایشانند خمس را باید بگیرند و به سادات که عیال آن حضرتند برسانند. (۲۰)

وی با بیان این مطلب که حلیت خمس برای شیعیان مربوط به زمان تقیه از خلفای جور معاصر ائمه (علیهم السلام) بوده است، نظریه کسانی را که قائل به شمول و عموم حلیت خمس بر شیعیان حتی در زمان غیبت هستند مردود می داند. (۲۱) وی درباره مجموع سهمین معتقد است اگر صاحب مال از نزد خود بدون مراجعه به ((عالم محدث عادل)) خمس را در موارد آن صرف کند بریء الذمه نخواهد شد. (۲۲)

ایشان در رساله ((مسائل ایادی سبأ)) در پاسخ به این سوال که آیا می توان بدون اجازه فقیه سهم امام و سادات را به مستحقین آن داده می نویسد: ((البته به تجویز عالم به اخبار اهل البیت (علیهم السلام) بدهند)) و در پاسخ از سوال مشابه می گوید:

حصه امام را البته به تجویز فقیه بدهند و فقیه در تقسیم ((آن)) آنچه را مصلحت داند به عمل آورد. (۲۳)

مجلسی به نیابت فقیه محدث عادل از ائمه معصومین (علیهم السلام) در صرف خمس و اموال به جا مانده از کسی که وارث ندارد (میراث من لاوارث له) و غیر این دو مورد از اموال امام مانند فیء و انفال، تصریح دارد.

او در شرح حدیث امام صادق (ع) ((میاسیر شیعتنا إیماننا علی محایجهم)) سه احتمال ذکر کرده که احتمال سوم چنین است: در زمان تقیه و غیبت، بر شیعیان غنی و ثروتمند واجب است که خمس و سایر اموال امام را از فیء و انفال که در دستشان است و رساندن آن به ائمه (علیهم السلام) ممکن نیست ((به دست فقرا برسانند)); بنابراین ثروتمندان شیعه در رساندن اموال امام به فقرا، امین ائمه هستند. علامه مجلسی در خاتمه این احتمال افزوده است احوط آن است که خمس و سایر اموال امام را به فقیه محدث عادل برسانند تا او در موارد مصرف آن به نیابت از ائمه معصومین (علیهم السلام) صرف کند. (۲۴)

مجلسی در مورد زکات ((فطره)) نیز معتقد است. تحویل آن به مجتهد مستحب است تا این که مجتهد زکات را در مصارف آن مصرف کند. (۲۵) وی در کتاب مرآت العقول بر مفاد این فتاوا تأکید کرده است. (۲۶)

با توجه به مطالب پیش گفته روشن شد که از نظرگاه مجلسی، ولایت فقیهان بر اموال عمومی، از قبیل فیء و انفال، زکات، خمس و میراث ((من لاوارث له)) امری ثابت است و با عنایت به این نکته که دایره انفال و سهم آن در بیت المال بسیار گسترده است؛ از این رو فقیه از قدرت اقتصادی وسیعی برخوردار خواهد بود.

۴. تصدی امور حسبیه

قبل از پرداختن به دیدگاه علامه مجلسی درباره امور حسبیه، لازم است تعریفی از مفهوم ((حسبه)) و ((امور حسبیه)) ارائه گردد. طریحی در مجمع البحرین در تعریف واژه ((حسبه)) می گوید: ((والحسبه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و اختلاف فی وجوبها عینا و کفایه)) (۲۷) و در تفسیر امور حسبیه گفته شده است:

امور حسبیه اموری است که انجام آن را شارع مقدس حتما خواستار است و اجازه اهمال در آن را هرگز نمی دهد، و نمی توان آن را رها ساخت تا بر زمین بماند. (۲۸)

به تعبیر دیگر، امور حسبیه در موردی اطلاق می شود که به پاداشتن آن امر، واجب (کفایی) شرعی است و رها ساختن و تعطیل آن از نظر شرع جایز نیست.

در بیان مصادیق امور حسبیه به اموری مانند ایجاد نظم در جامعه، حفاظت از مصالح عامه امت، و به بیان دیگر، رسیدگی و سرپرستی و ضمانت اجرایی احکام انتظامی اسلام مانند قضا می توان اشاره کرد.

باید توجه داشت که اهمیت مساله حسبه در آن است که در متون فقهی شیعه به عنوان مدرک و مستند فتاوی فقهی در خصوص مصالح عامه و نیز بیان وظایف حکومتی فقیهان مورد استناد قرار می گیرد؛ از این رو برخی از فقهای شیعه که اثبات ولایت مطلقه فقیه در امور و مصالح عامه (مسائل حکومتی) را از طریق ادله شرعی مشکل می دانند، با استناد به حق تصدی فقها بر امور حسبیه، ولایت و حکومت فقیه را به عنوان یک وظیفه و تکلیف شرعی برای فقهای جامع الشرایط در عصر غیبت اثبات کرده اند. (۲۹)

علامه مجلسی از فقهایی است که تصدی حکام شرع یعنی فقهای جامع الشرایط بر امور حسبیه در نزد او مسلم و ثابت بوده است. مطلب ذیل از باب نمونه می تواند بیانگر دیدگاه ایشان در این باره باشد.

وی در رساله ((مسائل ایادی سبأ)) - مجموعه پاسخ های او به سوالات فقهی مقلدان - در جواب از این پرسش که اگر دسترسی به حاکم شرع ممکن نباشد، آیا مومنان عدول می توانند اموال یتیم و غایب را ضبط و حفظ کنند، می نویسد:

اگر جماعتی باشند که دیانت ایشان معلوم باشد (مراد عدول مومنان است) ظاهرا توانند حفظ آن کرد. (۳۰)

همان طور که معلوم است او در این سوال و جواب تصدی و ولایت حاکم شرع یعنی ((فقیه)) بر حفظ اموال غیب و قصر را مفروض تلقی

کرده است؛ از طرف دیگر، باید توجه داشت که او حق تصدی فقیه بر امور حسبه را مختص و منحصر به این دو مورد نمی داند، بلکه ذکر این دو مورد از باب مثال است؛ بنابر این عدم تفصیل وی در این مسأله موید این معناست که از دیدگاه علامه مجلسی تصدی امور حسبه که امور حکومتی از جمله مهم ترین آن است، جزء وظایف شرعی فقیهان جامع شرایط در عصر غیبت به شمار می آید.

امر به معروف و نهی از منکر

همان طور که اشاره شد، طریحی در مجمع البحرین ((حسبه)) را به امر به معروف و نهی از منکر تعریف و تفسیر کرده است. آنچه از این تعریف به دست می آید، این است که قدر متیقن از امور حسبه، مسأله امر به معروف و نهی از منکر است که يك واجب همگانی است و وجوبش گاهی عینی و زمانی هم کفایی است.

نکته مهم در مسأله امر به معروف و نهی از منکر این است که مفهوم و عنوان معروف و منکر دارای چنان ویژگی است که می تواند بسیاری از مسائل سیاسی و حکومتی در آن گنجانده شود، به گونه ای که تشکیل حکومت اسلامی به دست فقیه عادل را می توان از مقدمات اجرای این دو فریضه اساسی به حساب آورد؛ بنابراین آنچه از این واجب اساسی علاوه بر سایر موارد، مشخصاً متوجه فقها می شود، امر به معروف و نهی از منکر در سطح کلان جامعه و در مسائل مهم سیاسی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است، از قبیل مبارزه با تحریفات و بدعت ها و بدعت گذاران، دفاع از حریم عقاید دینی و مذهبی و ارشاد و هدایت حاکمان سیاسی که از عهده غیر فقها بر نمی آید. از نمونه های بارز آن در عهد صفوی معاشرت و همکاری فقهای بزرگ شیعه با پادشاهان این سلسله است که دلیل عمده ایشان در تعامل با شاهان صفوی، لزوم هدایت و ارشاد سلاطین، ترویج معروف در جامعه و پیشگیری و رفع منکر از اجتماع مسلمانان، و به بیان دیگر، اقامه و احیای این دو فریضه مهم الهی بوده است. علامه مجلسی یکی از دلایل جواز قرب به پادشاهان را، ارشاد و هدایت آنها معرفی کرده است. همچنین دفع ظلم از مظلوم و نیز رفع نیازهای مومنان از جمله دلایل او در این امر بوده است. از بارزترین موارد عملکرد علامه مجلسی در خصوص ((اقامه و احیای امر به معروف و نهی از منکر)) در عصر صفوی می توان به پذیرش خواسته های او توسط شاه سلیمان و شاه سلطان حسین صفوی در موارد زیر اشاره کرد:

۱ - شکستن بت هندوها در اصفهان؛ ۲ - منع شراب فروشی در اصفهان و سایر شهرها؛ ۳ - منع دستجات کبوتر بازی؛ ۴ - توقف و منع جنگ طوایف.

شرایط و صفات حاکم اسلامی

مجلسی مانند سایر متکلمان امامیه، عدالت و علم به خصوصیات احکام را از شرایط مهم امامت و رهبری می داند. وی معتقد است: اگر حاکم موید از جانب خدا نباشد، مامون از حیف و میل نیست و ایضا حکم موقوف است بر علم به خصوصیات احکام، و ظاهر است که عقل بشری احاطه به جمیع خصوصیات احکام نمی تواند نمود؛ پس حاکم باید موید به وحی باشد.

(۳۱) تورفتگی ها - راست؛ ۰۰/۰؛ چپ؛ ۰۰/۰؛ ابتدای پاراگراف ۵۰/۰ از این عبارت مجلسی دو شرط مهم حاکم اسلامی یعنی علم و عدالت به وضوح قابل استفاده است. حال سخن در این است که در عصر غیبت که امام معصوم در جامعه دینی و سیاسی مسلمانان حضور ندارد، آیا از وجود این دو شرط اساسی در حاکم اسلامی چشم پوشی شده است که نتیجه قهری آن به قدرت رسیدن کسانی است که فاقد این اوصاف هستند یا این که حکم قطعی عقل در این مورد آن است که علم و عدالت از شرایط لازم و اساسی حاکم است و در هیچ شرایطی قابل اغماض نیست، و چون مرتبه اعلای آن که موجب عصمت می گردد به دلیل انحصار آن در امام معصوم، در انسان های عادی ممکن نبود، مرتبه نازل آن که همان ملکه عدالت و اجتهاد است و در فقهای جامع شرایط در عصر غیبت موجود است باید رعایت گردد؛ از این رو حکومت فقیه جامع شرایط، در عصر غیبت از لوازم قطعی حکم عقل درباره شرایط و صفات حاکم اسلامی است و با وجود فقیه جامع

الشرايط، کسانی دیگر چه با عنوان ((مسلمان ذی شوکت)) و یا هر عنوان دیگری حق تصدی مدیریت سیاسی جامعه مسلمانان را ندارند. ادله عقلی و نقلی که مجلسی در لزوم افضل بودن امام و حاکم اسلامی در علم و سایر اوصاف بر دیگران، اقامه کرده، گر چه در مورد ائمه معصومین (علیهم السلام) است، لیکن اختصاص به زمان حضور ندارد، زیرا بسیاری از دلیل های عقلی و نقلی مورد استناد وی مطلق، عام و کلی بوده، و قابل تخصیص به زمان و مکان نیست، بلکه قابل تعمیم به عصر غیبت نیز است. در این جا به برخی از ادله عقلی و نقلی مورد استناد علامه مجلسی درباره شرايط و صفات حاکم اسلامی می پردازیم.

وی در اثبات برتر بودن حاکم بر دیگران در علم و دیگر فضایل انسانی، به بدیهی بودن حکم عقل در قبح تقدیم مفضول بر فاضل و جاهل بر عالم استناد کرده و می گوید: ((تقدیم مفضول بر فاضل و متعلم بر معلم و تفضیل جاهل بر دانا قبیح است عقلاً)) (۳۲).

او در موارد متعدد در بحث امامت، بر قبح تقدیم مفضول بر فاضل و فاضل بر افضل تأکید می کند، مانند این مورد که در اثبات فضیلت حضرت علی (ع) بر دیگران می نویسد: ((والعقل الصحیح یمنع تقدیم غیر الافضل علی الا(۳۳) فضل)).

علامه مجلسی از آیات و روایات نیز برای اثبات لزوم افضل بودن امام و حاکم اسلامی استفاده کرده است، از جمله این آیات است: آیه ۳۵ سوره یونس، آیه ۳۶ سوره زمر و آیه ۴۳ سوره نحل.

از آنچه گفته شد، روشن می شود که از نظر علامه مجلسی شرايط ریاست دینی و دنیوی در عصر غیبت همانند عصر حضور یکسان است و باید در انتخاب حاکم اسلامی شرايط مذکور رعایت گردد و ادله ای که او اقامه نموده در عصر عدم حضور امام معصوم (ع) جز بر فقیه عادل جامع الشرايط، بر دیگران قابل انطباق نیست. بنابر این علی رغم نظر برخی از نویسندگان که در مقام تبیین اندیشه سیاسی مجلسی نظریه ((سلطنت مشروعه)) را به وی نسبت داده اند، می توان او را از جمله فقهای به شمار آورد که در مقام نظر قائل به ولایت فقیه در عصر غیبت بوده است. گر چه از اظهار صریح این معنا در آثار خود بنابر ملاحظات سیاسی، اجتماعی خودداری کرده است.

پی نوشت ها الف. حجه الاسلام ابوالفضل سلطانمحمدی پژوهشگر پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام. ۱. شایان ذکر است که عدم استفاده علامه مجلسی از این حدیث در اثبات ولایت فقیه، دلیل نفی بر آن نیست، زیرا ادله نقلی دیگری نیز در اثبات ریاست دنیوی فقها مورد استناد مجلسی قرار گرفته است که به آنها اشاره خواهیم کرد. ۲. بحارالانوار (بیروت: موسسه وفاق، بی تا) ج ۶۹، ص ۱۰۵، حدیث ۳.۳. مرآت العقول، ج ۴، ص ۳۳۵ - ۳۳۶، ح ۳؛ بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۴۵، ح ۵.۴. بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۹۹ - ۳۰۰، ح ۷۲.۵. همان، ج ۶۹، ص ۱۲۸ - ۱۳۰، ح ۱۵.۶. یوسف (۱۲) آیه ۵۵.۷. کهف (۱۸) آیه ۱۰۳ - ۱۰۴.۸. بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۱۴۵ - ۱۴۷، ح ۱.۹. مرآت العقول، ج ۱۱، ص ۳۶۷ - ۳۶۹، ح ۱۵.۱۰. همان، ج ۱۰، ص ۷۵، ح ۳؛ بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۵۹ - ۶۰، ح ۲۹.۱۱. مرآت العقول، ج ۱، ص ۳۲۵ - ۳۲۷، ح ۱.۱۲. حق الیقین (انتشارات رشیدی، چاپ دوم، ۱۳۶۳) ص ۲۴۶.۱۳. عین الحیوه (انتشارات رشیدی، چاپ دوم، ۱۳۶۳) ص ۱۵۶.۱۴. بحارالانوار، ج ۲، ص ۸۳، ح ۵.۱۵. همان، ج ۱، ص ۱۴۵ - ۱۹۳، ح ۴.۱۶. نسب (۴) آیه ۶۰.۱۷. مرآت العقول، ج ۱، ص ۲۲۲، ح ۱۰.۱۸. مرآت العقول، ج ۱، ص ۲۲۱ - ۲۲۲، ح ۱۰.۱۹. بیست و پنج رساله فارسی (قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۲ ق) ص ۳۵۴ - ۳۵۵.۲۰. همان، ص ۲۵۵.۲۱. همان، ص ۳۵۶.۲۲. همان، ص ۳۵۶.۲۳. همان، ص ۵۸۳.۲۴. مرآت العقول، ج ۹، ص ۳۷۱ - ۳۷۲، ح ۲۱.۲۵. بیست و پنج رساله فارسی، ص ۳۵۰.۲۶. مرآت العقول، ج ۴، ص ۳۴۸، ح ۳؛ مرآت العقول، ج ۱۶، ص ۴۲۴، ح ۲۲.۲۷. طریحی، مجمع البحرین (کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۳) ج ۲، ص ۴۱.۲۸. محمد هادی معرفت، ولایت فقیه (قم: موسسه التمهید، چاپ دوم، ۱۳۷۷) ص ۵۰.۲۹. محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۵۰ - ۵۲.۳۰. بیست و پنج رساله فارسی. ۳۱. عین الحیوه، ص ۵۵.۳۲. همان، ص ۸۵.۳۳. بحارالانوار، ج ۲۳۸، ص ۲۰.

