

مبانی نظریه سیاسی ولایت امت بر خویش

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۱۳

مجید مرادی رودپشتی *

فقیه لبنانی معاصر، محمدمهدی شمس‌الدین تحت تأثیر نظریه دولت مشروطه فقیه ایرانی، میرزا محمدحسین نایینی، نظریه‌ای سیاسی وضع کرد که به نظریه «ولایت امت بر خویش» مشهور است. او با استفاده از مجموعه‌ای از مبانی فقهی و کلامی می‌کوشد اثبات کند ولایت سیاسی در دوره غیبت، حق انحصاری «امت» است و فقیه تنها از آن‌رو که عضوی از امت است، حق مشارکت دارد و دارای حق ویژه‌ای نیست. او از قاعده عدم الولاية، اصل ولایت انسان بر خویش، ولایت امت در منطقه فراغ، عرفی بودن و نامقدس بودن موضوع قدرت و دولت، تعطیل مبانی کلامی نظریه‌های قدیم دولت و اعتبار شورا به‌عنوان مبنای نظام سیاسی ولایت امت استفاده می‌کند. این مقاله به بازخوانی مبانی نظریه ولایت امت و نقد آن می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که این نظریه نتوانسته است بنیان نظری استواری برای ولایت امت فراهم کند و از حدود ولایت فقیه انتخابی فراتر نرفته است.

کلیدواژه‌ها: ولایت امت بر خویش، عدم الولاية، منطقة الفراغ، امامت، خلافت، شورا، ولایت فقیه.

مبانی نظریه سیاسی ولایت امت بر خویش

مقدمه

اگر بتوانیم از اندیشه سیاسی نایینی به مدرسه فکری - سیاسی نایینی یاد کنیم که تا امروز استمرار داشته است، شماری از متفکران را می‌توان امتداد نایینی‌گری برشمرد که از میان آنان می‌توان به محمدباقر صدر، مهدی حائری یزدی و به‌طور خاص محمدمهدی شمس‌الدین اشاره کرد که دیدگاه‌های او در دوره اخیر حیات فکری‌اش به‌شدت تحت تأثیر نایینی قرار دارد. براین اساس، نظریه «ولایت امت بر خویش» را که وی در آخرین مرحله حیات فکری خود بدان دست یافت، می‌توان به‌عنوان امتداد نظریه دولت مشروطه نایینی به شمار آورد.

چنان‌که از عنوان نظریه شمس‌الدین برمی‌آید، او این نظریه را در مقابل نظریه ولایت فقیه مطرح کرد که با پیروزی انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ش (۱۹۷۹م) به بنیاد نظری و قانونی نظام جمهوری اسلامی برآمده از این انقلاب تبدیل شد. وی در این نظریه می‌کوشد مفهوم «امت» را به‌عنوان مفهوم اساسی در نظام سیاسی اسلامی برجسته کند و اختیاراتی را که نظریه ولایت فقیه به فقیه جامع‌الشرایط می‌سپارد، به امت بسپارد. او کتابی با عنوان *ولایة الامة علی نفسها* نوشت و وعده انتشار آن را داد، اما با مرگ ناگهانی وی، رد پای از این کتاب یافت نشد.



زندگی نامه

محمدمهدی شمس‌الدین در سال ۱۹۳۶م در شهر نجف دیده به جهان گشود. پدرش عبدالکریم در آنجا به تحصیل علوم دینی اشتغال داشت (شمس‌الدین، ۲۰۰۰م: ۸). شمس‌الدین، ۳۳ سال از عمرش را در عراق گذراند و در این مدت افزون بر تحصیل علوم دینی، در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی و فکری نیز فعالیت‌هایی داشت. او دروس علوم دینی را نزد برخی از برجسته‌ترین فقهای شیعه در قرن بیستم، از جمله آیت‌الله سید محسن حکیم و آیت‌الله سیدابوالقاسم خوئی فراگرفت. از میان برجسته‌ترین هم‌دوره‌ای‌های وی در نجف می‌توان از آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر، آیت‌الله سیدمحمدتقی حکیم و هم‌وطن و هم‌درس وی، آیت‌الله سید محمدحسین فضل‌الله نام برد.

آغاز فعالیت‌های فکری شمس‌الدین، تألیف کتاب *نظام الحكم والإدارة فی الإسلام* است که در سال ۱۹۵۴م در عراق منتشر شد. وی همراه با شماری از همفکران نواندیش خود در نجف، مانند شیخ محمدرضا مظفر، سید محمدباقر صدر و سید محمدحسین

فضل‌الله در راه‌اندازی مجله الأضواء مشارکت ورزید که به‌عنوان نشریه جماعة العلماء نجف منتشر شد. مهم‌ترین فعالیت اجتماعی و تبلیغی وی، نمایندگی آیت‌الله سید محسن حکیم در منطقه فرات الأوسط به مرکزیت شهر دیوانیه بود که از سال ۱۹۶۱م تا ۱۹۶۹م ادامه یافت.

شمس‌الدین هم‌زمان با تدریس در دانشکده فقه (کلیه الفقه) نجف، به همراه برخی از دوستان و همفکرانش کوشید آموزش حوزوی را بر اساس مبانی و روش‌های علمی متناسب با مقتضیات زمانه سامان بخشد (همان).

شمس‌الدین در سال ۱۹۶۹م به لبنان بازگشت و در همین سال ریاست الجمعية الخيرية الثقافية (انجمن خیریه فرهنگی) را برعهده گرفت که در سال ۱۹۶۶م به وسیله گروهی از علمای دینی و مؤمنان فعال تشکیل شده بود. این انجمن، شماری از مؤسسات فرهنگی و تربیتی را به راه انداخت. برگزاری نشست‌های فکری و نشریات فرهنگی اسلامی، از دیگر فعالیت‌های این انجمن بود که نقش مهمی در پرورش نسل مقاومت اسلامی داشت.

تا سال ۱۹۷۵م بیشتر فعالیت‌های شمس‌الدین در لبنان، فکری، فرهنگی و غیرسیاسی بود و او شیوه فعالیت خود را در عراق، که تحت نظارت و اشراف سید محسن حکیم بود، در لبنان هم ادامه داد و برای همین، از ورود به شورای عالی شیعیان (المجلس الإسلامي الشیعی الأعلى) پرهیز کرد. اما در این سال با اینکه پیشنهاد ورود به عرصه انتخابات این شورا را رد کرده بود و در ایام انتخابات برای معالجه بیماری‌اش در لندن به‌سرمی‌برد، به‌عنوان نایب‌رئیس این شورا که ریاست آن را امام موسی صدر برعهده داشت، برگزیده شد.

در سال ۱۹۷۸م امام موسی صدر، رئیس شورای عالی اسلامی شیعه لبنان، در جریان سفری به لیبی روده شد و پس از آن شمس‌الدین عملاً ریاست این شورا را برعهده گرفت. از این پس، او به‌ناچار به عرصه فعالیت سیاسی در لبنان و منطقه عربی وارد گردید. در سال ۱۹۹۴م یعنی چهارده سال پس از روده شدن امام موسی صدر و ناامیدی از بازگشت وی، ریاست شورای عالی اسلامی شیعه لبنان رسماً برعهده شمس‌الدین قرار گرفت. از حوادث مهم دوران حیات شمس‌الدین، تأسیس جنبش شیعی امل بود و پس از امام موسی صدر، اندیشه‌های شمس‌الدین، مهم‌ترین منبع تغذیه فکری این جنبش شمرده می‌شد.





در سال ۱۹۸۵ م شمس‌الدین طرح دموکراسی عددی مبتنی بر اصل شورا را برای حل مشکل نظام سیاسی و پایان بخشیدن به تبعیض به زیان مسلمانان ارائه داد. از ۱۹۴۳ بر اساس عهده‌ی نانوخته میان رهبران طایفه مارونی و طایفه سنی، مناصب میان این دو طایفه توزیع شده بود و امام موسی صدر پس از تأسیس مجلس اعلای اسلامی شیعه، تلاش فراوانی برای پایان بخشیدن به این تبعیض نمود. این طرح شمس‌الدین نیز در مسیر همان تلاش‌ها بود. طرح وی که در بردارنده تعدیل‌های اساسی در ترکیب نظام سیاسی لبنان بود، مخالفت‌های فراوانی را برانگیخت و موجب هراس مسیحیان هم شد. این وضعیت شمس‌الدین را واداشت تا برای اطمینان بخشیدن به مسیحیان و پیشگیری از استفاده نادرست از طرح خود، از آن عقب‌نشینی کند (شمس‌الدین، ۲۰۰۵: ۱۱)؛ هرچند در ۱۹۸۹ م در جریان توافق‌نامه طائف که به تعدیل‌های جدی در قانون اساسی لبنان انجامید، مسلمانان نوعی توازن قدرت را احساس کردند و شیعیان نیز از حاشیه‌نشینی‌ای که قانون اساسی ۱۹۴۳ م به آنان تحمیل کرده بود، بیرون آمدند.

در اواخر دهه هشتاد میلادی و به‌ویژه در جریان درگیری‌های خونین میان جنبش امل و جنبش حزب الله، شمس‌الدین نظریه سیاسی ولایت امت بر خود را جایگزین نظریه پیشین خود کرد. او در اواخر دهه نود کوشید میان نظام‌های سیاسی عربی و جنبش‌های سیاسی اسلام‌گرا نوعی آشتی یا آتش‌بس پدید آورد و در مصالحه میان شیعیان معارض سعودی و نظام سعودی تلاش فراوان کرد.

در ۲۱ ژانویه ۲۰۰۱ شمس‌الدین پس از یک دوره مبارزه سخت با بیماری و درمان در فرانسه، در بیروت چشم از جهان فرو بست.

تعریف مفاهیم

الف) مفهوم ولایت

ولایت در زبان عربی معانی متعددی دارد که هر معنا به تناسب حوزه کاربردی آن مشخص می‌شود. ولایت گاه به معنای محبت و قرابت است؛ همچون ولایت مؤمنان بر یکدیگر. گاهی هم به معنای حق سرپرستی یا زعامت سیاسی و اجتماعی است؛ مانند ولایت امر (اولی الامر) که در قرآن آمده است. راغب اصفهانی می‌گوید: «امر به معنای کار است و لفظ عامی است برای همه کارها و گفته‌ها» (راغب اصفهانی، ۱۳۳۴ق: ۲۴) و فیروزآبادی می‌گوید: «این واژه، لفظی عام برای عموم کارها، گفته‌ها و حال‌هاست» (فیروزآبادی، ۱۹۶۴ م، ۲: ۳۹). روشن است که این لفظ شامل امور شرعی نمی‌شود؛ زیرا در

آنها مجال مشورت نیست و حتی پیامبر نیز مأمور به ابلاغ آنهاست، نه ابداع آنها. تنها امور غیرشرعی است که پیامبر در آنها به مشورت با مردم مأمور شده است. مراد از ولایت در این مقاله، همین معناست که به فرمانروایی امر سیاست و مدیریت جامعه نظر دارد.

(ب) مفهوم امت

مفهوم امت در قرآن کریم پنجاه بار به صیغه مفرد آمده و در معانی مختلف به کار رفته است. راغب اصفهانی نوشته است: «امت، هر جماعتی است که امری آنان را به هم پیوند می‌دهد؛ دین واحد، زمان واحد یا مکان واحد؛ چه این امر واحد، جامع به شیوه اجباری باشد یا به گونه‌ای اختیاری» (راغب اصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۲۳). اما پژوهشگر معاصر لبنانی، ناصیف نصار با صرف نظر از جزئیات تاریخی زمان نزول آیات در مرحله مکه - بیشتر ناظر به ابعاد اخروی بوده - و مرحله مدینه - بیشتر به ابعاد تشریحی یا قانونی توجه داشته - پنج معنا را از کلمه امت در آیات مختلف قرآن استخراج کرده است: (۱) امت به معنای وقت و زمان: «وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ...» (۲) امت به معنای امامی که نیکی را می‌شناسد و به راه درست رهنمون است: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَّ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ...» (۳) امت به معنای جماعتی از مردم به طور مطلق: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...» بسیاری از آیاتی که کلمه امت در آنها به کار رفته است، با این معنا تطابق دارد. (۴) امت به معنای جماعتی که بر دین واحدی اتفاق دارند. نمونه‌های این آیات فراوانند: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...» و «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...» و «زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ...» و «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ...» طبری معتقد است این معنای اصلی امت است؛ هر چند معنای جماعت یا صنفی از مردم را در برخی موارد می‌پذیرد. (۵) امت به معنای جماعت کوچکی از اهل دینی معین: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» و «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا...».

ناصر نصار سپس به مشکل مفسران در تفسیر آیاتی از این دست اشاره می‌کند: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ...» و «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ...» و «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ...» مشکلی که مفسران با آن مواجه‌اند، این است که اگر محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به سوی یک امت فرستاده شده است، این امت چگونه تعریف می‌شود و چگونه می‌توان میان خاص بودن رسالت او و شمول بشری‌اش سازگاری پدید آورد؟ نصار بر آن است که مفسران این ابعاد از معنای امت را به





صورتی روشمند و نظام‌مند بررسی نکرده‌اند و در مطالعه مفهوم امت به دور از مفهوم طریقت یا ملت (آیین) ژرف‌اندیشی ننموده‌اند؛ زیرا نوعی پیوند میان جماعت و شریعت بر اذهانشان غلبه یافته است. از این رو، اهتمام نظری به ماهیت امت پیش از ورود شریعت را وانهاده‌اند؛ اگرچه در این زمینه آنان میان امتِ دعوت (امتی که پیامبر در آن برانگیخته شده است) و امتِ اجابت (مجموعه مؤمنان به این پیامبر) فرق نهاده‌اند. روشن است که تطابقی میان امت دعوت و امت اجابت وجود ندارد. امت دعوت به چیزی جز ایمان شناخته می‌شود و ممکن است کسانی باشند که در نتیجه اصل عدم اکراه در دین، دعوت پیامبر را نپذیرفته باشند. نصار نتیجه می‌گیرد که انگاره قرآنی از امت، معنای وحدت در رویکرد یا وحدت در عقیده و طریق می‌دهد؛ بی‌آنکه وحدت در منبع و مرجع از آن غایب باشد و این وحدت عقیده و طریق نیز ناشی از ماهیت رسالت محمد ﷺ و ماهیت روابط اجتماعی حاکم بر عصر اوست؛ زیرا رسالت جدید اقتضای شکل‌گیری جماعتی جدید را دارد که وحدت آن بر ایمان به عقیده جدید و ممارست احکام و نظام ارزشی آن مبتنی باشد (نک: نصار، بی‌تا).

در دوران جدید رفته‌رفته مفهوم امت از جماعت به جامعه سیاسی و ملت تغییر ماهیت داد و با تشکیل دولت‌ملت‌ها، معنای ملت را به خود گرفت که بیش از آنکه به جماعتی هم‌عقیده یا هم‌نژاد معطوف باشد، به مجموعه‌ای اشاره دارد که در مرزهایی مشخص و تحت حاکمیت یک نظام سیاسی قرار دارند. از این روست که در زبان عربی به دولت‌ملت (nation stat) «الدولة الامّة» می‌گویند.

مبانی ولایت امت

شمس‌الدین معتقد است برپایی دولت در عصر غیبت بر اساس ولایت امت بر خویش، امری ضروری است و مشروعیت نظام سیاسی در عصر غیبت بر پایه اراده ملت استوار است (شمس‌الدین، فی الاجتماع السياسي الاسلامی، ۳۴۶).

مبانی مشروعیت دولت ولایت امت چنان‌که از آثار شمس‌الدین قابل استخراج است، بر پایه‌های زیر قرار دارد.

الف) اصل عدم ولایت

اصل اولی عدم‌الولایه، اصلی فقهی است که بسیاری از فقیهان به آن اشاره کرده‌اند و مبانی قرآنی و روایی دارد. آیه ۲۶ سوره کهف (مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ) هرگونه ولایتی را جز ولایت خدا نفی می‌کند؛ اگرچه در آیه ۵۵ سوره مائده (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) از خدا و پیامبر و مؤمنان به عنوان ولی یاد شده است.

شمس‌الدین معتقد است اصل اولیه در باب سلطه بر انسان، عدم مشروعیت هرگونه سلطه از سوی هر شخصی است و بنابراین، هیچ‌کس بر هیچ‌کس یا جماعت و جامعه دیگری ولایت ندارد و هیچ جماعت یا جامعه‌ای هم بر هیچ‌کس ولایت نخواهد داشت، مگر آنکه دلیل خاصی این قاعده کلی را دستخوش استثنا کند.

شمس‌الدین ابتدا ولایت خدای تعالی را که به حکم عقل و نقل بر انسان ولایت دارد، استثنا می‌کند و می‌گوید امکان خروج از این اصل (عدم ولایت هیچ‌کس بر هیچ‌کس) جز به دلیلی قاطع وجود ندارد. وی سپس به آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) استناد می‌کند تا ولایت پیامبر را هم از شمول قاعده عدم‌الولایه استثنا کند. آن‌گاه با استناد به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ» ولایت امامان معصوم را هم تحت شمول عنوان اولی‌الامر می‌برد (شمس‌الدین، ۲۰۰۰م: ۴۳۳).

از نگاه شمس‌الدین، اصل تشریحی برتر در ولایت انسان بر انسان، عدم ولایت است؛ بنابراین، به مقتضای این اصل اولی، هیچ‌کس بر کس دیگر ولایت ندارد و هرگونه اعمال قدرت از سوی کسی بر دیگری، کاری نامشروع است؛ زیرا نه برای صاحب آن حقوقی مترتب است و نه بر موضوع (اعمال قدرت) هیچ تعهدی وجود دارد.

این اصل برخلاف اصل اولی در ولایت انسان بر طبیعت است؛ زیرا آن اصل مقتضی ولایت انسان بر طبیعت و مشروعیت تصرفات او در طبیعت بوده، بر تصرفات انسان آثاری مترتب است و هیچ‌کس نمی‌تواند کس دیگری را از تصرف در طبیعت منع کند.

مقتضای این دو اصل آن است که برای [اثبات] ولایت انسان بر دیگری یا دیگران، باید دلیل شرعی‌ای وجود داشته باشد که اطلاق اصل اولی را مقید و بر مشروعیت ولایت انسان بر دیگری دلالت کند؛ اما در ولایت انسان بر طبیعت باید دلیل شرعی‌ای وجود داشته باشد که اطلاق اصل اولی را مقید کند و بر تحدید - یا عدم - ولایت انسان یا گروه انسانی بر طبیعت دلالت نماید (همان: ۴۳۶).

باین‌حال، اطلاق اصل اولی در ولایت انسان بر انسان را دلیل مقیدکننده‌ای که برای مشروعیت تشکیل دولت و نصب حکومت از سوی جامعه وجود دارد، تقیید می‌زند. برای نمونه، او می‌پذیرد که این اصل اولی به وسیله انبیا، جانشینان یا اوصیای آنان مقید شده





است؛ زیرا مثلاً انبیا دولتهایی را بر اساس شریعتی که از سوی خدا به آنان وحی شده بود و آنان مبلغ آن به سوی مردم بودند، تشکیل دادند (همو، ۱۹۹۵م: ۵۴).

ب) ولایت انسان بر خویش

شمس‌الدین پس از نفی ولایت کسی بر کس دیگر و با لحاظ استثناهایی که بدان اشاره کردیم، بر اساس اصل اولیه عدم‌الولایه به این نتیجه می‌رسد: «انسان بر خویش ولایت دارد و از این حیث اصل در وضعیت انسان نسبت به خویش در هستی، آزادی است و اصل اولی در رابطه انسان با انسان دیگر نیز، آزادی است و این به معنای آن است که انسان به وسیله انسان دیگر مقید نمی‌شود؛ زیرا هرگاه معتقد شدیم اصل در ولایت انسان بر انسان دیگر عدم ولایت است، نتیجه‌اش این خواهد بود که هر انسانی در برابر انسان دیگر آزاد است و هیچ انسانی حق ندارد آزادی انسان دیگر را مقید کند» (همو، ۱۹۹۸م: ۲۵۷) و این بدان معناست که انسان، خود ولی و صاحب‌اختیار امر خویش است.

ج) معطوف بودن امر و تکلیف حکومت به امت

فقه اسلام عموماً و فقه شیعه به‌طور خاص فقه فردی یا فقه احکامی است که متوجه فرد مسلمان است و از این‌رو، فقه الاجتماع یا احکام جمعی که متوجه جماعت و امت باشد، در آن پرورده نشده است. شمس‌الدین برای تثبیت نظریه خویش به این نکته توجه می‌دهد که امت به‌عنوان واحد سیاسی اسلام و به صفت شخصیت اصیلش احکامی متفاوت از احکام فردی دارد. او بر آن است که پاره‌ای از احکام شریعت و به‌ویژه واجبات کفایی متوجه امت بما هو امت است، نه افراد. از جمله این تکالیف، تکلیف تشکیل حکومت است که متوجه امت است، نه متوجه فقیه؛ زیرا فقیه از آن‌رو که جزئی از امت است، مشمول این تکلیف است، نه بما هو فقیه (همو، ۱۹۹۱م: ۱۱۶).

شمس‌الدین آیاتی که مؤمنان را به صیغه جمع خطاب قرار داده، معطوف به امت مسلمان - و نه پیامبر به‌تنهایی - می‌داند و برای همین است که می‌گوید آیه وجوب دفاع، یعنی «کتب علیکم القتال؛ پیکار بر شما واجب شده است» (بقره: ۲۱۶) متوجه جماعت مسلمانان است، نه پیامبر به‌تنهایی، و این مسلمانان (امت) هستند که جنگ دفاعی را می‌پذیرند (شمس‌الدین، ۱۹۹۹م: ۱۰۴). بنابراین، اگر وظایف عمومی جامعه متوجه جماعت و امت است، معنایش این است که امت بر خود ولایت دارد.

د) ولایت امت در منطقه الفراغ التشريعی

شمس‌الدین بر آن است که در عصر غیبت، ولایت شرعی تعیین تکلیف در منطقه الفراغ

بر عهده امت است. او نفوذ و سلطه تشریح (قانون‌گذاری) اجتهادی را در منطقه الفراع از سوی پیامبر و امام، نه به‌عنوان پیامبری که به او وحی می‌شود و نه به‌عنوان امام معصومی که مبلغ وحی از سوی پیامبر است؛ بلکه به اعتبار ولایت و حاکمیت یا قدرت سیاسی بر امت و جامعه می‌داند و اساساً تشریح اجتهادی از سوی پیامبر را در مقام حاکم و ولی امر تحت شمول وحی نمی‌داند (همان). اما در عصر غیبت چه کسی در مرکز قدرت تشریح اجتهادی قرار دارد و می‌تواند منطقه الفراع را پر کند؟ شمس‌الدین می‌گوید:

بنا بر نظریه ولایت امت، همانند نظریه ولایت عامه فقیه، ظاهر از ادله ولایت در عصر غیبت آن است که فقها، مرجع تشریح در منطقه الفراع هستند؛ اما ولایت فقیه تنها در حد حکم بر موضوعات خارجی و تصرف در نفس - البته مقید به رجوع به اهل خبره - است، ولی در مسائل روابط بین انسان‌ها و دولت‌ها و سازمان سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه و آنچه در حیطه تدبیر زندگی و جامعه می‌گنجد، ظاهر این است که در این امور، ولایت از آن امت است که از طریق نمایندگان امت در هیئت‌های شورایی اعمال می‌شود (همان).

ه) عرفی بودن دولت

همان‌گونه که نایینی در تنبیه الامه موضوع دولت یا نظام سیاسی را به‌رغم ضرورتش از امور نوعیه می‌داند و از ولایت نوعیه در برابر ولایت شرعیه نام می‌برد، شمس‌الدین نیز به‌رغم آنکه اصل نظم و نظام سیاسی و دولت را از بدیهیات اسلام می‌شمارد که اسلام بر آن تأکید و تمرکز داشته است، بر آن است که پس از عصر معصوم، مسئله قدرت و دولت، در حوزه امور عرفی است و بدهت امر دولت و نظام سیاسی در اسلام به‌معنای تعبدی بودن آن نیست.

او روش‌های معمول در مطالعه و بررسی مسئله حکومت را در اسلام گرفتار خطای روش‌شناختی جدی‌ای می‌داند که عبارت است از اینکه «این مطالعات، در بحث مسئله حکومت در اسلام پس از وفات پیامبر نزد اهل سنت و پس از غیبت امام دوازدهم نزد شیعه به متونی از قرآن و سنت استدلال کرده و آن را مستقیماً مرتبط با مسئله حکومت دانسته و آن متون را هم متونی قائم به نفس و متضمن رشته تشریحی‌ای بریده از دیگر اصول و عناصر عقیده اسلامی و حوزه‌های شریعت اسلامی به‌شمار آورده‌اند. این مباحث و مطالعات همچنین به تجربه تاریخی اسلام در باب حکومت در دوران پیامبر و خلفای راشدین و دوره‌های پس از آن استناد می‌کنند. اسلام‌گرایان، این متون و تجربه را دلیل تشریح حکومت در اسلام و وجود برپایی حکومت اسلامی در هر زمان و مکان می‌دانند؛



در حالی که غیراسلام‌گرایان - چه مسلمان و چه غیرمسلمان - چنین دلالتی نمی‌بینند و حتی اگر آن (تجربه) را مسلم بگیرند، آن را الگو و ساختاری مقطعی به اقتضای شرایط و زمان‌های گذشته می‌دانند که باید از آن فراتر رفت و الگوهای مناسب‌تر و سازگارتر با زمانه و احوال کنونی را پیدا کرد» (همان: ۱۳).

و) تعطیل مبانی کلامی نظریه‌های قدیم دولت اسلامی (امامت و خلافت) در عصر حاضر نظریه‌های جدید دولت در اسلام عموماً زمینه کلامی‌ای دارد که از نظریه‌های خلافت راشدین یا امامت معصوم تأثیر پذیرفته است. نظریه‌های خلافت جدید یا حاکمیت و یا دولت اسلامی نزد اهل سنت به گونه‌ای تداوم خلافت یا بازسازی آن است و نظریه ولایت فقیه با قرائت‌های مختلفش، در سایه نظریه امامت شیعی و به‌مثابه سایه‌ای از آن امامت شکل گرفته است. اما شمس‌الدین یکی از مزایای نظریه ولایت امت را بر خویش، تأسیسی بودن آن و خارج بودن آن از سایه زمینه‌های کلامی‌ای می‌داند که امروزه موجودیتی ندارند. شمس‌الدین نظریه خلافت را فاقد مبنای نظری و برساخته متون احکام السلطانیه می‌داند که فقهایمانند ماوردی و ابویعلی با التفات به الگوی خلافت راشد در صدر اسلام ترسیم کرده‌اند. اما نظریه امامت در اسلام شیعی اگرچه به عقیده شمس‌الدین نظریه‌ای اصیل و ریشه‌دار و نه برآمده از اتفاقی تاریخی است؛ اما به تعبیر وی: «نظریه‌ای استثنایی است و می‌توانیم بگوییم پس از غیبت کبرا، مرحله استثنایی به پایان رسیده است» (همان: ۱۹۴-۱۹۵).

ز) اعتبار شورا به‌عنوان مبنای نظام ولایت امت

اکنون باید ببینیم شورا به‌مثابه اصلی مسلم و مورد تأکید قرآن چگونه می‌تواند مبنایی برای نظریه ولایت امت به شمار آید و اعتبار شورا چگونه می‌تواند به‌طور طبیعی و منطقی به مشروعیت ولایت امت بینجامد. از نگاه شمس‌الدین شورا در عصر غیبت امام معصوم نزد شیعه، و از زمان وفات پیامبر نزد دیگر مسلمانان، بر امت و حاکم واجب و برای هر دو الزام‌آور است. امت باید امور عمومی خود را از طریق شورا اداره کند و حاکم نیز باید از طریق شورا حکومت کند و شرعاً ملزم است از نتیجه شورا پیروی نماید. او دلیل این نظر را به آیات قرآنی مستند می‌کند که به قول وی بر وجوب شورا بر امت در اداره امور عمومی‌اش دلالت دارد؛ چنان‌که در سوره شوری که مکی است، آمده است: «و امرهم شوری بینهم؛ کارشان در میانشان مشورت است» (شوری: ۳۸). شمس‌الدین در تبیین این آیه می‌گوید که شور و مشورت وصف مؤمنان نیست، بلکه حکمی شرعی و وضعی و



تنظیمی است که بر مسلمانان تکلیف می‌کند آن را در زندگی عمومی‌شان اجرا کنند تا اسلام و ایمانشان کامل شود و اگر در این امر اخلال کنند، اسلام و ایمانشان ناقص است؛ همان‌گونه که اگر نماز نخوانند یا از آنچه خدا روزی‌شان کرده، انفاق نکنند، ایمانشان ناقص خواهد بود (شمس‌الدین، فی الاجتماع السياسي الاسلامی: ۹۸).

خداوند در آیه ۱۵۹ آل عمران به پیامبر دستور می‌دهد با مسلمانان در امر حکومت و سیاست مشورت کند (وشاورهم فی الامر). این آیه پس از جنگ احد نازل شد که در آن مسلمانان شکست خوردند و علت شکست نیز تن دادن پیامبر به نتیجه شورا بود. نظر اکثر مسلمانان این بود که برای مقابله با مشرکان از شهر خارج شوند؛ درحالی‌که نظر پیامبر و گروهی از اصحاب این بود که در شهر بمانند و دفاع کنند. با اینکه نتیجه جنگ، خطای نظر شورا و درستی رأی اقلیت را به لحاظ نظامی اثبات کرد، در این آیه بر الزام پیامبر به پیروی از نظر شورا تأکید شده است (همان: ۹۹).

شمس‌الدین چنین نتیجه می‌گیرد که مراد از شورا در این آیه، مسائل مربوط به حکومت و جامعه است. مقصود از «امر» که در این آیه آمده، امور فردی و خصوصی نیست؛ چراکه مشورت در امور فردی و خصوصی، از اموری است که عادت بشری بدان تعلق گرفته است و طبیعتشان اقتضای آن را می‌کند و با منافع خاصشان سازگار است. مقصود از «امر»، تأسیس شیوه‌ای تازه در زندگی مردم هم نیست؛ بلکه مقصود، شورا در امور عمومی و همگانی است. مشورت در این امور و مسائل حکومت در جامعه سیاسی، مرسوم نبود؛ زیرا شیوه معمول، استبداد و دیکتاتوری و حکومت فردی بود که در آن نظر جامعه وزن و قیمتی نداشت (همان).

پس از این تحلیل و تفسیر، شمس‌الدین نتیجه می‌گیرد که حکمت الهی اقتضا دارد حاکم سیاسی در غیر مورد معصوم، تنها با شورا انتخاب شود و از این رو، شورا حکمی است مربوط به سازماندهی و اجرا و اصل و اساس مشروطیت اسلامی است. تنها تفاوت حاکم معصوم و غیرمعصوم در موضوع شورا از نظر شمس‌الدین آن است که معصوم (امام یا پیامبر) به حکم عصمت خویش حق حکومت را هم دارد، ولی سازوکار حکومتش باید بر مبنای شورا باشد؛ اما غیرمعصوم باید منبع مشروعیت قدرتش را نیز از شورا بگیرد و سازوکار دیگری برای مشروعیت حاکم سیاسی در عصر حاضر وجود ندارد (همان: ۱۲۶).

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که شمس‌الدین کوشیده است با استفاده از مبانی فقهی و کلامی، موضوع دولت یا نظام سیاسی را امری عرفی و غیردینی به شمار آورد و



ولایت سیاسی بر امت را از فقیه به خود امت منتقل کند. اکنون به نقد نظریه ولایت امت می‌پردازیم تا ببینیم آیا این نظریه توانسته است از فقیه سلب ولایت کند.

نقد نظریه ولایت امت بر خویش

مدعای اصلی نظریه ولایت امت بر خویش آن است که ولایت سیاسی در عصر غیبت از آن امت است و فقیه تنها در حدودی که امت به او اجازه یا وکالت می‌دهد، مجاز است. بی‌گمان در بسیاری از نظریه‌های دولت در فقه شیعه و از جمله نظریه ولایت عامه فقیه، اصل شورا نادیده گرفته نمی‌شود و بلکه در نظریه سید محمدباقر صدر و سید محمدحسین فضل‌الله میان ولایت فقیه و شورا به گونه‌ای جمع شده است. اما نظریه شمس‌الدین می‌کوشد شورا (امت) را در جایگاه بدیل ولایت فقیه بنشانند. بنابراین، اکنون برای نقد این نظریه باید ابتدا ببینیم آیا از عهده نفی ولایت فقیه بر آمده است یا نه.

دیدگاه‌های شیعی نظام سیاسی غالباً به گونه‌ای به فقیه و نقش او توجه دارند. دو نظریه عمده‌ای که در عهد مشروطه ظهور یافت، یعنی نظریه دولت مشروطه اسلامی و دولت مشروطه اسلامی، هر دو به گونه‌ای نقش فقیه را به رسمیت شناخته‌اند. در نظریه ولایت فقیه، طبعاً فقیه جایگاه مرکزی را داراست و بر اساس آن حاکم یا رئیس دولت اسلامی الزاماً باید فقیه باشد. در نظریه دولت مشروطه نیز که بر تفکیک وظایف سلطان و فقیه مبتنی است، جایگاه ویژه‌ای برای فقیه ترسیم شده است و قوانین مجلس شورا باید از نظر عدم منافات با شریعت از تصویب شورای فقیهان بگذرد.

در نظریه ولایت امت نیز فقیه چنین نقشی دارد، که شمس‌الدین از آن به نقش فکری - فقهی - حقوقی از منظری اسلامی یاد می‌کند (شمس‌الدین، ۲۰۰۵م: ۱۰۲). اما شمس‌الدین می‌کوشد از تبدیل این نقش به نقش سیاسی جلوگیری کند و برای همین است که می‌گوید فقها در این دولت (ولایت امت بر خویش) از هیچ قدرتی برخوردار نیستند، مگر به اندازه‌ای که امت به آنان محول کند؛ همان‌گونه که به هر شهروند دیگری محول می‌کند. او در توضیح این نظر آن را مستند به اصل شورا و الگوی حکومت پیامبر می‌داند که نخستین دولت را بر اساس وحدت جامعه سیاسی و تکثر جامعه مدنی (مسلمانان و یهودیان) تشکیل داد (همان).

با اینکه وی می‌کوشد هرگونه ولایت سیاسی را از فقیه سلب کند، در مسئله قدرت قانون‌گذاری در منطقه الفراغ می‌پذیرد که فتوای مجتهد در این منطقه، حجت و اطاعت حکم شرعی‌ای که او استنباط کرده، واجب باشد؛ اما این امر را منوط به آن نمی‌داند که



مجتهدی که چنین حکم شرعی را استنباط می‌کند «ولی امر و حاکم سیاسی» شمرده شود؛ بلکه این قدرت تشریحی از آن‌رو که فقیه است و فقط از آن‌رو که فقیه است، برای او ثابت است؛ چنان‌که در دیگر حوزه‌های استنباط هم این شأن برای او ثابت است (همو، ۱۹۹۱م: ۱۱۹). او می‌گوید معروف میان فقهای امامیه و به‌ویژه فقهای عصر ما این است که این قدرت [تشریح اجتهادی] از آن فقیه جامع‌الشرایط است. ادله حجیت فتوا و حکم فقیه نیز در همین معنا ظهور دارد و فرقی در این امر میان نظریه ولایت عامه فقیه در عصر غیبت و نظریه ولایت امت بر خویش - که صحیح و ظاهر از ادله ولایت در عصر غیبت است - وجود ندارد؛ زیرا بر این اساس، مرجعیت تشریحی در حوزه‌های فراغ تشریحی از آن فقیه است. اما بحث بر سر این است که آیا اختیارات تشریحی فقیه در منطقه الفراغ، مطلق است و شامل موضوعات خارجی مانند تحریم مباحات از قبیل تحریم تنباکو که میرزای شیرازی بدان اقدام کرد، و روابط مانند تحریم معامله با اسرائیل، و محدودسازی آزادی‌ها، مانند اوامر و نواهی در حوزه سازندگی، و عبور و مرور و زراعت و تجارت، مانند آزادسازی واردات کالا و صادرات کالا، و تعیین سیاست جمعیتی و مصرف انرژی و مانند آن، و تصرف در نفس، مانند عملیات جهادی انتحاری و هبه یا بیع اعضای جسم برای نیازمندان و از این قبیل امور می‌شود یا اینکه این اختیارات تشریحی محدود به موضوعات خارجی، از قبیل تحریم تنباکو و مصرف انرژی و مانند آن است و مسائل تنظیمی و روابط در حوزه اختیارات اهل خبره قرار دارد؟

او پاسخ این پرسش را بر مبنای ولایت عامه فقیه، برخورداری فقیه از اختیارات تشریحی در همه منطقه الفراغ برمی‌شمارد، ولی این نظر را محل تأمل و نظر می‌داند و سپس در تعلیل مخالفت خود با این نظر می‌گوید: دلیل این رأی نزد قایلان به ولایت عامه، همان ادله حجیت فتوا و قضاست و حیثیت اختیارات وی برای تشریح اجتهادی در این حوزه، ولی امر و حاکم بودن وی است، نه صرفاً فقیه بودنش؛ مگر اینکه گفته شود او به اعتبار اینکه فقیه است، حکمران شده است و از این‌رو، ولایت او بر تشریح به اعتبار «ولی امر فقیه» بودنش است و به‌رحال اختیارات او در این زمینه مطلق نیست، بلکه باید در هر امری که مربوط به تنقیح حکم موضوعی است و در تمام مسائل مربوط به نظم و سازمان جامعه و روابط، با اهل خبره مشورت کند؛ اما در صورت نفی ولایت عامه فقیه و بر اساس نظریه ولایت امت بر خویش، ظاهر این است که در امور مربوط به حکم بر موضوعات خارجی و تصرف در نفس باید به فقیه رجوع کرد و البته این به شرط رجوع وی

به اهل خبره است (همان: ۱۱۶-۱۱۵).

شمس‌الدین اگرچه ولایت اجرایی و سیاسی را در عصر غیبت از آن امت می‌داند، بر اساس آیه ۴۹ سوره مائده «وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ؛ و میان آنان به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری کن و از هواهایشان پیروی مکن و از آنان بر حذر باش؛ مبدا تو را در بخشی از آنچه خدا بر تو نازل کرده به فتنه دراندازند» نتیجه می‌گیرد که قضا باید بر اساس محتوای عقیدتی و تشریحی جامعه و برآمده از آن باشد و این از آن روست که سبب می‌شود حکم قاضی مطابق آن چیزی باشد که طرفین دعوا بدان ایمان و اعتقاد دارند و آن شریعت اسلام است و ایمان و اعتقاد طرفین موجب احساس عدالت و قداست [در امر دادرسی] است و این امر به ضمانت بیشتر اجرای حکم و احترام بدان می‌شود (همان: ۱۰۷). از این رو، نتیجه می‌گیرد که امر قضا در کشورهای اسلامی باید تماماً بر اساس شریعت اسلام باشد و رجوع به شریعت تنها در احوال شخصیه در کشورهای اسلامی‌ای که نظام حکومت و جامعه بر اساس اسلام نیست، کفایت نمی‌کند (همان).

اما رابطه قوه مجریه با قوه قضائیه چگونه است؟ شمس‌الدین در یک‌جا بر آن است که قضاوت در اسلام از شئون حاکم برتر یا رئیس دولت است و او خود قاضی اکبر است و قضات را تعیین می‌کند و در صورتی که آنان شایستگی‌شان را برای قضاوت از دست دهند، حکم عزل آنان را صادر می‌نماید (همان). در صورت حضور و ظهور امام معصوم، او خود قاضی را به‌طور خاص یا عام - از طریق تصریح به صفات قاضی و واجد شرایط معتبر در قضاوت - نصب می‌کند و در حال غیبت، قضات را به صورت عام نصب کرده است و نزد اهل سنت، خلیفه صلاحیت نصب قضات را داراست (همان: ۱۰۸).

در اینجا شمس‌الدین به ولایت قضایی عامه فقها در عصر غیبت می‌رسد و البته توضیح کافی نمی‌دهد که آیا حاکم غیر معصوم که بر اساس نظریه وی به وسیله مردم انتخاب شده است، حتی در صورتی که فقیه نباشد، ولایت قضایی دارد یا خیر. در فرض حضور امام معصوم جای تردیدی نیست که خود وی حاکم و قاضی القضاات است، اما در زمان غیبت اگر حاکمی که در نظام سیاسی انتخابی اسلامی به قدرت می‌رسد، فقیه نباشد، چگونه شایستگی قاضی اکبر بودن و حکم بر اساس آنچه خدا نازل کرده است را به دست آورده است؟ مگر اینکه بتوان تصور کرد قاضی اکبر، فقیه نباشد که بر اساس مبانی شمس‌الدین ناممکن است؛ زیرا وی به صراحت می‌گوید: «شک نیست که منصب قضا از



مناصب مجتهد مطلق بالفعل است» (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م: ۴۹). این از تناقض‌های اساسی‌ای است که نظریه ولایت امت با آن روبه‌روست؛ زیرا وی در این نظریه، فقاہت را از شروط ولایت و امارت نمی‌داند، اما در بحث قضا معتقد است حاکم اعلا خود قاضی اکبر است و از طرف دیگر قضا نیز در انحصار فقیه می‌باشد. طبیعی است قاضی اکبری که شایستگی حکم بر اساس آنچه را خدا نازل کرده است، داراست، خواسته و ناخواسته باید فقیه و مجتهد مطلق باشد. پس به‌طور منطقی باید مردم از میان کسانی که این شرط را دارند، کسی را در مقام حاکم برگزینند؛ زیرا مفروض نظریه شمس‌الدین این است که حاکم، قاضی اکبر و بالطبع فقیه است، زیرا قاضی نمی‌تواند غیر فقیه باشد تا چه رسد به قاضی اکبر؟! و به تعبیر دیگر حاکمی که صلاحیت علمی قضا - که مستلزم فقاہت است - را ندارد، چگونه می‌تواند ولایت قضایی داشته باشد و دیگر قضات را نصب کند در حالی که شمس‌الدین ولایت قضایی را به فقها محول می‌داند؟

به‌رغم انحصار ولایت قضایی برای فقیه، تنها کاری که از شمس‌الدین برمی‌آید این است که این ولایت را دموکراتیک کند. وی ضمن اینکه تأکید می‌کند یکی از وظایف پیامبر، قضاست و مبنای قضا هم شریعت خداست که در قرآن بدان تصریح شده است، با استفاده از آیه ۵۸ سوره نساء (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) این احتمال را تقویت می‌کند که «این خطاب متوجه امت است و این امر اقتضای آن دارد که در صورت نبود پیامبر و امام معصوم، امر قضا از شئون ولایت امت بر خویش باشد؛ زیرا در این آیه، مسئله قضا معطوف به ردّ الامانات الی اهلها (بازگرداندن امانت به اهلش) شده است که بر هرکس واجب است و از شئون اختصاصی فقیه حاکم نیست؛ چراکه در صورت وجود معصوم و ظهور او، امت هیچ‌گونه ولایتی بر قضا ندارد و ادله فراوانی از کتاب و سنت وجود دارد که شأن قضا را از مناصب نبوت و امامت دانسته است، ولی در عصر غیبت معصوم، شرایط و ضوابط معتبر در متصدی امر قضا را بیان کرده که این کار «نصب عام» نامیده می‌شود. اما تعیین فلان فقیه برای منصب قضاوت، باید با انتخاب مردم به نحوی از انحاء شورا و انتخاب باشد و تعیین قاضی - حتی در صورتی که ولایت عامه فقیه را بپذیریم - از شئون حاکم یا ولی امر غیرمعصوم نیست؛ زیرا ولایت عامه فقیه - بر فرض قبول - مشرّع احکام نیست و فقیه را مشرّع احکام قرار نمی‌دهد و ولایت او را جز در مواردی که وی قابلیت تولی دارد، ثابت نمی‌کند؛ اما اگر موردی به سبب اینکه ولی





مخصوصی دارد یا اینکه از شئون ولایت امت بر خویش است، غیرقابل تولی باشد، قطعاً فقیه در آن ولایتی ندارد» (همان: ۱۰۹).

شمس‌الدین با ذکر دسته‌ای از روایات در باب شرایط قاضی، نتیجه می‌گیرد که نصب قاضی از سوی امام معصوم در عصر غیبت، نصبی عام از میان صنف فقهای جامع شرایط است، اما تشخیص قاضی از میان این جماعت و گزینش فقیهی معین، از شئون مردمی است که قاضی در میانشان و برایشان نصب می‌شود و همان مردم متکفل تشخیص و نصب او از طریق نظام انتخاباتی متناسب با این هدف هستند و در این اخبار و روایات نیامده است که نصب قاضی در عصر غیبت از شئون فقیه است؛ وانگهی چگونه فقیهی جامع شرایط - حتی در صورت در دست داشتن قدرت سیاسی - می‌تواند فقیهی مانند خود را که هر دو به یک اندازه تحت شمول ادله نصب عام هستند، به ولایت بر قضا (ریاست قوه قضائیه) نصب کند؟ (شمس‌الدین، فی الاجتماع السياسي الاسلامی، ۱۱۰). با این حال، شمس‌الدین با فرض درستی اینکه قضاوت از شئون امت باشد، بر آن است که فقیه در شرایطی که - بر مبنای ولایت عامه - دارای قدرت سیاسی بود، احتیاطاً قدرت تثبیت (تنفیذ) قاضی‌ای را که مردم را برگزیده‌اند، داشته باشد؛ یعنی اینکه ولایت فقیهی که بالفعل حاکم است در مسئله انتخاب قاضی، مقید به انتخاب امت، و ولایت امت هم، مقید به موافقت حاکم باشد (همان: ۱۱۱). این در حالی است که چنان‌که پیش‌تر دیدیم، شمس‌الدین قضا را از شئون حاکم اعلا و خود او را قاضی اکبر می‌داند. اگر قرار است حاکم اعلا خودش قاضی اکبر و به تبع آن، فقیه باشد، در آن صورت ولایت امت هم عملاً به ولایت فقیه خواهد انجامید. این تناقض آشکار در نظریه ولایت امت بر خویش وجود دارد و شاید کتابی که مؤلف در باب این نظریه تألیف کرد و پس از وفات وی اثری از آن یافت نشد، توضیحات بیشتری در ابعاد این نظریه و از جمله پاسخی برای این تناقض‌نما داشته است.

نتیجه

نظریه سیاسی ولایت امت به‌رغم مبانی‌ای که شمس‌الدین برای مشروعیتش پرورده و کوشیده است ولایت سیاسی را از فقیه به امت منتقل کند و امت را در دوران پسامعصوم، ولی و حاکم بر سرنوشت و اداره امور خویش بداند؛ ولی گذشته از موضوع ولایت یا نظارت فقها بر امر قانون‌گذاری و اعتبار شرعی بخشیدن به قوانین که وی بدان تصریح دارد و می‌کوشد میان این ولایت تشریحی (حقوقی) و ولایت سیاسی تفکیک ایجاد کند و از

تناقضی که نظریه‌اش در معرض آن است بگریزد؛ اما در موضوع ولایت قضایی دچار تناقضی آشکار شده و ناخواسته به نظریه ولایت فقیه - البته از نوع انتخابی‌اش - برگشته است. این نظریه، منصب قضا را از شئون اختصاصی فقیه و حاکم سیاسی را هم قضایی اکبر یا قضای القضاات می‌داند. نتیجه منطقی این دو گزاره آن است که حاکم سیاسی، خود باید فقیه باشد؛ هرچند فقیه‌ی که با انتخاب مردم به این منصب گماشته شده باشد.

به دلیل همین تناقض، نمی‌توان نظریه «ولایت امت بر خویش» را گامی پیشرو در مسیر نایینی‌گری دانست؛ زیرا شمس‌الدین برخلاف نایینی که ولایت اذن را برای فقیه کافی می‌دانست و حتی اشتغال مجلس شورای ملی را بر شماری از مجتهدان کافی می‌شمرد، نه تنها نتوانسته است فقیه را از ساحت قدرت به کنار زند و گامی فراتر از نایینی بردارد، بلکه همه آنچه می‌کوشد در مبانی مشروعیت نظریه‌اش از فقیه بستاند و به امت بسپارد، به ناگاه در موضوع قضا یک‌جا به فقیه می‌سپارد؛ زیرا بر اساس الگوی ولایت امت بر خویش، حاکم اعلا، قضای القضاات است و قضایی هم باید فقیه باشد و بدین ترتیب، گزینه‌های امت برای رأس ولایت سیاسی (حاکم اعلا) محدود به فقیهان خواهد بود. این ولایت قضایی که لازمه‌اش ولایت سیاسی است، افزون بر نظارت فقیه بر قوانین (ولایت تشریحی) است که خود هم بعدی از ولایت فقیه شمرده می‌شود. تاکید شمس‌الدین بر انحصار ولایت قضایی برای فقیه که به طور خودکار و طبق سازوکاری که او شاید ناخواسته می‌اندیشد، به ولایت سیاسی فقیه می‌انجامد در حالی است که در جریان مدرن‌سازی کشورهای اسلامی تحول حقوقی‌ای رخ داده و نظام حقوق شرعی به نظام حقوقی یکپارچه تبدیل گردیده است. اما این تحول از نگاه شمس‌الدین دور می‌ماند و او نمی‌تواند جایگاه فقیه را نظریه سیاسی‌اش حذف کند.

تنها راه برون شد از بن بست‌ی که نظریه ولایت امت بر خویش به باور این قلم دچار آن شده، قابل تصور است تحویل این نظریه به نظریه ولایت فقیه انتخابی است. بدین ترتیب که امت حق انتخاب از میان فقیهانی که برای ولایت سیاسی نامزد می‌شوند داشته باشد تا بدین وسیله امت، ولایتی که را که به باور شمس‌الدین اصالتاً از آن خود اوست به فقیه‌ی که خود برمی‌گزیند تفویض کند.



منابع

- شمس الدين، محمد مهدي (١٩٩١م)، الاجتهاد و التجديد في الفقه الاسلامي، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، چاپ اول.
- (١٩٩٨م)، الاجتهاد و التقليد، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، چاپ اول.
- (١٩٩٨م)، «الحريات الشخصية في المنظور الاسلامي»، مجله المنهاج، بيروت، شماره يازدهم.
- (پاييز ١٩٩٤م)، «حوار حول الشورى و الديمقراطية»، منبر الحوار، بيروت، سال نهم، شماره سى و چهارم.
- (١٩٩٩) فى الاجتماع السياسى الاسلامى، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، بيروت،
- (٢٠٠٥م)، لبنان الكيان و المعنى، بيروت، مؤسسة الامام شمس الدين للحوار.
- (١٩٩٥م)، مسائل حرجة فى فقه المرأة، جلد دوم، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر.
- (١٩٥٨م)، نظام الحكم و الادارة فى الاسلام، بيروت، دار حمد، چاپ اول.
- (٢٠٠٠م)، نظام الحكم و الادارة فى الاسلام، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر.
- بى مولف (٢٠٠٤م)، الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بى جا، بى نا.
- راغب اصفهاني (١٣٢٤ق)، مفردات القرآن، قاهره، بى نا.
- فيروز آبادى (١٩٦٤م)، بصائر ذوى التمييز، مصر، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية.
- مرادى، مجيد (٢٠١٦م)، فكر النائين السياسى، پايدانامه دكتورى علوم سياسى، بيروت، جامعة القديس يوسف.
- نصار، ناصيف (بى تا)، «مفهوم الامة فى القرآن» در:

<http://www.dahsha.com/ency/30233>

