



## Legitimate ruler in Shiite jurisprudence from the perspective of Ayatollah Sheikh Mohammad Yaghoubi

Abd.AL.Wahhab Forati<sup>1</sup>

Received: 18/02/2020

Accepted: 09/05/2020

### Abstract

Ayatollah Sheikh Mohammad Yaqoubi is the most prominent student of Ayatollah Seyyed Mohammad Sadegh Sadr, known as Sadr II, who has taken over the leadership of part of the Sadr movement since Sadr's martyrdom in 1999. Ya'qubi, like his teacher, believes in the public authority of the jurists. In theory, he, like Imam Khomeini, considered that the only jurist is to be the legitimate ruler in the age of occultation. Reading this theory in the context of Iraq, where the jurisprudent is not practically as extensive as in Iran, can introduce newer dimensions of the theory of Velayat-e-Faqih. Ayatollah Yaghoubi had dealt with the government in two ways: One negative and the other positive. Negative discussion refers to taking a negative stance against undesirable governments, which is almost similar to the arguments of other jurists in this regard. Although in a positive discussion, like some jurists, he defended the theory of the popular guardianship of the jurists, he tried to redefine it in relation to some new concepts such as partisanship and the specific circumstances of Iraq. Undoubtedly, the theory of the popular guardianship of the jurists in Iran can be different from what is happening in Iraq. Understanding environmental differences can be valuable in the diverse analysis of the theory of Velayat-e-Faqih. The purpose of this article is to explain the theory of Velayat-e-Faqih in a different environment from Iraq that its capacities and possibilities in that society should be examined. The method of this article is descriptive; that is why it seeks to present a detailed and structured report and narration of Ayatollah Yaghoubi's view about the Islamic ruler. The results of this study showed that His appointive theory of Velayat-e-Faqih is reduced to spiritual supervision in practice, and the special circumstances of Iraq make him more realistic.

### Keywords

Jair province, Velayat\_e.Faqih, democracy, interaction, elections, party.

---

1. Associate Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. (forati129@yahoo.com).

## حاکم مشروع در فقه شیعه از منظر آیت‌الله شیخ محمد یعقوبی

عبدالوهاب فراتی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹

### چکیده

آیت‌الله شیخ محمد یعقوبی بارزترین شاگرد آیت‌الله سید محمدصادق صدر معروف به صدر دوم است که پس از شهادت صدر در سال ۱۹۹۹ میلادی رهبری بخشی از جریان صدر را بر عهده گرفته است. یعقوبی همانند استادش معتقد به ولایت عامه فقیهان است. او که در مقام نظریه، همانند امام خمینی رحمته‌الله تنها فقیه را حاکم مشروع در عصر غیبت می‌پندارد، در مقام عمل تلاش می‌کند آن را در محیط عراق و در عطف به دولت فراگیر ملی آن کشور بازتفسیر نماید. خوانش این نظریه در محیط کشور عراق که عملاً فقیه همانند ایران میسوط الید نیست، می‌تواند ابعاد تازه‌تری از نظریه ولایت فقیه را مطرح سازد. آیت‌الله یعقوبی درباره حکومت به دو گونه پرداخته است: یکی سلبی و دیگری ایجابی. مراد از بحث سلبی اتخاذ مواضع منفی در برابر حکومت‌های نامطلوب است که تقریباً شبیه مباحث سایر فقها در این مبحث است. گرچه در بحث ایجابی همانند برخی فقها از نظریه ولایت عامه فقیهان دفاع می‌کند، او تلاش می‌کند آن را در نسبت با برخی مفاهیم جدیدی مثل تحزب و نیز شرایط خاص عراق بازتعریف کند. بی‌تردید نظریه ولایت عامه فقیهان در ایران می‌تواند با آنچه در عراق می‌گذرد، متفاوت باشد. شناخت تمایزات محیطی می‌تواند در تحلیل متنوع نظریه ولایت فقیه ارزشمند باشد. هدف این مقاله تبیین نظریه ولایت فقیه در محیطی متفاوت‌تر از عراق است تا ظرفیت‌ها و امکانات آن در آن جامعه مورد بررسی قرار گیرد. روش این مقاله نیز توصیفی است؛ زیرا در پی ارائه گزارش و روایتی میسوط و ساختار یافته از نگرش آیت‌الله یعقوبی از حاکم اسلامی است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که نظریه انتصابی ولایت فقیه وی در مقام عمل به نظارت روحی تقلیل می‌یابد و شرایط خاص عراق او را واقع بینانه‌تر می‌نماید.

### کلیدواژه‌ها

ولایت جائر، ولایت فقیه، دموکراسی، تعامل، انتخابات، تحزب.

forati129@yahoo.com

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

آیت‌الله شیخ محمد یعقوبی (متولد ۱۹۶۰م) از جمله مجتهدان نواندیش کنونی حوزه علمیه نجف است که پس از شهادت استادش، آیت‌الله سیدمحمد صادق صدر معروف به صدر ثانی، زعامت بخش بزرگی از جریان صدر دوم را بر عهده دارد. یعقوبی که از سوی صدر دوم و نیز آیت‌الله محمدعلی گرامی و آیت‌الله محمدصادقی تهرانی اجازه اجتهاد دارد، به وصایت استادش، جانشین وی شده و به تدریج به مرجعیت رسیده است. از او آثار بسیاری در موضوعات فقهی و مذهبی منتشر شده و دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی‌اش به فقه ارزش بسیاری دارد. طرح دیدگاه‌های فقهی او درباره «حکومت» که برای اولین بار است که در مقالات فارسی منتشر می‌شود، می‌تواند به شناخت ما از وضعیت کنونی تفکر سیاسی بخش‌هایی از حوزه نجف و نیز تفاوت‌های آن با چنین بحث‌هایی در حوزه قم بسیار کمک کند. در حوزه نجف اندیشه ولایت فقیه اغلب در جریان صدر اول و دوم تداوم دارد و تحت تأثیر اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام به طرح این‌گونه مباحث می‌پردازد؛ اما تأمل در وجوه ایجابی این اندیشه نشان می‌دهد که تمایزات تأملات نجف با قم چیست و آنان در چه سطحی از این اندیشه هستند. طرح اندیشه سیاسی آیت‌الله یعقوبی نه به منظور طرح شخصیت ایشان بلکه بهانه‌ای برای آگاهی از تفکری است که در جریان صدر دوم می‌گذارد. در آثار آیت‌الله شیخ محمد یعقوبی درباره «حکومت» دو گونه بحث شده است: یکی سلبی و دیگری ایجابی. مراد از بحث سلبی اتخاذ مواضع منفی در برابر حکومت‌های نامطلوب است. آیت‌الله یعقوبی با ظرافت و موشکافی تمام ابعاد فقهی همکاری با آنها و نیز مبارزه منفی علیه حکومت‌های جائز را ترسیم کرده است. یعقوبی همانند سایر فقهای شیعه مرزبندی دقیقی از حکومت‌های جائز مطرح می‌کند که تبار قدرتمندی در فقه شیعه دارد. اظهار نظر فقیهان شیعه در مسائلی از قبیل جوایز سلطان، ولایت از جانب سلطان جائز و اعانت ظالمان از اسباب حفظ هویت فرهنگی و استقلال شیعه در طول قرن‌ها بوده است. شاید برای آیت‌الله یعقوبی که دوره خفقان رژیم صدام را تجربه کرده، طرح این‌گونه مسائل از حساسیت بیشتری برخوردار باشد و او از نمایی نزدیک به بررسی تعاملات شیعیان با

این دولت پرداخته است. اگرچه آیت‌الله یعقوبی در این مواضع سلبی با سایر فقیهان شیعه همداستان است؛ اما در همان جا و نیز در «مواضع ایجابی» خود با دیگر فقیهان اختلافات مهمی دارد که به تفصیل از آنها سخن خواهیم گفت. مراد از مواضع ایجابی پاسخ آیت‌الله یعقوبی درباره حکومت به سؤالاتی از این قبیل است:

۱. با توجه به نامشروع بودن حکومت‌های جائر، آیا مسلمانان در عصر غیبت مکلف

به اداره جامعه و تدبیر امور آن هستند؟

۲. آیا از سوی شارع مقدس، شیوه و نوع حکومت خاصی تجویز شده است یا همان

شیوه عقلایی تدبیر امور اجتماعی با اصلاحاتی امضا شده است؟

۳. آیا از سوی شارع، صنف یا افراد خاصی به حکومت منصوب شده‌اند؟

۴. ضوابط سیاست دینی کدام‌اند؟

در بخش مواضع سلبی نیز «منکربودن منصب جائر»، «حرمت ذاتی همکاری با آن»،

«موارد رخصت همکاری با حکومت جائر» و بالاخره «مراحل خروج بر آن» از جمله

مباحث مهمی‌اند که آیت‌الله یعقوبی در مورد آنها سخن گفته است. در مواضع ایجابی

نیز باید بر این نکته تأکید کرد اگر در ادوار گذشته که شیعیان در عراق محکوم

حاکمیت اقلیت سنی بودند، کمتر به این گونه پرسش‌ها می‌پرداختند، بی‌تردید امروزه

که شیعیان به قدرت سیاسی بازگشته‌اند، برای فقیهی همانند آیت‌الله یعقوبی این سؤالات

از اهمیت بسیاری برخوردارند. مستندات علمی ما در این مقاله بیشتر «فقه المشارکه فی

السلطه» و نیز «رساله اجتهاد و تقلید» در «سبل السلام» یا همان رساله عملیه ایشان است

که هر دو در سال ۲۰۰۵ میلادی یعنی دو سال پس از سقوط صدام نوشته شده‌اند.

## ۱. مباحث سلبی حکومت

از آنجا که مفهوم دولت مشروع در اندیشه سیاسی شیعه بسیار محدود است و تنها نظریه

امامت‌الگوی مشروع دولت دینی به شمار می‌آید، مهم‌ترین سؤالی که در درازای تاریخ

عصر غیبت برای شیعیان مطرح می‌شود، آن است که چه حکومتی در این دوره

مشروعیت دارد و به تبع وظیفه شیعیان در تعامل با این حکومت‌ها چیست؟ بی‌تردید

حکومت‌ها در چنین دوره‌ای به دو گروه مشروع و نامشروع تقسیم می‌شوند. مراد از قسم دوم همان حکومت جائز است که در روایات اسلامی و نیز لسان فقها مورد توجه قرار گرفته است. بی‌تردید این نوع حکومت، نامشروع بوده و همکاری با آنها همواره مجاز نمی‌باشد. این مسئله که برای اولین بار در دوره آل بویه مورد بررسی قرار گرفت و سپس دیگر فقیهان نیز در قرون بعدی بدان توجه نمودند، سبب شد آنان حاکمان را به «سلطان عادل» و «سلطان جائز» تقسیم و وجوه مختلف شرعی تعامل با آن دو را بررسی کنند. اما به گفته آیت‌الله یعقوبی آنان بدون اینکه تعریف دقیق و روشنی از این دو نوع دولت ارائه نمایند، تنها به بیان احکام شرعی انواع این تعاملات بسنده کرده‌اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م، ص ۷). در واقع معلوم نیست عدل و جور به حسب مذهب آنان است یا به رویه‌های حکومتی آنان باز می‌گردد؟ چه بسا حاکم جائزی که بدون اذن شرعی بر مردم حکومت می‌کند، عدالت بورزد و «عادل» قلمداد شود و از آن سو نیز چه بسا حاکمی که مأذون است؛ اما در حکومت‌داری ظلم پیشه کند؛ از این رو لازم است قبل از بیان «حکم شرعی» انواع تعاملات به تشریح مفهوم «عدل و جور» پرداخت تا معیار همکاری و نیز معیاری‌های شرعی شورش علیه او روشن گردد.

### ۱-۱. مفهوم سلطان جائز

در اصطلاح فقهی «جائز» به کسی گفته می‌شود که بدون اذن امام علیه السلام یا نایبش یعنی فقها جامع شرایط بر مردم حکمرانی کند. به همین دلیل جائز به دلیل اشغال غیر شرعی منصب دیگران غاصب است و در حق صاحب اصلی این مقام ستم کرده است و اگر در این منصب به مردم ظلم کند، گناه مضاعفی را مرتکب شده است. در مقابل جائز، عادل قرار دارد که دربرگیرنده حکومت امام معصوم علیه السلام و نیز حکومت مأذون از او می‌باشد؛ از این رو جائز حکومتی غیر از حکومت عادل است و در فقه سیاسی شیعه در غیریت‌سازی با آن شناخته می‌شود. به تعبیر آیت‌الله یعقوبی، سلطان به شرطی متصف به «عادل» بودن می‌شود که در امتداد ولایت خداوند، رسول صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام ولایت داشته باشد. به عبارتی دیگر سلطان عادل کسی است که «امر الله بولایتهم علی الناس» (حر

عاملی، ۱۴۰۹ق، باب ۲، ح ۱) و در درجه بعد، این فرد به احکام شرعی عمل کند و بدون کمی و زیادی به حدود شریعت ملتزم باشد؛ از این رو تعهد سلطان به اقامه شریعت و مأذون بودن او در اقامه دولت، دو شرط مهمی اند که او را «عادل» می گردانند. بر اساس روایات متعددی که در این باره وجود دارد، مصداق سلطان عادل، ائمه علیهم السلام و فقیهان اند. البته در مواردی که فقیه به سلطانی اذن دهد، چنین سلطانی مشمول جور نمی شود. اما اینکه شکل حکومتش به چه نحو باشد و چگونه ساختار قدرتش را می چیند، بسته به شرایطی دارد که در آن حکومت می کند.

در مقابل هر دولتی که از چنین شروطی برخوردار نباشد، «جائر» است؛ از این رو حکومت جائر دو مصداق دارد: ۱) حاکمی که اذن شرعی ندارد، هر چند نظامی عادلانه داشته باشد و به اصطلاح بر مردم به عدالت رفتار می کند، مثل عمر بن عبدالعزیز. او گرچه سب بر امیر مؤمنان علیه السلام را برداشت و در میان مردم به عدالت رفتار کرد، چون غاصب منصب اهل بیت علیهم السلام بود، جائر به شمار می آید. مثال او همانند سارقی است که مالی را می دزد تا صدقه دهد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۷). ۲) حاکم غیرمأذونی که به عدالت رفتار نمی کند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۳). این ملاک تقسیم بندی که در فقه المشاركة فی السلطه آمده، دارای لوازم و احکام خاصی است که آیت الله یعقوبی به تفصیل درباره آنها سخن گفته است. حاکم جائر خود دارای اقسامی مثل «جائر مخالف»، «جائر موافق» و «جائر کافر» است که آیت الله یعقوبی میان آنها فرقی نمی نهد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۰) و عملاً تمایز میان آنان در لسان برخی از فقهای معاصر مثل صاحب جواهر را نمی پذیرد؛ از این رو می توان این گونه نتیجه گرفت که به اعتقاد آیت الله یعقوبی هر حاکمی که در عصر حضور و غیبت دارای شرایط خاص نباشد، اساساً جائر به شمار می آید، هر چند شیعه باشد.

## ۲-۱. پذیرش ولایت در دولت های جائر

بی تردید همچنان که آیت الله یعقوبی می گوید، حاکم جائر به دلیل اینکه منصب امام معصوم علیه السلام را غصب نموده، مرتکب بزرگ ترین منکر شده است. سؤال مهمی که در

اینجا مطرح می‌شود، آن است که حکم فقهی همکاری با چنین دولتی چیست؟ پاسخ به این پرسش یکی از مباحث عمده متون فقهی شیعه است و اغلب فقهای شیعه این مبحث را در کتاب مکاسب با عنوان «معونة الظالمین» به عنوان یکی از درآمدهای حرام یاد کرده‌اند. آیت‌الله یعقوبی نیز که در حوزه علمیه نجف تجربه زندگی در دوره رژیم بعثی دارد و از نزدیک به‌ویژه در دوران جنگ ایران و عراق با چنین موضوعی مواجه بوده است، در این باره کتاب مستقلی با عنوان فقه المشاركة فی السلطه دارد که مفصل‌تر از دیگر فقیهان به بررسی ابعاد فقهی این مسئله پرداخته است. گرچه میان فقها در نكوهش همکاری با سلاطین جور اتفاق نظر وجود دارد، به نظر می‌رسد «نوع حرمت آن» از یک سو و نیز مراد از «معونة الظالمین» از سوی دیگر، میان آنان اختلاف وجود دارد. حتی برخی دامنه این اختلاف را گسترش داده و همانند صاحب جواهر میان «جائر موافق» و «جائر مخالف» تفاوت و تفصیل قایل شده‌اند. از نظر وی صرف انجام دادن مباحات در خدمت حاکمان جائر شیعی جایز است (نجفی، ۱۳۹۲ق، ج ۲۳، صص ۴۷-۴۸). شیخ انصاری درباره شمول آن که آیا تنها شامل محرمات می‌شود و یا شغل‌های غیرمحرم همچون خیاطی و بنایی را نیز در بر می‌گیرد، دیدگاه خلاف مشهوری دارد. وی همکاری و کمک به دولت جائر را در دو مورد حرام می‌داند: یکی کمک به آنان در ظلم که رأی مشهور فقیهان است و دوم که نظر خاص ایشان و برخی فقهای دیگر است، مشارکت در امور مباحی چون معماری و خیاطی است که اگرچه حرام نیست، شخص همکار با انجام دادن این امور از کارگزاران او محسوب می‌شود. اما کمک به حاکم جائر در غیر از این موارد همانند ساخت مسجد و یا کمک برای دریافت و یا حتی مجانی به‌طوری که عنوان کارگزاری به این دولت به خود نگیرد، حرام نیست (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، صص ۲۱۳ و ۲۱۶). علامه مجلسی نیز نظریه مشهور را برگزیده و کمک به حاکم جائر را در موارد غیر ظلم حرام ندانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵، ص ۱۴۸). مرحوم نراقی نیز به‌طور مطلق کمک به حاکم جائر اعم از کمک به آنها در ظلم و یا در انجام دادن هر گونه عمل حرامی را حرام می‌داند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۰۶). البته برخی دیگر همانند محقق بحرانی همکاری در مواردی مثل خیاطی و معماری را حرام ندانسته و قائل به

جواز همکاری شده است (بحرانی، بی تا، ج ۲۶، ص ۱۱۰)؛ هر چند محقق اردبیلی همکاری در این گونه مشاغل را مکروه دانسته است (اردبیلی، بی تا، ج ۱۰، صص ۵۸-۵۹).

مروری بر کتاب فقه المشاركة فی السلطه نشان می دهد که آیت الله یعقوبی اندکی مقدم تر از حرمت همکاری با دولت های جائز بر «حرمت ذاتی» پذیرش منصب ولایت توسط شخص جائز تأکید می کند و تمام گفت و گوهای خود را بر چنین نگرشی مبتنی می سازد. از نظر او شخص جائز بر حق شرعی مستحق چنین منصبی تعدی کرده و بدون اذن او در حقتش تصرف کرده است. فارغ از اینکه او در چنین دولتی فعل حرامی انجام دهد یا نه، احیاناً اگر گناهی انجام دهد، معصیتش دو برابر می شود: یکی به خاطر غضب ولایت و دیگری به خاطر آن گناه انجام شده. حرمت ذاتی در مقابل حرمت عرضی قرار دارد. از نظر تعداد دیگری از فقها قبول ولایت در دولت جائز، حرمت ذاتی ندارد بلکه به خاطر محرمات دیگری که ممکن است در چنین منصبی رخ دهد. این بدان معناست که اگر در موارد حرامی رخ ندهد، بلکه معروفی در آن اقامه گردد، اساساً پذیرش چنین ولایتی جائز است. آیت الله یعقوبی که حرمت عرضی را نمی پذیرد، به تفضیل ادله طرفداران حرمت عرضی را نقد می کند. از نظر او ظاهر روایات نیز تأیید می کنند چنین ولایتی بذاته حرام است، قطع نظر از اینکه گناه دیگری در این ولایت رخ می دهد یا نه؛ به ویژه اینکه پذیرش ولایت در دولت جائز از انجام گناهان بعدی او را دور نگه نمی دارد. برخی مفسران نیز در تفسیر آیه مبارکه «وَلَا تَوَكَّنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود، ۱۱۳). رکون را به معنای تمایل به ظالمان گرفته اند. در واقع اگر میل اندکی به ظلمه موجب لمس آتش می شود، پس به طریق اولی کمک به آنان، آدمی را به آتش می افکند و از آنجا که ملاک گناه کبیره، وعده به آتش است، بی تردید، قبول چنین ولایتی از گناهان کبیره به شمار می آید.

اگر در موارد خاصی، برخی از مؤمنان بنا به دلایلی از جمله قیام به مصالح مردم یا امر به معروف و نهی از منکر، مجاز به پذیرش منصبی در ولایت جور شده باشند، به معنای تخصیص اصل اولیه یعنی حرمت ذاتی نیست تا تأییدی بر حرمت عرضی قبول منصبی در ولایت جائز شود، بلکه این گونه موارد تخصصاً از حرمت ذاتی آن خارج



شده‌اند و نمی‌توانند اصل اولیه را تغییر دهند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۱۰).

از این رو هم پذیرش منصب توسط شخص جائر گناه کبیره است و هم مساعدت به او حرمت ذاتی دارد و تفاوت در مذهب حاکم نمی‌تواند از حرمت همکاری با چنین دولتی بکاهد. به سخنی دیگر، آیت‌الله یعقوبی بر خلاف صاحب جواهر میان «جائر موافق» و «جائر مخالف» تفاوت نمی‌گذارد و هر دو را مشمول چنین حرمتی می‌داند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۰). آنچه در اینجا باقی می‌ماند، آن است که آیت‌الله یعقوبی در چه موارد خاصی قائل به «رخصت» از جانب «صاحب حق مشروع» است تا تخصصاً از حرمت ذاتی گفته‌شده خارج شوند؟ در پاسخ به این پرسش ایشان به بیان چند مورد اشاره می‌کند که امام علیه السلام در این گونه موارد اذن همکاری داده‌اند؛ البته به شرط اطمینان به عدم مخالفت شرعی دیگری که ممکن است به هنگام همکاری مبتلی گردد:

– پذیرش منصبی که مصالح جامعه اسلامی در آن تأمین و حوائج مؤمنان در ضمن برآورده می‌گردد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۱۰).

– اقامه امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر پذیرش مسئولیتی در دولت جائر باشد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۱۱).

– همکار با دولت جائر که به دلیل اکراه، تقیه و اضطرار صورت گرفته باشد؛ مثل مشارکت در جنگ ایران و عراق که مخالفت با آن تبعات مالی و جانی به همراه داشت (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۵۲)؛ مگر اینکه می‌توانست با فرار از کشور و یا مخفی شدن خود را از ارتکاب چنین حرامی در امان بدارد. در این گونه موارد فرد مکره نباید، در سایر محرّمات مثل خوردن شرب خمر و امثال آن مشارکت کند و یا به دیگران ضرر برساند. او تنها می‌تواند ضرر را از خود و خانواده خویش بر طرف نماید (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۱۰).

اما آنچه در تحلیل پایانی آیت‌الله یعقوبی از موارد گفته‌شده اهمیت دارد، آن است که از نظر او پذیرش برخی مناصب و نیز همکاری با دولت جور نیازمند نظر فقیه جامع شرایط است و تنها اوست که می‌تواند به نیابت از امام علیه السلام چنین موارد را مجاز بداند و به انجام عملی در حکومت جائر رخصت دهد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۱۰).

### ۱-۳. خروج بر حاکم جائر

بی تردید «غصب حکومت» منکر بزرگی است که نهی از آن واجب است. با این همه درباره شرایط چنین واجبی دو نظریه عمده وجود دارد؛ برخی معتقدند امر به معروف و نهی از منکر در صورتی واجب خواهد بود که ضرر مالی و جانی نداشته باشد و در فرض مذکور، یعنی داشتن ضرر مالی و جانی، وجوب آن ساقط می‌شود. در برابر این نظریه آیت‌الله یعقوبی وجوب آن را دایرمدار ترتب ضرر بر آن نمی‌کند، بلکه معتقد است چنانچه تأثیر داشته باشد. در هر صورت - واجب خواهد بود. در واقع وی وجوب این فریضه را مشروط به مؤثر واقع شدن می‌کند و معتقد است امر به معروف و نهی از منکر در صورت تأثیر گذاری، هر چند همراه با سختی باشد، واجب است. او به تعدادی از روایات به ویژه نامه امام حسین علیه السلام به معاویه استناد می‌کند. او همچنین از مسند احمد نقل می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برترین جهاد بیان کلمه حقی در برابر حاکم جائر است. از نظر آیت‌الله یعقوبی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در این حدیث، بیان سخن حق در برابر حاکم جائر را برترین جهاد دانسته است؛ زیرا چنین عملی او را به سختی می‌اندازد و ممکن است حیات گوینده را از او بستاند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۵۰).

پیشوایان ما از جمله امام حسین علیه السلام در نامه‌ای به معاویه، امام صادق علیه السلام به منصور، امام کاظم علیه السلام به هارون الرشید، امام رضا علیه السلام به مأمون، هر یک بنا به شرایط تاریخی خود به طور مطلق در برابر حاکمان وقت خود به وظیفه خود که همانا امر به معروف و نهی از منکر باشد، عمل می‌کردند و در این راه متحمل مشتقات و دشواری‌هایی شدند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۳۵۰ و ۳۶۰).

البته فقهای شیعه مراحل برای امر به معروف و نهی از منکر در نظر گرفته‌اند که از انکار زبانی آغاز می‌شود و تا توسل به شیوه‌هایی چون زور و خشونت به پایان می‌رسد. منتها آیت‌الله یعقوبی به دلیل تفاوتی که این منکر با منکرات دیگر اجتماعی و سیاسی دارد، مراحل دیگری تعریف می‌کند که سابقه‌ای در این گونه مطالعات ندارد. البته بسیاری از فقها آخرین مرحله نهی از منکر را که به قیام خشونت‌آمیز علیه حاکم جائر منجر می‌شود، در صورتی که مفسده‌ای بر آن مترتب نشود و موجب هرج و مرج در

جامعه اسلامی نشود، جایز دانسته‌اند و آن را مشروط به اذن امام نکرده‌اند؛ اما در صورتی که انجام امر به معروف و نهی از منکر، قتل و خونریزی در پی داشته باشد، فقها در مورد آن به اختلاف گراییده‌اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۳۸). این در حالی است که آیت‌الله یعقوبی معتقد است اذن امام نه شرط و خوب بلکه شرط وجود (واجب) است؛ چراکه کاربرد زور و خشونت نیازمند ابزارهای حکومتی است که امام علیه السلام فراهم می‌آورد. در واقع تحقق این مرحله از امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر معروف بزرگ‌تری است به نام «دولت حقه» تا در سایه آن همه معروفات اقامه و همه منکرات ازاله گردند. در فرضی که چنین حکومتی نباشد، بر همه مسلمانان واجب است جملگی به چنین عملی همت گمارند، و لو اینکه در منطقه معینی، دولت محلی تشکیل دهند و بدین گونه مقدمات امر به معروف و نهی از منکر را فراهم آورند؛ از این رو تشکیل حکومت اسلامی نه هدف بلکه ابزاری است برای دستیابی به چنین معروفاتی و فقدان آن رافع مسئولیت مسلمانان نسبت به منکرات جاری در جامعه نمی‌شود.

از این رو جایز نیست مسلمانان در بیوت خود بمانند و نظاره‌گر منکرات در جامعه خود باشند، به بهانه اینکه ازاله این منکرات از وظایف حاکم عادل است. به همین دلیل است که بارها گفته‌ایم ادله امر به معروف و نهی از منکر در معنای وسیعی که دارد، بر وجوب تأسیس حکومت و دولت حقه دلالت دارند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۴۰).

از این رو اقامه معروف و ازاله منکر واجبی است که مسئولیت همگان به شمار می‌آید و فقدان دولت حقه بهانه‌ای بر ترک آن نمی‌شود. از نظر آیت‌الله یعقوبی در میان مجموعه منکرات، شاید هیچ منکری به اندازه غضب ولایت نباشد و ضروری است چنین منکری دفع شود؛ چراکه به فرمایش امام صادق علیه السلام در ولایت جائز، حق از میان می‌رود، باطل احیا می‌گردد و ظلم و فساد رواج می‌یابد، مساجد تخریب می‌گردد و سنت‌های الهی نیز دگرگون می‌شوند (بحرانی، بی‌تا، ص ۲۱۲)؛ اما سؤال مهمی که در اینجا مطرح می‌شود، آن است که شیوه نهی از چنین منکر بزرگی چیست و به چه طریق می‌توان آن را از میان برد و رسالت خویش را به انجام رساند؟ شیوه پیشنهادی آیت‌الله یعقوبی جهت مبارزه با دولت جائز که به عقیده‌اش برگرفته از سنت اهل بیت علیهم السلام در

مواجهه با دولت‌های جائر عصر آنان است (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۳۴). اندکی با آنچه در مراحل چندگانه مواجهه با منکرات فردی و جمعی در لسان فقها گفته می‌شود، تفاوت جدی دارد. معمولاً در متون موجود، فقها تنها به لزوم جهاد علیه حاکمان جائر، فتوی و به همین کلیت بسنده کرده یا حداقل آن را به مراحل معهود در امر به معروف و نهی از منکر حواله داده‌اند. در ذیل به مراحل پیشنهادی آیت‌الله یعقوبی اشاره می‌کنیم:

الف) در مرحله نخست باید به صراحت اعلام گردد که ولایت چنین دولتی نامشروع و غاصبانه است تا منکربودن آن بر غاصبان و نیز مردم روشن گردد؛ شیوه‌ای که امام علی علیه السلام در خطبه شقشقیه انجام داد و عملاً نیز حضرت زهراء علیها السلام به هنگام غضب خلافت پیگیری و حجت را بر دیگران تمام نمود.

ب) در مرحله بعد باید مردم را توجیه کرد تا با دولت جور همکاری نکنند. هر عملی که کمکی به آنان تلقی شود و به تداوم دولت آنها بینجامد، حرام است. البته ممکن است عدم همکاری با دولت جائر بر مشکلات اقتصادی مردم بیفزاید و آنان را در تنگنا قرار دهد؛ به همین دلیل در برخی روایات، ائمه علیهم السلام مردم را به فعالیت‌های اقتصادی دیگری مثل کشاورزی و تجارت دعوت می‌کردند تا دچار چنین مشکلاتی نشوند (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۴۸). علاوه بر این مراد از عدم همکاری با دولت جائر، اشاره به همکاری‌هایی دارد که منجر به قوام و بقای این دولت می‌شود و هر نوع فعالیتی را در بر نمی‌گیرد. به همین دلیل آیت‌الله یعقوبی وظایف و خدماتی مثل مسئولیت‌های آموزشی و بهداشتی (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۴۹) را که به حفظ مصالح عمومی می‌انجامد، مشمول چنین حرمتی نمی‌داند. در واقع فرق میان دو عمل آن است که آیا چنین عملی مصداق «مصلح عامه» است یا «معونه الظلمه»؟

ج) در مرحله سوم باید علناً به نهی متولیان دولت جور پردازد، و لو اینکه زندگی خود را به خطر بیندازد. در مسند احمد آمده است که از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیده شد کدامین جهاد نزد خداوند محبوب‌تر است؟ آن حضرت فرمود: سخن حقی که نزد امام جائری گفته شود، هر چند بیان چنین سخنی زندگی آمران معروف و ناهیان از منکر را به خطر اندازد (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۵۰).

د) در مرحله چهارم باید مردم را از پیامدهای چنین دولتی هشدار داد و مانع به قدرت رسیدن چنین دولتی شد. این مرحله که به پیشگیری قبل از علاج خوانده می شود، نیازمند رشد سیاسی مردم است تا خود مانع بنای چنین دولتی شوند. مراد آیت الله یعقوبی از این پیامدها رواج گناهان از میان رفتن برکات الهی، تسلط اشرار بر امور، ترک واجبات است که در روایات اسلامی ذکر شده اند (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۶۰).  
 ه) در شرایطی که نتوان مانع به قدرت رسیدن یا اصلاح دولت جائر شد، چاره ای جز مبارزه علیه آن وجود ندارد. در واقع خروج بر سلطان جائر آخرین مرحله عمل به امر به معروف و نهی از منکر است که می تواند مقدمه برپایی دولت حقه گردد. از این رو در شرایطی که اصلاح چنین دولتی جز به قیام علیه او میسر نباشد، خروج بر سلطان جائر واجب می شود. البته وجوب خروج مطلق نیست، بلکه منوط به شرایط ذیل است:

- تمام راه های دیگر جهت از بین بردن منکر بی نتیجه مانده و تنها «خروج» مانده باشد. به عبارتی دیگر امتثال وجوب تنها به خروج است.
- خروج بر دولت جائر نیازمند آمادگی های مادی و معنوی است و بدون این مقدمات خروج بی ثمر است و غیر واجب.
- خروج مشروط به رعایت مصلحت های بزرگ تری درباره دین و جامعه اسلامی است که باید احراز گردند. این بدان معناست که اگر قیام علیه دولت جائر منجر به ظهور فتنه دیگری مثل هرج و مرج در جامعه گردد، وجوب خروج از میان می رود.
- مهم تر از همه اینکه باید اطمینان حاصل شود افرادی که اهلیت قیام دارند، وجود داشته باشند. این نشان می دهد که مشروعیت خروج تنها بعد نظری ندارد، بلکه نیازمند نیروی عملیاتی جهت تحقق قیام است (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۶۳).
- مجموعه این شرایط نشان می دهد که از نظر آیت الله یعقوبی صرف مشروع بودن «خروج بر دولت جائر» در متون حدیثی و فقهی تشیع، دلیلی بر ضرورت التزام به آن نیست و باید مقدمات و زمینه های فرهنگی و سیاسی آن فراهم آید. از نظر او کسانی که

تجربه زیستن در رژیم بعث را دارند، به خوبی می دانند که عمل به این احادیث و فتاوی چه پیامدهای سختی دارد و تطبیق آنها بر شرایط آن روز عراق نیازمند جسارت و آماده سازی مقدمات بوده است؛ چیزی که در حرکت اجتماعی شهید صدر ثانی تبلور پیدا کرد و در نهایت منجر به شهادت وی و البته پیروزی نهایی مردم عراق انجامید. ناگفته پیداست اگر همکاری با حکومت جائر نیازمند اذن از سوی امام علیه السلام یا فقیه است، بی تردید خروج بر آن متوقف بر اذن است. چرا امام یا فقیه صاحب حق است و بدون او تصرف در حق او که همان حکومت باشد، جایز نیست مگر آنکه او اذن داده باشد (یعقوبی، ۲۰۰۵م (الف)، ص ۳۹۸).

## ۲. مباحث ایجابی حکومت؛ ولایت انتصابی عامه فقیهان

در شرایطی که خروج علیه حاکم جائر منجر به سرنگونی او شود، این سؤال مطرح می شود که چه نوع حکومتی باید برپا گردد؟ از نظر آیت الله یعقوبی دولت حقه که متولی آن در عصر غیبت فقیه جامع شرایط است، تنها دولت مشروع به شمار می آید:

و الخلاصة ان الفقيه الجامع للشرایط لما كان نائباً عن الامام المعصوم (عج) بالنيابة العامة لا الخاصة التي تعنى تعيينه بالنص من قبل الامام فله كل الصلاحيات والوظائف التي جعلها الله تبارك وتعالى للامام مما يرجع الى تدبير شئون الامة دينياً و دنيأً والتي يتعذر على الامام الحجة الغائب القيام بها لمنافاتها لمقتضى المصلحة الالهية باخفاء امره على الناس، و يستثنى منها الوظائف الخاصة للامام كالتبليغ عن الله تبارك و تعالى و الصفات الخاصة بالامام كالعصمة. و الدليل على هذه الولاية لئائب الامام في حال غيبته هو نفس الدليل على وجوب وجود الامام نفسه، و هو حكم العقل بوجوب نصب امام و مرجع يحفظ البلاد و ينظم امور العباد الدينية و الدنيوية و مع ثبوت هذه الالابدية فليزم منها جعلها من قبل الله تعالى (يعقوبی، ۲۰۱۵م (ب)، صص ۳۰-۳۱).

آنچه در این عبارت از آیت الله یعقوبی نقل شد، سیمای عمومی نظریه ایشان درباره جریان زندگی سیاسی شیعه در عصر غیبت است. جمله کانونی این عبارت یعنی «فله

کل الصلاحيات و الوظائف التي جعلها الله تبارك و تعالی للامام مما يرجع الى تدبير شئون الامة ديناً و دنياً» یادآور جمله معروف امام خمینی علیه السلام در کتاب البیع است که فرمود: «فللفقيه العادل جميع ما للرسول و الائمة عليهم السلام مما يرجع الى الحكومة و السياسة» است (خمینی، ۱۴۳۴ق، ج ۲، ص ۶۲۶). این جمله به رغم سادگی اش بسیار مهم است؛ چرا که تمام صلاحیت‌ها و وظایف امام معصوم علیه السلام به فقیه نیز منتقل می‌شود؛ الا مواردی که اختصاص به امام داشته باشد؛ با این تفاوت که دامنه دین و دنیا در عبارت آیت‌الله یعقوبی بسیار فراخ‌تر از «حکومت و سیاست» در عبارت امام خمینی علیه السلام است و می‌تواند مفهوم عام‌تری از ولایت انتصابی فقیه را تداعی نماید. البته اقامه چنین ولایتی در صورتی است که فقیه مبسوط‌الید باشد؛ از این رو در شرایطی که نظام سیاسی بر اساس اسلام اداره نشود و فقیه نیز مبسوط‌الید نباشد، فقیه می‌تواند تولی در محدوده نظام اجتماعی را به دیگران و کالت دهد، به شرط اینکه مخالفتی با شریعت نداشته باشد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (ب)، ص ۳۳).

اما همچنان که روشن است، در تحلیل بافت حکومت فقیه و نیز قلمرو اختیارات وی اختلافات زیادی در کتب فقهی وجود دارد که در یک دسته‌بندی می‌توان آنها را به سه «نظریه» صورت‌بندی کرد. این نظریه‌ها عبارت‌اند از: ۱. سلطنت مشروطه؛ ۲. ولایت انتصاب عامه فقیهان؛ ۳. ولایت انتصابی عامه شواری مراجع تقلید؛ ۴. ولایت انتصابی مطلقه فقیهان؛ ۵. دولت مشروطه با اذن و نظارت فقیهان؛ ۶. خلافت مردم با نظارت مرجعیت؛ ۷. ولایت انتخابی مقیده فقیه؛ ۸. دولت انتخابی اسلامی؛ ۹. و کالت مالکان شخصی مشاع (کدیور، ۱۳۸۷، ص ۸).

نگارنده در این مقاله بدون اینکه قصدی بر بیان یکایک این نظریه‌ها داشته باشد، تنها می‌کوشد نظریه آیت‌الله یعقوبی را که عبارت از نظریه دوم یعنی ولایت انتصاب عامه فقیهان باشد، توضیح دهد و البته به برخی تفاوت‌های احتمالی آن با کلیت این نظریه اشاره خواهد کرد. در مجموع می‌توان گفت نظریه انتصابی عامه فقیهان چهار رکن اساسی دارد که فهم یکایک آنها از اهمیت بسیاری برخوردارند. در ذیل به توصیف یکایک این چهار رکن اشاره خواهیم کرد:

## ۲-۱. رکن اول: ولایت

ولایت پاسخ به این سؤال کلیدی در فقه است که شارع چه نوع حکومتی به حاکم الهی تفویض کرده است؟ حکومت الهی چه نوع حکومتی است؟ حاکم الهی چه رابطه‌ای با مردم دارد؟ پاسخ آیت‌الله یعقوبی به این نوع پرسش‌ها «حکومت ولایی» است. برای شناخت بیشتر با ابعاد حکومت ولایی در آرای آیت‌الله یعقوبی به نکات ذیل اشاره می‌کنیم:

۱. به لحاظ فقهی اصل عدم ولایت است؛ به این معنا که کسی بر دیگری بدون دلیل معتبر ولایت ندارد و دیگران حق دخالت در سرنوشت و شئون او را ندارند؛ چرا که خداوند بشر را آزاد خلق کرده و هر کس در اعمال اراده خویش مستقل است و کسی حق ندارد چنین اراده‌ای را از دیگران سلب نماید (کدیور، ۱۳۸۷، ص ۹).

۲. ولایت بالاصاله از آن خداوند است و هر گونه اعمال ولایت بدون اذن و تفویض او نامشروع است؛ چرا که خداوند مالک و خالق همگان است و او بر همگان ولایت دارد (کدیور، ۱۳۸۷، ص ۹).

۳. خداوند انبیا و رسولان را به ولایت و سلطه بر امت منصوب نموده است. اطاعت از آنان همانند اطاعت خداوند واجب است. پس از پیامبر اسلام ﷺ ایشان نیز امت اسلامی را به اطاعت امام علی علیه السلام و اهل بیتش علیهم السلام خوانده است. اهل بیت علیهم السلام مستحق ولایت بر امت‌اند و حتی مخالفان آنان نیز به شایستگی اهل بیت اعتراف دارند (کدیور، ۱۳۸۷، صص ۱۰-۱۱).

۴. بر اساس ادله مختلف، بعد از پایان عصر حضور ائمه علیهم السلام صلاحیت رهبری امت اسلامی مستقیماً و بالواسطه به فقیهان جامع شرایط واگذار شده است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۹-۱۱).

۵. جامعه بشری بدون ولایت الهی به صلاح نمی‌رسد و تنها شکل حکومت مشروع ولایت الهی بر جامعه انسانی است. هر جامعه‌ای که تحت ولایت حاکم عادل نباشد، تحت ولایت جور است؛ هر حاکمی که بدون نصب شارع حکومت کند، جور و طاغوت است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۱۳-۱۴).



۶. حوزه ولایت مورد نظر، امور عمومی جامعه، امور اجتماعی و مسائل سیاسی است. مردم در این حوزه‌ها همواره تحت تدبیر اولیای شرعی خود هستند و موظف به اطاعت از آنان‌اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰).

۷. فقیهان عادل در تدبیر امور سیاسی و مدیریت اجتماعی جامعه اسلامی دارای امتیازات و قابلیت‌های شرعی‌اند. آگاهی تخصصی آنها از فقه و ملکه اجتهاد و فقاہت چنین اهلیتی را برای آنان ایجاد کرده است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰).

۸. مردم هرگز در نصب و عزل ولی فقیه هیچ دخالتی ندارند. فقیهان از سوی شارع نصب شده‌اند و با ازدست‌دادن صفات عدالت و فقاہت خود به خود عزل می‌شوند. مراد از عدالت در ولی فقیه چیزی بالاتر از ملکه عدالت در «راوی»، «شهود» و «امام جماعت» است و به محض فقدان آن از ولایت منعزل می‌شود (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۵).

۹. ولایت فقیهان بر مردم به نصب است و نه به انتخاب. فقیهان عادل چه بخواهند و چه نخواهند از سوی شارع به ولایت منصوب شده‌اند و در صورتی که شرایط مهیا باشد و به اصطلاح مبسوط الید باشند، موظف‌اند تصدی امور سیاسی و اجتماعی جامعه را بر عهده گیرند و بر مردم نیز واجب است به یاری آنها بشتابند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۲۸).

۱۰. فقیه نمی‌تواند به اکراه و زور بر مردم حکومت کند، بلکه موظف است با اقناع دیگران به حکومت برسد. مراد از اقناع دیگران نه انتخابات عمومی، بلکه اقناع «اهل خبره» است. اهل خبره همان علما و استادان حوزه‌های علمیه‌اند که توانایی تطبیق عمل اجتماعی با شریعت را دارند. البته این به معنای بی‌اعتنایی به مردم نیست، بلکه او موظف است در حد امکان مردم را به حکومت دینی قانع نگه دارد. اهل خبره نهادی شبیه مجلس خبرگان رهبری در ایران است با این تفاوت که اعضای آن مجتهد بوده و باید از سوی مردم برگزیده شوند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۱۴).

۱۱. انتخابات در به قدرت رسیدن فقیه نقشی ندارد و مردم نیز چون تنها از فقیه انتظار دارند که به اقامه معروف و ازاله منکر پردازد، لازم است به یاری او همت گمارند؛ اما از آنجا که اقامه برخی سطوح امر به معروف و نهی از منکر تنها از مسیر «نفوذ و تأثیر» در قدرت حاکمه میسر می‌شود، در شرایطی مثل عراق پس از سقوط صدام که ساختار

سیاسی جدید عراق فشل است و فساد اداری مانع دستیابی مردم به حقوق خویش می‌شود، باید مردم در «انتخابات» شرکت کنند و افراد صالحی را روانه ارکان حکومت کنند؛ از این رو حضور در انتخابات و انتخاب افراد صالح و امین بر مردم همانند نماز واجب است. شاید بتوان گفت امر به معروف و نهی از منکر از طریق انتخابات به صورت کامل تری انجام می‌گیرد؛ چرا که نتیجه انتخابات تدوین قوانین صالح و مشاوره با عالی‌ترین مقامات دولتی درباره مسائل مهم جامعه است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۳۳۶-۳۳۷).

۱۲. بر مردم واجب است در اقامه دولت اسلامی به مساعدت فقیه بشتابند و او را در این امر یاری رسانند. در واقع اگر بر فقیه اقامه وظایف بر زمین مانده امام معصوم علیه السلام واجب است، از آن سو نیز بر مردم واجب است او را در تحقق این واجب یاری و از او اطاعت کنند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۸۸).

۱۳. فقیهان عادل در اعمال ولایت استقلال دارند و محتاج تحصیل اذن از کسی از جمله مردم نیستند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۱۱).

۱۴. ولایت فقیهان عادل بر مردم دائمی است نه موقت. تا زمانی که عناوین فقاقت و عدالت باقی باشد، این ولایت استمرار دارد؛ لذا توقیت شرعی جایز نیست. اگر کسی ولایت دارد، همواره ولایت دارد، و الا ندارد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۴).

۱۵. ولایت فقیهان عادل عقد نیست تا با شرط ضمن عقد مقید به شرایطی مانند التزام به قانون اساسی شود. این ولایت در سعه و ضیق تنها تابع جعل جاعل است نه مقید به خواست و رضایت مردم (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۹).

۱۶. ولی فقیه همانند مرجعیت دینی باید مرد باشد و زن نمی‌تواند به چنین مقامی دست یابد. قضاوت، مرجعیت دینی و ولایت بر شئون امت سه منصب مهم‌اند که مردان بر عهده می‌گیرند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۹).

## ۲-۲. انتصاب

مراد از انتصاب آن است که شارع مقدس به چه نحوه‌ای امام معصوم علیه السلام و سپس

فقیه جامع الشرایط را به حکومت رسانیده است؟ رابطه او با شارع چه رابطه‌ای است؟ پاسخ اجمالی آیت‌الله یعقوبی عبارت است از: نصب.

۱. رابطه بین فقیه و شارع نصب به ولایت است. مراد از نصب، جعل یا اعتبار حکومت از سوی صاحب اصلی حکومت یعنی امام معصوم علیه السلام برای فقیه است که در مقبوله عمر بن حنظله آمده است؛ از این رو از عبارات متعددی مثل «فانی جعلته حاکماً، قاضیاً، حجةً، و خلیفهً» روشن می‌شود که فقیه در «اداره نظام شیعیان در عصر غیبت» منصوب شده‌اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۶).

۲. مراد از نصب در اینجا نه نصب خاص، بلکه نصب عام است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۱۶)؛ یعنی نصب همه فقهای جامع الشرایط به منصب ولایت. به عبارتی دیگر همه فقها به وصف عنوانی ولایت دارند و جملگی «ولایة الامر» اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۲)؛ اما یکی از میان آنها توسط «اهل خبره» کشف می‌شود و بدین گونه هم به مردم معرفی می‌شود و هم جلوی مدعیان دیگر گرفته می‌شود (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۳۰-۳۱).

۳. از این رو در صورت تعدد فقیهان جامع الشرایط، منصوبان به ولایت متعدّدند. در این صورت همه فقهای عادل ولایت فعلیه دارند نه اینکه بالقوه صاحب ولایت باشند. از حیث نصب، هیچ فقیه عادل بر فقیه عادل دیگر برتری ندارد تا قائل به نصب این و عدم نصب آن شویم. ضمناً فقیهان بر یکدیگر ولایت ندارند.

۴. هر فقیهی که بتواند لجنه علما و اساتید حوزه را قانع کند که صلاحیت تولی شئون امت را دارد و مردم نیز به مساعدت او بشتابند، دیگر فقیهان همزمان در آن حیطة مجاز به مزاحمت نیستند و می‌باید اعمال ولایت او را محترم بشمارند و از مزاحمت با او پرهیز کنند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۱۴).

۵. از آنجاکه امر سیاسی تکثرناپذیر و طبع حکومت تعددناپذیر است، تعدد ولایت امر در یک زمان و یک منطقه باعث فساد و هرج و مرج می‌شود. گرچه به لحاظ ثبوتی نصب فقهای متعدّد ممکن است، در مقام اعمال ولایت در زمان واحد و جامعه واحد جز تعیین ولی فقیه واحد چاره‌ای نیست؛ از این رو فقیهان دیگر مجاز نیستند در حیطة

ولایت او دخالت کنند، بلکه می‌باید او را در تصدی امور امت یاری رسانند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۲۸).

۶. ولی فقیه از بین فقهای جامع الشرایط صاحب ولایت فعلیه به شکل ذیل تعیین می‌شود:

الف) در صورتی که همه فقیهان عادل و حوزه‌های علمیه بر فقیه عادل به عنوان افضل فقهای زمان اتفاق نظر داشته باشند، وی قهراً ولی امر خواهد بود.

ب) در صورتی که در تعیین فقیه افضل اتفاق نظر نباشد، لجنه‌ای از علما و اساتید حوزه گرد هم می‌آیند و به نحوی از انحا فقیه‌ی را به عنوان ولی امر تعیین می‌کنند. این فقیه باید این لجنه را قانع کند که صلاحیت چنین منصبی دارد.

ج) البته بهتر آن است در مقابل مرجعیت فردی که تنها مستند به «مرجعیت اعلی» است، جماعتی همانند «جماعت فضلاء» در حوزه‌ها تأسیس گردد و از طریق آن مرجعیتی که صلاحیت رهبری امت را داشته باشد، اعلان گردد (الخیون، ۲۰۱۱م، ص ۴۵۶).

۷. عزل و نصب ولی فقیه به دست کسی نیست، بلکه به دست شارع است. در صورتی که ولی فقیه شرایط فقاها و عدالت را از دست دهد، خود به خود عزل می‌شود.

۸. ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام سیاسی است و همه نهادها و مؤسسات حکومت با تنفیذ او مشروع می‌شوند.

۹. ولی فقیه در برابر خداوند مسئول است و هیچ نهاد بشری قانونی حق نظارت بر او را ندارد؛ لذا همگان تحت نظارت اویند.

## ۲-۳. فقاها

از جمله سؤالاتی که در نظریه انتصاب مطرح می‌شود، آن است که شارع چه کسانی را بر مردم حاکم نموده است؟ به سخنی دیگر شرایط حاکم اسلامی چیست؟ از نظر آیت‌الله یعقوبی شرایط ولی فقیه عبارت‌اند از: فقاها، عدالت، مسلمان شیعه امامی،

مرد بودن، تدبیر و کاردانی و پاکزاد بودن. با توجه به اهمیت شرط فقاها در ادامه به تحلیل ابعاد آن می‌پردازیم:

۱. فقاها یعنی «علم استنباط احکام شرعیه فرعیه از ادله تفصیلیه» که به تعبیر آیت‌الله یعقوبی فقیه را قادر بر «استنطاق مصادر الشریع و الاخذ منها» می‌کند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۱۰). از نظر وی چنین توانمندی شرط اساسی برای دستیابی به مرتبه مرجعیت دینی و رهبری امت است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۲۶). در فقه دنبال به دست آوردن حجت شرعی و مؤمن از عقاب در هر مسئله هستیم. ولایت فقیه ضمانت اسلامیت نظام سیاسی است. با ولایت فقیه اطمینان می‌یابیم که هیچ خلاف شرعی در قوانین و سیاست‌های نظام راه نمی‌یابد؛ چراکه فقیه معیار شناخت حق از باطل است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۶). هر تصمیمی که حکومت یا پارلمان مقرر می‌کند، در صورتی که موافقت ولی فقیه را نداشته باشد، غیرنافذ است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۴).

۲. فقه اعم از احکام فردی و اجتماعی است. بسیاری از احکام اسلامی مثل امر به معروف و نهی از منکر و یا اجرای حدود بدون حکومت قابل اجرا شدن نیست؛ همه واجبات اجتماعی اسلام نیازمند برپایی دولت‌اند. بر فقیه واجب است تولی بر امور را بپذیرد و بر مردم نیز واجب است او را یاری رسانند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۰).

۳. مهم‌ترین شرط اداره جامعه فقاهاست. در تدبیر شئون امت این فقه است که نقش اساسی را بازی می‌کند و تصمیم‌نهایی را می‌گیرد. ولی فقیه در تنظیم امور جامعه در صورتی که صلاح بداند، با متخصصان و کارشناسان مشورت می‌کند و نظر آنان را می‌شنود و آن‌گاه تصمیم می‌گیرد.

## ۲-۴. رکن چهارم: قلمرو ولایت

از جمله سؤالاتی که درباره نظریه آیت‌الله یعقوبی مطرح می‌شود، آن است که ایشان در چه محدوده‌ای به فقیه جامع الشرایط اختیار داده است؟ قلمرو حکومت فقیه تا کجاست؟ آیت‌الله یعقوبی قبل از اینکه به بیان قلمرو چنین ولایتی بپردازد، چند اصل مهم دارد که در ابتدا به آنها اشاره می‌کنیم:

## ۲-۴-۱. اصول حاکم بر ولایت فقیه

الف) فقیه چون غیر معصوم است و علم لدنی به ملاکات واقعیه ندارد، ولایتی محدود و مشروط دارد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۳۱۲-۳۱۳). برخی از این محدودیت‌ها به سخت‌گیری بر مصداق فقیه عادل باز می‌گردد. در واقع ولی فقیه شرایط سخت‌تری نسبت به «مرجعیت دینی» دارد و باید علاوه بر شرایط آمده در مرجعیت دینی، زیرک، شجاع، آگاه بر امور جامعه و حریص بر پیگیری مسائل مردم باشد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، صص ۳۱۳-۳۱۴). برخی دیگر از این محدودیت‌ها به حوزه مداخلات فقیه در حوزه شخصی افراد باز می‌گردد. در واقع چون فقیه آگاه بر مصالح واقعیه نیست، نمی‌تواند زنی را طلاق دهد، مال کسی را بستاند یا دستور قتل کسی را دهد (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۱۸).

ب) اگر در موردی شک داشتیم که آیا ولایت فقیه شامل آن می‌شود یا نه؟ اصل عدم آن است و اگر فقیه بدون عنوان شرعی در موردی تصرف کرد، ضامن است و باید ذمه خود را بری نماید (یعقوبی، ۲۰۱۵م، ص ۳۲۲).

ج) ولایت فقیه عنوان مستقلی همانند تقیه و ضرر و حرج نیست که بتواند بر احکام اولیه مقدم شود (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۷).

د) هر وظیفه‌ای که مربوط به حکومت اسلامی است و البته عنصر عصمت در آن دخالتی ندارد، به فقیه نیز منتقل می‌شود (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۷).

## ۲-۴-۲. محدوده اعمال ولایت

الف) ولایت بر امور حسبیه که قدر متیقن ولایت بر آنها فقیهان عادل‌اند؛ مثل اموال گمشده، ارث بلاوارث، نصب قیم بر صغیر، سفیه و مجنون و نصب متولی بر موقوفات عمومی (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۷).

ب) افتا و قضا از جمله ولایت‌هایی هستند که از سوی معصوم علیه السلام به فقیهان تفویض شده‌اند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۸).

ج) واجبات اجتماعی مثل اقامه نماز جمعه، حدود، نصب قضات، اعلان جهاد حتی جهاد ابتدایی.

د) دخالت در تشخیص شبهات موضوعی وظیفه مفتی نیست و از وظایف حاکم به شمار می‌آیند؛ مثل رؤیت هلال اول ماه و نیز بی‌احترامی به مقدسات که موجب دفاع مسلحانه می‌شود (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۰۸).

ه) تصرف در موقوفات عام، مؤسسات دولتی و اموال عمومی از آن فقیه است و تصرف در این موارد بدون اذن فقیه موجب ضمان است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۴).  
و) تصرف در هر چیزی که نظام اجتماعی بدان وابسته است، مثل وضع قوانین و نیز مجبور کردن محکوم به فروش کالا، قیمت‌گذاری بر کالا، تأسیس مؤسسات و نهادهای دولتی مثل اداره پلیس، دادگاه‌ها، زندان‌ها و بیمارستان‌ها از آن فقیه است و البته او می‌تواند به تصرفات دیگران اذن دهد. حاکم مأذون او از ذیل مفهوم دولت جائر خارج است (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۵).

ز) دفع ضررهای کنونی و محتمل از جامعه مثل توسعه راه‌های مواصلاتی و تخریب ساختمان‌های کهنه از جمله مواردی است که فقیه می‌تواند در آنها تصرف نماید. حتی او می‌تواند به منظور حمایت از کالاهای داخلی بر واردات مالیات وضع کند و از خروج برخی محصولات داخلی جهت جلوگیری از افزایش قیمت آنها ممانعت کند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۶).

ح) فقیه می‌تواند در مواردی که در قوانین موجود ظلمی بر مردم روا می‌شود، دخالت کند و قوانینی بر اساس عدالت و رحمت وضع نماید.

ط) فقیه می‌تواند بنا به مصالحی که خود تشخیص می‌دهد، جلوی حقوق و احکام عمومی را بگیرد، مثلاً مانع اجرای حدود شود و یا فرمان عفو عمومی دهد (یعقوبی، ۲۰۱۵م، ص ۳۲۶).

ی) فقیه می‌تواند به منظور تطبیق شریعت بر کلیه امور زندگی، در فعالیت‌های سیاسی مشارکت کند. از مشارکت در ارکان مختلف حکومت مثل پارلمان گرفته تا تولی اصل حکومت در سیاست حضور یابد. در واقع در فرضی که اقامه شریعت منوط به اقامه حکومت توسط فقیه است، بر او واجب است چنین کند (یعقوبی، ۲۰۱۵م (الف)، ص ۳۲۷).

ک) فقیه می‌تواند با تأسیس حزبی همانند «حزب الفضیله» در عراق در سطح جامعه

سیاسی مشارکت کند و یک نهاد سیاسی را بر مدار مرجعیت خود روانه مبارزات انتخاباتی و حزبی نماید. امروزه این حزب که بر مدار مرجعیت وی فعالیت می‌کند، به عنوان «کنله نجات العراق» در پارلمان عراق حضور دارد.

## نتیجه‌گیری

بررسی آرای آیت‌الله شیخ محمد یعقوبی نشان دارد که تجربه وی از سال‌های زندگی در دوره صدام و نیز حضور در مدرسه فکری آیت‌الله صدر ثانی از او مجتهدی آگاه به وجوه سلبی و ایجابی دولت اسلامی ساخته است. به رغم اشتراکاتی که وی با دیگر فقیهان در مباحث سلبی دولت دارد، به‌خوبی روشن است که تجربه زیستن در دوره حاکمیت بعثی‌ها، نگرش‌های او در این باره را واقع‌بینانه‌تر از دیگران کرده است. در مباحث ایجابی دولت نیز ایشان با عطف به سنت فکری و فقهی حوزه‌های علمیه از نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان حمایت می‌کند و از نظریه‌های «نظارت» و «انتخاب» که در میان برخی فقها رایج است، دوری می‌جوید. از نظر وی این‌گونه نظریه‌ها، فاقد تباری در سنت فقهی شیعه‌اند. فقیه در عصر غیبت در امتداد ولایت امام معصوم علیه السلام قرار دارد و بر مردم فرض است که در اقامه حکومت دینی به یاری او پردازند. با این همه به نظر می‌رسد رویکرد آیت‌الله یعقوبی به دولت فقیه، ابهامات متعددی دارد که نیازمند تأملات نوبی از سوی ایشان است. درست است که فقیه در این نظریه محوریت دارد، روشن نیست که قرار است الگوی حکومتی خویش را چگونه تعریف کند؟ آیا او قدرتی متمرکز دارد یا اینکه قدرت خویش را تفکیک و یا به دیگران تفویض می‌کند؟ آیا سیره‌های عقلایی مثل انتخابات و امثال آن که در عصر فقیه وجود دارد، حجیت دارند و لازم است فقیه به آنها در بنای حکومت خویش توجه کند؟ به سخنی دیگر آیا تشکیلات و نظامات حکومت فقیه ناشی از اراده، صلاحدید و اختیارات اویند؟ یا اینکه حدود اختیارات فقیه ناشی از تشکیلات و نظامات‌اند؟ از این‌رو روشن نیست که آیا ۱. حکومت فقیه همان چیزی است که در عرف جامعه وجود دارد و باید در جعل حکومت برای فقیه به فهم عرف در دوره او بسنده کنیم؟ ۲. یا اینکه حکومت را به تشخیص خود



فقیهی که به قدرت می‌رسد، واگذار کنیم و او هرچه در این باره گفت، معیار حکومت قرار دهیم؟<sup>۳</sup>. یا اینکه به مصادیق تاریخی مثل حکومت نبوی ﷺ و علوی علیه السلام مراجعه کنیم و مفهوم حکومت را از سیره آنان استنتاج کنیم؟ این پرسش‌ها آن‌گاه اهمیت می‌یابند که دریابیم در ادله شرعی چیزی درباره بافت دولت فقیه وجود ندارد و معلوم نیست چه ساختاری از حکومت برای فقیه جعل شده است؟ و بالاخره اینکه نقش مردم در چنین دولتی چیست و «رضایت و اقبال آنان» چه نقشی در بنا و بقای دولت فقیه دارد؟ امیدواریم پاسخ به این گونه سؤالات بر تبیین بیشتر دولت فقیه بیفزاید. در نهایت نیز باید به این نکته اشاره کرد که شرایط خاص عراق نیز مانع اقامه دولتی مبتنی بر ولایت فقیه می‌شود. این بدین معناست آیت‌الله یعقوبی در مقام ثنوری، نظریه ولایت فقیه را مطرح می‌کند، اما در مقام عمل از آن در شرایط کنونی عراق دست می‌کشد و به نوعی از «نظارت روحی» فقیه بر دولت ملی عراق حمایت می‌کند.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. اردبیلی، احمد. (بی تا). مجمع الفایده و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان (محقق / مصحح: مجتبی عراقی و شیخ علی پناه اشتهااردی و حسین یزدی). قم: منشورات الجماعه المدرسین فی الحوزه العلیمه.
۲. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۱ق). المكاسب (الطبعة الاولى). قم: منشورات دار الذخائر.
۳. بحرانی، یوسف. (بی تا). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۴. خمینی، روح الله. (۱۴۳۴ق). البیع (ج ۲). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. الخیون، رشید. (۲۰۱۱م). ۱۰۰ عام من الاسلام السياسی بالعراق (الطبعة الاولى). مرکز المسبار للدراسات و البحوث.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷. کدیور، محسن. (۱۳۸۷). نظریه های دولت در فقه شیعه (چاپ هفتم). تهران: نی.
۸. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۹. نجفی، محمد حسن. (۱۳۹۲ق). جواهر الکلام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ق). مستند الشیعه فی احکام الشریعه. مشهد: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۱. یعقوبی، محمد. (۲۰۱۵م الف). فقه المشاركه فی السلطه (الطبعة الاولى). نجف اشرف: دارالصادقین.
۱۲. یعقوبی، محمد. (۲۰۱۵م ب). سبل السلام (رساله عملیه) (الطبعة الرابعه). نجف اشرف: دارالصادقین.
۱۳. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۷۳). عیون اخبار الرضا. تهران: نشر صدوق.

## References

\* Holy Quran.

1. al-Hurr al-Amili. (1409 AH). *Wasa'il al-Shi'a*. Qom: Aal al-Bayt Institute. [In Arabic].
2. al-Khoyun, R. (2011). *100 years of political Islam in Iraq* (1<sup>st</sup> ed.). al-Mesbar Center for Studies and Research. [In Arabic].
3. Ansarum M. (1411 AH). *al-Makasib* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Dar al-Dhakhir.
4. Ardabili, A. (n.d.). *Majma al-Fayeda wa al-Borhan fi Sharh Irshad al-Adhan* (M. Iraqi, A. P. Eshtehardi, & H. Yazdi, Eds.). Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary.
5. Ayatollah Khomeini. (1434 AH). *Kitab al-Bay'* (Vol. 2). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
6. Bahrani, Y. (n.d.). *al-Hadaiq al-Nazira fi Ahkam al-Itrat al-Tahira*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
7. Kadivar, M. (1387 AP). *The Theories of the State in Shi'ite Jurisprudence* (7<sup>th</sup> ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian].
8. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: al-Wafa Institute. [In Arabic].
9. Najafi, M. H. (1392 AH). *Jawahir al-kalam*. Tehran: Islamic Bookstore. [In Arabic].
10. Naraqi, A. (1415 AH). *Mostanad al-Shia fi al-Ahkam al-Sharia*. Mashhad: Aal al-Bayt Institute.
11. Sheikh al-Saduq. (1373). *Uyun Akhbar al-Reza*. Tehran: Sadouq. [In Arabic].
12. Yaqubi, M. (2015a). *Fiqh al-Musharakah fi al-Solta* (1<sup>st</sup> ed.). Najaf: Dar al-Sadiqin. [In Arabic].
13. Yaqubi, M. (2105b). *Subul al Salam* (practical treatise) (4<sup>th</sup> ed.). Najaf: Dar al-Sadiqin. [In Arabic].