

## مفهوم نظریه ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی<sup>۱</sup>

نوشته: دکتر حمید عنایت

ترجمه: سعید محبی

### تمهید

حمید عنایت در مطالعات اندیشه سیاسی ایران و جهان اسلام و حتی غرب در دوره پهلوی، چهره ناشناخته‌ای نیست. آثار وی در دین و جامعه، اندیشه سیاسی جهان عرب، فلسفه سیاسی غرب و از همه ماندگارتر، کتاب *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر* که عموماً به عنوان متن درسی در دانشگاه‌های ایران به خصوص دانشگاه تهران مورد استفاده قرار می‌گرفت، در میان اساتید و دانشجویان علم سیاست در ایران از جمله متون مرجع به حساب می‌آید. عنایت از معدود روشنفکرانی است که فارغ از حب و بغض‌های ایدئولوژیک جریان

۱. این مقاله در کتاب زیر که «انسیتو مسائل بین‌المللی انگلستان» منتشر کرده و حاوی مجموعه مقالات متفکرین حوزه اندیشه سیاسی از کشورهای مختلف اسلامی است، چاپ شده است:  
Islam in the political process, ed. by James p. piscatori, Cambridge University Press, London 1983(3rd ed. 1986)PP. 160-180.

عنوان مقاله حمید عنایت در این مجموعه:

iran: "khomeini s concept of the guardianship of the jurisconsult", pp. 160-181





منورالفکری در تاریخ ایران، به نقش دین در جامعه و تحولات سیاسی-اجتماعی مسلمانان به شکل علمی توجه ویژه داشته و بخش عمده‌ای از دغدغه‌های پژوهشی وی متمرکز بر مطالعه جنبش‌های اسلامی در جهان عرب بوده است. تمرکز پژوهشی حمید عنایت تا سال ۱۳۵۶ عموماً بر نهادها و اندیشه‌های سیاسی در دنیای اهل سنت بود. آشنایی و دوستی وی با استاد شهید آیت‌الله مرتضی مطهری و اوج‌گیری نهضت امام خمینی در سال ۱۳۵۶ که منجر به پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شد، تمرکز وی را به تحولات ایران به خصوص اندیشه سیاسی شیعه و نظریه ولایت فقیه معطوف کرد. حاصل این رویکرد پژوهشی، تألیف دو اثر در آخرین سال‌های زندگی وی را به خود اختصاص داده و در نهایت حمید عنایت در سوم مرداد سال ۱۳۶۱ دارفانی را وداع کرد.

بخش قابل توجهی از کتاب *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر* که محصول چند ماه پژوهش وی از اکتبر ۱۹۷۹م (۱۳۵۷ش) تا مارس ۱۹۸۰م (۱۳۵۸ش) در لندن است، به بررسی تحولات اندیشه سیاسی در شیعه اختصاص دارد. خود عنایت در مقدمه این اثر می‌نویسد: «اگر دوستی اینجانب با مرحوم مرتضی مطهری استاد فلسفه اسلامی دانشگاه تهران نبود، اندیشه اصلی این کتاب به خاطر مخطور نمی‌کرد. مطهری متفکری اصیل و خلاق، مسلمانی به تمام معنی و انسان دوست بود.»<sup>۱</sup> اثر دوم، مقاله حاضر است که در همان سال‌های اول انقلاب نوشته شد و در سال ۱۹۸۳م (۱۳۶۱ش) به چاپ رسید.

عنایت شاید از جمله معدود منورالفکرانی باشد که تلاش کرده در این اثر نظریه ولایت فقیه را، نه بر مبنای تمایلات ایدئولوژیک خود بلکه به عنوان نظریه‌ای که توانسته است در جهانی که به‌ظاهر دیگر دین نقش تعیین‌کننده‌ای در تحولات اجتماعی نداشت، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. اگرچه عنایت در این مقاله داوری‌هایی دارد که بخشی از آنها ربطی به دیدگاه شیعه ندارد و ما در بعضی از جاها به شکل پاورقی به نام فصلنامه، این خطاها را گوشزد کرده‌ایم لیکن این مقاله از آن جهت که نویسنده آن یکی از متفکران دانش سیاسی در ایران معاصر است ارزش بازخوانی دارد. مقاله حاضر ظاهراً برای اولین بار در سال ۱۳۷۵ ترجمه و در ماهنامه *کیان* منتشر شد.<sup>۲</sup> متأسفانه بعد از آن، جریان منورالفکری در ایران ظاهراً روزه سکوت و بایکوت در قبال این مقاله را مانند بسیاری از تحولاتی که با علایق و سلیق آنها سازگار نبود برگزیدند و تلاش کردند آن را از حافظه تاریخی جامعه پاک نمایند.

فصلنامه پانزده خرداد

۱. حمید عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵، ص ۱۵.

۲. ماهنامه *کیان*، س ۶، ش ۳۴، دی و بهمن ۱۳۷۵، ص ۲-۱۳.

تردیدی نیست که نظریه ولایت فقیه موضوعی محوری در گفتار سیاسی ایران بعد از انقلاب بوده است. اما اغلب کسانی که درباره این نظریه سخن گفته‌اند، کوشیده‌اند تا اعتبار کلامی-فقهی این نظریه و نیز بنیادهای مشروعیت بخش آن را در نصوص دینی بیابند و آن را از منظری درون دینی اثبات کنند. در این چشم‌انداز تدوین نظریه ولایت فقیه توسط امام خمینی، احیای یک باور دینی بوده است. اما به نظر می‌رسد که این نظریه از منظری بیرون دینی به عنوان یک نظریه سیاسی کمتر مورد کاوش و تحلیل قرار گرفته است. مقاله‌ای که پیش‌روست، اثر زنده‌یاد دکتر حمید عنایت است که گرچه در همان سال‌های نخست انقلاب به رشته تحریر درآمده، اما بی‌تردید هنوز هم در میان تلاش‌های پراکنده‌ای که در این زمینه صورت گرفته، قابل توجه است. دکتر عنایت با دیدی علمی، نظریه ولایت فقیه را مورد تحلیل قرار داده است. از نظر عنایت، روایت امام خمینی و نظریه ولایت فقیه در سنت تفکر سیاسی اسلام، روایتی بدیع و نوآورانه است و اهمیت آن بیشتر از این حیث است.<sup>۱</sup>

برپای جمهوری اسلامی به دنبال انقلاب سال ۱۹۷۸-۷۹ در ایران، حادثه‌ای یگانه و بی‌پیشینه در تاریخ طولانی ایران به شمار می‌رود. البته نمونه‌هایی از این جریان را می‌توان در پیوندهای نزدیکی که بین دین و دولت وجود داشته یا در تلاش‌هایی که برای مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی به کمک اندیشه دینی به عمل می‌آمده، یافت. در این زمینه، پیشگام جمهوری اسلامی همانا دولت صفویه در قرن شانزده و هفده بود که هدف آشکارش آن بود که آیین و مذهب خاصی از اسلام، یعنی مذهب شیعه اثنی عشری را، کیش رسمی ایرانیان کند<sup>۲</sup> و سازمان پیچیده، نظامی و نهادها و مناصب دولتی آن طوری طراحی شده بود که حاکمان و فرمانروایان موقت دولتی تحت امر و تابع مقامات روحانی قرار گیرند.<sup>۳</sup> مرغ اندیشه و خیال را می‌توان باز هم دورتر براند تا برسد به دوران ایران قبل از اسلام؛ یعنی به عصر امپراتوری ساسانیان (۶۳۷-۲۲۴ میلادی) که حکومت آن نمونه‌ای است بسیار نزدیک و متناظر از حکومت‌های مبتنی بر عقیده (ایدئولوژی) در عصر جدید.

۱. توضیح مترجم.

۲. عنایت مذهب رسمی ایرانیان با مذهب رسمی حکومت را یکی تلقی کرده است؛ در حالی که بر مبنای مستندات تاریخی، صفویه مذهب رسمی دولت را مذهب تشیع اعلام کرد نه مذهب رسمی مردم ایران را. در دوران برآمدن صفویان، اغلب اقوام ایرانی و اغلب قبائلی که بر ایران حکومت می‌کردند دارای مذهب تشیع بودند. (پانزده خرداد)

3. See Tadhkirat al-muluk (A Manual of Safavid Administration), translated and explained by V. Minorsky (London, Luzac, 1943), PP. 41-3; ) Jean Aubin, Etudes Safavides I, Sah Isma'il et les notables de l'Iraq persan, Journal of the Economic and Social History of the Orient, (1959), esp. 180-6.





اما آنچه رژیم سیاسی را که به دنبال انقلاب اسلامی در ایران برپا شده از این نمونه‌های پیشین متمایز می‌سازد، مفهومی است که بیش از آن که به ماهیت نظام سیاسی آن معطوف باشد به شخص یا اشخاصی مربوط می‌شود که به شیوه‌ای انحصاری صلاحیت آن را دارند که فرمانروایان یا اختیارداران نهایی آن نظام سیاسی به شمار روند. آن مفهوم اینک به «ولایت فقیه» ترجمه و اصطلاح شده که به معنای ولایت «فقیهان» است و نه چنان که گاه گفته می‌شود، «ولایت علمای الهیات یا متکلمین» (تئولوژیست)، به این دلیل ساده که کلام و فقه (یا حقوق اسلامی) دو نظام و سامان مختلف‌اند که ای بسا گاه با هم به اختلاف و نزاع درمی‌آیند. هر چند مفهوم ولایت فقیه در حوزه حقوق اسلامی اصل و ریشه‌ای طولانی دارد، اما صورت کامل آن در نظرگاه سیاسی رهبر دینی ایران، یعنی آیت‌الله روح‌الله [امام] خمینی شناخته و تعریف شده است.

قائلین به ولایت فقیه را می‌توان بین فقیهان بزرگ شیعه در قرون اولیه و قرون میانی نیز یافت که مؤثرترین و مهم‌ترین ایشان احیاناً کرکی است که به «محقق ثانی» مشهور است (متوفی ۱۵۳۴ میلادی). اگر به یاد آوریم که کرکی شیخ‌الاسلام دوران شاه طهماسب و عنصر قدرتمندی در دولت صفویان بوده است، این امر بیشتر قابل فهم است. اعتقاد جازم کرکی به ولایت فقیه<sup>۱</sup> با سایر آرا و نظرهای اصلی او پیوندی استوار دارد که از آن جمله است عقیده عمل‌گرایانه او به اصل امر به معروف و نهی از منکر که به نظر وی تکلیف بدون قید و شرط هر مسلمانی است، بدین معنی که حتی کسانی که اطلاع لازم از مبانی دینی ندارند، نمی‌توانند از این وظیفه شانه خالی کنند و موظف‌اند برای تضمین پایبندی مسلمانان به اصول دینی و رعایت آنها، با تمام توان به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر قیام و اقدام کنند.<sup>۲</sup>

اما آنچه [امام] خمینی را به عنوان یک اندیشمند دینی یگانه و منحصر می‌سازد، مدعای اوست که فقیه صرفاً یک مقام عالی‌رتبه در کنار سایر مقاماتی که ستون فقرات دولت را می‌سازند، نیست بلکه ناظر عالی، قاضی و ولی حکومت است. اهمیت انقلاب ایران تا حدودی ناشی از این حقیقت است که این خواسته قدیمی پاره‌ای از متدینان پرشور و تند را بر آورده است. اما شگفت آن که انقلاب در مقطعی از تاریخ ایران اتفاق افتاد که به دو دلیل کمتر از هر

1. -Ali Ibn, Abd al-Ali al-Karaki, Qati'at al-lidjaj fi hill al-kharaj', in Kalimat al-rida iyyat wa'l-kharajiiyyat (Tehran, 1313 [1895]; Cf. Sayyid Husayn Modarresi Tabataba'i, Ashna, i ba chand nuskhah-yikhatti (Qum, 1396 (1976)), P. 274; for Karaki's administrative involvement, see Wilfred Madelung, Shiite Discussions on the Legality of the Kharaj', in Rudolph Peters (ed)., Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants (Leiden, E. J. Brill, 1981), pp. 193-202.

۲. برای ملاحظه برداشت‌های معاصر و نواز آرای محقق کرکی، رک: سید احمد طیبی شبستری، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، تهران، ۱۳۵۰، ص ۱۰۱.

موقع دیگر مورد انتظار بود؛ نخست به این دلیل که روند نوسازی یا غریب‌گرایی در ایران با همه خیط‌ها و افول‌ها و عدم توازن‌هایش چنان جلو رفته بود که بازگشت به آنچه به گمان عده‌ای یک خیط تاریخی به شمار می‌رود - یعنی پیروی سیاست از دین - بعید می‌نمود. دوم به این دلیل که گرچه اندیشه دینی میان ایرانیان شیعه‌مذهب در طول آخرین دهه حکومت شاه انگیزش فوق‌العاده‌ای داشت، اما بسی دور بود از اینکه بتواند اجماع و اتفاق نظر همگانی را در مورد امکان‌پذیری یا رجحان حکومت فقیهان برانگیزد. بسیاری از علمای برجسته دینی از آرا و نظرهای یکی از فقیهان بزرگ قرن نوزدهم، یعنی شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۸۶۴) جانبداری می‌کردند و هنوز هم می‌کنند. جا دارد نظرهای شیخ مرتضی انصاری را به اختصار بررسی کنیم تا بخشی از نوآوری‌های آرا و عقاید [امام] خمینی معلوم شود.

### پیشینیان [امام] خمینی

هدف و مقصد اصلی شیخ انصاری در مباحثی که طرح می‌کند، این است که وظایف فقیه را تعریف و تعیین نماید تا اینکه از منابع مشروعیت منصب خود به عنوان فقیه طرحی به دست دهد. شیخ برای فقیه این وظایف را برمی‌شمرد:

اول، افتاء، یعنی اجازه اعلام نظر حقوقی یا فتوی درباره «فروع دینی و امور استنباطی»؛ دوم ولایت به معنای فصل خصومت یا حکمیت برای حل و فصل منازعات مردم؛ و سوم، ولایت تصرف در اموال و انفس مردم.

شیخ انصاری در زمینه دو وظیفه نخست اختلاف نظری بین علما نمی‌بیند و از این رو وارد بحث در جزئیات آنها نمی‌شود. اما سومین وظیفه فقیهان به نظر او مقوله‌های مجادله‌آمیز و اختلافی است و محتاج دقت نظر است. شیخ می‌گوید برای «ولایت» یکی از دو صورت را می‌توان تصور کرد؛ یکی آن که ولی (فقیه) بالاستقلال عمل کند، صرف نظر از اینکه صحت اعمال مردم موکول و مشروط به اذن او باشد، با این استدلال که «نظر او در واقع سبب عمل خود اوست». صورت دوم آن که ولی خود مستقلاً عمل نمی‌کند، بلکه چون صحت اعمال و اقدامات دیگران موکول و وابسته به اجازه اوست، اعمال ولایت می‌کند، با این استدلال که نظری شرط عمل دیگران است». پیداست که در این دو صورت یا مفهوم، تداخل وجود دارد. مثلاً وقتی شخصی از جانب حاکم اجازه می‌یابد که موقوفات را اداره کند، به یک معنی به عنوان جانشین یا نماینده حاکم مستقل عمل می‌کند و در معنای دیگر می‌توان گفت کسی است که هیچ‌گونه اختیاری از خود ندارد و به صورت وابسته به حاکم عمل می‌کند. شیخ انصاری تردید نمی‌کند که شکل اول ولایت اختصاص دارد به پیامبر و جانشینان او در





رهبری مردم که در سنت شیعی، امامان معصوم هستند، زیر مطابق آیات قرآن (مثلاً آیه ۵۹ سوره نساء) به مسلمانان فرمان داده شده که از خداوند، پیامبر و اولوالأمر اطاعت کنند و در حدیث نبوی نیز آمده است که پیامبر متصدی و ولی مؤمنین است (النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم). بر حسب نظر شیخ، ولایت مطلقه بر مردم چه در امور دنیوی و چه در امور معنوی در صلاحیت و اقتدار امامان است، اما امور شرعی و جزائیات (حدود و تعزیرات) اقدام در مورد کسانی که از بعضی حقوق محروم‌اند (صغار) و حل و فصل موضوعات پیش‌بینی نشده یا «حوادث واقعه» در زمان غیبت امام معصوم مشخصاً به عهده فقیهان به نیابت نهاده شده است. به این ترتیب، آنچه عملاً برای فقها می‌ماند، بقیه‌ای از امر ولایت است، به این معنی که فقط در بعضی از اقتدارات می‌توانند اعمال نظر نمایند و آن هم در مورد عده‌ای از مسلمانان که به علل گوناگون قادر نیستند شخصاً امور خود را اداره کنند، مثل صغار، مجبورین، بیماران و ذینفع موقوفات عامه (موقوف علیهم در وقف عام).<sup>۱</sup>

دو جنبه از استدلالات شیخ انصاری از حیث مبحثی که امروزه درباره همخوانی و انطباق‌پذیری ولایت فقیهان با دموکراسی در ایران وجود دارد، از اهمیت ویژه برخوردار است: نخست تلاش او برای نشان دادن ضعف این استدلال که چون امامان معصوم در همه زمینه‌های زندگی دنیوی و معنوی واجب‌الاطاعه هستند، فقیهان نیز شایسته چنین اطاعتی می‌باشند. دوم، اعتقاد وی به اینکه علی‌الاصول هیچ شخصی جز پیامبر و امامان، اجازه اعمال ولایت بر دیگران ندارد.

وجود پاره‌های اشارات مشاجره‌آمیز در بیانات شیخ انصاری حکایت از این می‌کند که در عصر او نظرهای مخالفی وجود داشته که برای فقیهان صلاحیت اقدام به عنوان حافظ و ناظر مسلمانان در اموری بسیار بیشتر از آنچه مورد قبول شیخ بوده، قائل بودند. در تأیید این گمان باید به این واقعیت اشاره کرد که علما در عصر او تازه شروع کرده بودند به تحریک احساسات عمومی علیه تجاوزهای روس‌ها و انگلیسی‌ها به ایران و نیز اینکه بازار مباحث کلامی و فقهی بسی داغ و رایج بوده است. اما انصاف آن است که به دنبال شکست‌های ایران از روس‌ها به سال ۱۸۲۸ که علما هم تا حدودی مقصر شمرده می‌شدند،<sup>۲</sup> جانبداران ولایت فقیه علی‌القاعده باید بیشتر در موضع دفاعی افتاده باشند تا ادعا و اثبات.

۱. شیخ مرتضی انصاری، کتاب‌المکاسب، تبریز (۱۳۷۵ قمری)، ص ۱۵۶-۱۵۵.

۲. از محقق دقیق و عمیقی چون عنایت بعید بود که بعضی از ادعاهای بدون سند تاریخی را تأیید کند. هیچ سندی در دوران جنگ‌های ایران و روس وجود ندارد که مردم یا حتی دولتیان دربار قاجاری، علل شکست ایران از روسیه را علماً بدانند. اینها ادعاهایی است که عموماً در اواخر قاجاریه و دوران منحوس پهلوی توسط غرب‌پرستان دین‌ستیز و دین‌گریز مطرح شد. در متون و منابع دوران قاجاری چنین ادعاهایی وجود ندارد. کتاب احکام‌الجهد و اسباب‌الرشاد میرزا عیسی قائم‌مقام فراهانی و همچنین نامه‌های قائم‌مقام در دوران جنگ‌های ایران و روس و از همه مهم‌تر یادداشت‌های میرزا محمد وقایع‌نگار از آغاز جنگ تا عهدنامه ترکمانچای بهترین اسناد برای قضاوت در تاریخ و سنجش این ادعا است. (پانزده خرداد)

## زمینه اسلامی وسیع تر ولایت فقیه

هر چند نظرات و مدعیات [امام] خمینی در مورد حق فقها به عنوان حاکمان صالح، در تاریخ اندیشه سیاسی شیعه چندان نو و بدیع به شمار نمی آید، اما حکایت از احیای غیرمنتظره مباحث کهنی می کند که مدت ها مسکوت مانده بود. به هر حال اگر کسی بخواهد ایدئولوژی حاکم در ایران امروز را بفهمد، باید استدلالات و آرای [امام] خمینی را به دقت مطالعه کند. اگر چه در این نوشته به منابع دیگر هم مراجعه کرده ام، اما مهم ترین منبع من درباره نظرهای [امام] خمینی کتابی است به اسم نامه ای از امام موسوی، کاشف الغطاء<sup>۱</sup> که به سال ۱۳۵۷ منتشر شده و پیروان ایشان به عنوان بیانیه انقلاب اسلامی از آن استفاده و به آن استناد می کنند. در بخش های بعدی این مقاله، مفاد این کتاب را در چهارچوب گرایش های وحدت طلبانه اسلام مدرن مورد بحث و توجه قرار می دهیم تا بتوان اقبال فوق العاده ای را که به بسیاری از اندیشه های ایشان بین مسلمانان شیعه و سنی چه در ایران و چه خارج از ایران شده است، تبیین و توضیح داد.

یک نکته را در همین آغاز بحث روشن کنیم. در بررسی [امام] خمینی از مسئله «ولایت» تمام اختلاف نظرهایی که ایشان با شیخ انصاری دارند، به طبقه بندی ساده ای از مفهوم ولایت کاهش می یابد. ولایت یا تکوینی است یا اعتباری. ولایت تکوینی مقام والایی است که خاص پیامبر و امامان معصوم است، در حالی که ولایت اعتباری تکلیف اجتماعی و سیاسی فقهاست برای «حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس».<sup>۲</sup> یکی از نتایج مهم این تقسیم بندی این است که در عین حال که جایگاه سیاسی فقها را ارتقا می دهد، از القای اینکه فقها موجوداتی ماورایی اند نیز اجتناب می ورزد. بدین سان، نظریه [امام] خمینی به نظرگاه سنیان نزدیک تر می شود. به گفته [امام] خمینی «ولایت، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است، نه اینکه برای کسی شأن و مقام ماوراءالطبیعی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد».<sup>۳</sup> به عبارت دیگر، ولایت

۱. این کتاب همان کتاب معروف حکومت اسلامی یا ولایت فقیه است که در دوران قبل از انقلاب به نام های مختلف در ایران منتشر شده است. (پانزده خرداد)

۲. این طبقه بندی سابقه ای طولانی دارد و به مکتب اشراقی در فلسفه اسلامی برمی گردد که ایرانیان در آن نقش شاخصی داشته اند. بعضی از فقها نیز همین تقسیم بندی را با مختصر تفاوتی در نامگذاری ارایه کرده اند. از نظر ایشان ولایت بر دو نوع است: تکوینی و تشریحی. ولایت تکوینی مختص پیامبر است، اما ولایت تشریحی با فقهاست. رک: محمد مقیمی، ولایت از دیدگاه مرجعیت، تهران، (بدون تاریخ)؛ که در آن نظرهای فقهای ایرانی در موضوع ولایت به اختصار آمده است. نیز رک: [امام] خمینی، مصباح الهدایه الی دارالخلافة والولایه، ترجمه از عربی سید احمد فهري، تهران، پیام آزادی (۱۳۶۰).

۳. معلوم نیست عنایت ادعای ماوراءالطبیعی بودن مفهوم ولایت فقیه در اندیشه شیعه را از کدام عالم شیعه نقد می کند؟ تا جایی که متون عالمان شیعی حکایت می کند هیچ عالمی در مورد ولایت فقیه چنین دیدی ندارد. نظر امام هم هیچ ربطی به نظریات اهل سنت ندارد. (پانزده خرداد)





مورد بحث یعنی حکومت و اجرا و اداره، بر خلاف تصویری که خیلی افراد دارند، امتیاز نیست. بلکه وظیفه‌ای خظیر است.<sup>۱</sup> این بیان در رد نظری است که بعضی شیعیان غیر متخصص و عوام و نیز منتقدین غربی یا سنی ایشان دارند، مبنی بر اینکه «آیات عظام» یا مراجع تقلید فوق انسان هستند، و واجد خصلتی هستند که آنها را تقریباً تالی تلو امام معصوم قرار می‌دهد. البته همان‌طور که بعداً خواهیم گفت، از سال ۱۹۷۸ به بعد اوضاع و احوال و شرایط قدرت سیاسی در ایران نوعی فضای روانی را ترویج کرد که بیشتر متناسب است با جایگاه فوق طبیعی داشتن فقها.

دکترین ولایت فقیه حاکمی از این عقیده است که حکومت اسلامی بهترین شکل دولت است. بسیاری از متفکران اصولگرای اسلامی در عصر حاضر نیز از این عقیده جانبداری کردند که از میان ایشان رشیدرضا از سوریه، محمدالغزالی (از مصر) و ابوالاعلا مودودی (از پاکستان) به خوبی شناخته شده‌اند.<sup>۲</sup> گرچه بر خلاف آنها [امام] خمینی یک فقیه شیعی است، اما در نظریه وی در مورد وظیفه ایجاد حکومت اسلامی هیچ جنبه خاص شیعی یا فرقه‌ای وجود ندارد، زیرا نظر ایشان هم مبتنی است بر همان مبانی‌ای که دیگران اتخاذ کرده‌اند، کما اینکه همانند الغزالی عقیده دارد که اجرای پاره‌ای از مهم‌ترین دستورات و اوامر دینی بدون برپایی یک دولت اسلامی ممکن نیست، مانند دفاع از سرزمین و خاک مسلمانان، جمع‌آوری صدقات و مالیات اسلامی و اجرای سیستم جزایی اسلام (حدود و دیات).<sup>۳</sup>

[امام] خمینی، هم‌زمان با این متفکرین معتقد است که حفظ و بقای وحدت مسلمانان، چه از طریق بازپس‌گیری اقتدار مسلمانان از بیگانگان، یا بیرون‌راندن مزدوران و نوکران داخلی ایشان منحصرأً موقوف است به ایجاد حکومت اسلامی که منافع مسلمانان را به طور جدی و حقیقتاً نصب‌العین خود قرار دهد.<sup>۴</sup> ایشان با عقیده مودودی نیز همراه است که چنین حکومتی فقط از راه انقلاب برپا شدنی است،<sup>۵</sup> اما بر خلاف وی، [امام] خمینی توصیفی

۱. [امام] خمینی، *نامه‌ای از امام موسوی کاشف‌الغطاء*، تهران (۱۳۵۶) ص ۶۵-۶۴. این کتاب به نام حکومت اسلامی نیز در سطح وسیعی منتشر شده است.

۲. برای ملاحظه نظریات این متفکرین در مورد حکومت اسلامی، مراجعه کنید به کتاب نگارنده به اسم *اندیشه سیاسی اسلام معاصر*، لندن، مک‌میلان، ۱۹۸۲. (از این کتاب در ترجمه فارسی در دست است. یکی به قلم بهاء‌الدین خرمشاهی که انتشارات خوارزمی چاپ کرده و دیگر ترجمه ابوطالب صارمی که انتشارات امیر کبیر در مجموعه *اندیشه و اجتماع منتشر کرده است*، مترجم)

۳. محمد الغزالی، *من هنا نعلم*، چاپ قاهره، بی‌تا، ص ۵۹-۵۵. این کتاب به انگلیسی نیز ترجمه شده است با این مشخصات:

Our Beginning in Wisdom, Translated by Ismail el-Farugi, New York (Octagon Book. 1975) P. 25-28.

۴. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۴۲-۴۱.

۵. همان مرجع، ص ۳۹. مقایسه کنید با ابوالاعلا مودودی، *روند انقلاب اسلامی* (انگلیسی)، چاپ لاهور، ۱۹۵۵.



نظام‌واره (سیستماتیک) از «انقلاب اسلامی» به دست نمی‌دهد. البته نظرها و سخنان پراکنده ایشان این نکته را روشن می‌کند که با این عقیده مودودی که چنین انقلابی معنوی، تدریجی و مسالمت‌جویانه خواهد بود موافق نیست، بلکه آن را حرکتی سیاسی، تند و قهرآمیز می‌داند. ولو اینکه هدف غایی آن اصلاح و تهذیب معنوی انسان است. گرچه هر رژیم سیاسی فاسد که در خدمت منافع بیگانه باشد، شایسته است که هدف چنین انقلابی قرار گیرد، اما رژیم‌های سلطنتی از آنجا که ذاتاً ضداسلامی‌اند و با اساسی‌ترین مبنای ایمان، یعنی اینکه حکومت متعلق به ذات پروردگار می‌باشد در تعارض‌اند، به وجه شاخص‌تری در آماجگاه آن قرار می‌گیرند.<sup>۱</sup>

اما تا آنجا که [امام] خمینی مباحث خود را بر این مبانی و در چهارچوب کلی شریعت استوار و تبیین می‌کند، هر مسلمانی می‌تواند مخاطب نظرهای سیاسی او بالحن و لسان انقلابی‌ای که دارد، باشد بدون اینکه از مرز حساسیت‌های فرقه‌ای بین مسلمانان تخطی یا آن را تحریک کند. از این حیث، افکار ایشان به جریان مسلط در اندیشه سیاسی اسلامی متعلق است. این مطلب به ویژه ناظر به مراحل نخستین انقلاب اسلامی است و در آن دوره بیشتر صدق می‌کند. یعنی وقتی که افکار و آرای ایشان کمتر صریح بود و همواره شعار وحدت مسلمین و ضرورت و اصالت آن را مطرح می‌کرد. ولی به موازات اینکه انقلاب هر چه بیشتر به قهر و خشونت می‌گرایید و با مخالفت‌های داخلی مواجه و درگیر می‌شد، انتقادات از ناحیه سنیان هم از آرای امام خمینی گسترده‌تر می‌شد، منتها اینها بیشتر انتقاداتی سیاسی بود تا دینی، و عمدتاً بر بعضی پیامدهای ضددموکراتیک حکومت فقیهان تأکید می‌ورزید. اما معدود نقدهای دینی که از نظریه ولایت فقیه که در سال ۱۹۷۹ منتشر و مطرح می‌شد، بیشتر متوجه شکل‌بندی عقلانی و فکری نظریه ایشان به عنوان یک شیعه بود، یعنی کسی که به اصولی همچون معصومیت امامان شیعه، غیبت امام دوازدهم شیعیان و نیز انکار و رد حق خلفای نخستین، یعنی ابوبکر، عمر و عثمان به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر پایبند و معتقد است. اما این انتقادات هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی با عقیده [امام] خمینی به حکومت اسلامی ندارد.<sup>۲</sup> در واقع هر گاه بین منافع سیاسی ایران و رژیم‌های سنی‌مذهب، تعارض منفعتی پیش آمده،

۱. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۵۶-۵۵ و نیز ص ۲۰۷-۲۰۴. ایشان در این کتاب هر گونه همکاری با سلطان جائر را نامشروع دانسته، اما در کتاب قبلی‌شان به اسم کشف/اسرار از بسیاری علمای شیعی زمان‌های قبل نقل می‌کند که قبول شغل از حاکم ولو عادل نباشد، با قصد اصلاح سیستم سیاسی از درون، بلا مانع است (کشف اسرار، ص ۲۲۸-۲۲۷).

۲. ر.ک: من جمله به عبارات «اخوان الجمهوریون» سودان با این مشخصات:

See, inter alia, the tract of Al-Ikhwān Al-Jumhūriyyun (Republican Brothers of the Sudan), entitled Al-Khumayni yu' akhkhir agarib al-sa'a (Omdurman, December 1979), especially PP. 36-7; also Fitna Iran (April 1979).





این قبیل خرده گیری‌ها و انتقادات هم در عرض و عمق گسترده تری مطرح می‌شود... چنان که پیش از این گفتیم، جسورانه ترین مشارکت و نقشی که [امام] خمینی در مباحث جدید در باب حکومت اسلامی داشته، عبارت است از تأکید وی بر این نکته که ماهیت چنین حکومتی چندان در ساختار آن یا تکلیف حکمرانان آن به تبعیت از شریعت نیست، بلکه بیشتر در کیفیت و ویژگی رهبری آن است که به نظر ایشان، فقط توسط فقیهان می‌تواند تأمین و ارایه شود.<sup>۱</sup> درست است که در شیعه، «فقیه» به عنوان کسی که در زمان غیبت امام معصوم ولی و نگاهبان جامعه است، واجد جایگاه و موقعیتی به مراتب مهم‌تر از آنچه نزد اهل سنت تحت عنوان حافظان و ناظران جماعت وجود دارد، می‌باشد؛ نیز درست است که مبانی شرعی که [امام] خمینی برای اثبات نظرش اتخاذ می‌کند، همه مأخوذ از منابع شیعی است، اما این نظر که فقط فقیهان هستند که می‌توانند در حکومت اسلامی رهبری صحیح و بی‌عیب و نقصی ارایه کنند، اختصاص به شیعه ندارد. بین متفکرین متجدد اسلامی، رشیدرضا همین عقیده را در مجموعه آثارش در مورد خلافت، ابراز داشته است و در طرحی که از حکومت اسلامی ارایه کرده، بالاترین مقام بعد از خلیفه را (که خود باید مجتهد باشد، یعنی کسی که بتواند مستقلاً نظر دهد) مختص برگزیدگان مورد احترام جامعه با «اهل حل و عقد» می‌داند که نمایندگان واقعی مسلمانان به شمار می‌روند. رشیدرضا پس از برشمردن اوصافی که این برگزیدگان باید دارا باشند، بر افول قدرت سیاسی «علما» در مصر، تونس، هند و ترکیه انگشت حسرت می‌گزد و آرزو می‌کند که بار دیگر جایگاه رفیع خود در اداره امور جامعه اسلامی را فراچنگ آورند. آنگاه در ترسیم منظری نزدیک‌تر از این نکته اشارت آمیز در موطن خود، بیکره نحیف رهبری علمای سنی را در برابر محبوبیت و مردمی بودن مجتهدین شیعه در اندامی سترگ و اطاعت‌ناپذیر آن به مقایسه می‌گذارد و تحرک و جنب و جوش ایشان را، چنان که در رهبری نهضت تنباکو به سال ۱۸۹۲ در ایران و نیز قیام شیعیان عراق به سال ۱۹۲۰ از خود نشان دادند، به زبان تحسین می‌ستاید.<sup>۲</sup>

[امام] خمینی در اثبات و دفاع از نقش فقیهان بیش از این اصرار می‌ورزد و خواست وی در مورد ایشان به مراتب صریح و دقیق‌تر از آن است که رشیدرضا یا مودودی در نظر دارند. وی فقیهان را نه در لباس ساده مسئله‌گویان یا نصیحت‌پردازانی مرافق و موافق، بلکه در چهره صاحبان اصلی قدرت می‌بیند. او به خوبی می‌داند که چنین جایگاه فرمانروایانه برای

۱. عنایت مشخص نمی‌کند از کجای نظریه امام خمینی در رساله ولایت فقیه استنباط می‌شود که ماهیت حکومت تابع شریعت نیست. از نظر امام فقیه به این اعتبار می‌تواند در امور تصرف کند که به نیابت از امام مطابق با شریعت فضای زندگی مردم را نگهداری کند. (پانزده خرداد)

۲. محمد رشیدرضا، *الخلافة والامامیة العظمی*، چاپ قاهره، ۱۹۲۲، ص ۶۰.



فقیهان به دست نمی‌آید، مگر اینکه شریعت به صورت قانون مسلم و لازم‌الاجرای کشور درآید. بدین قرار، در حالی که رشیدرضا و مودودی تمایل داشتند که با استفاده از اجتهاد و سایر ابزارهای تسهیل‌کننده زمینه‌ای برای اجرای بعض قوانین غیردینی و دنیوی (سکولار) فراهم کنند، [امام] خمینی با جسارت اعتقادی که داشت بالصراحه می‌گفت شریعت «تنها» قانون است و وضع قوانین بشری فقط تا جایی که تدابیری عملی برای اجرا و تحقق احکام الهی باشد، مجاز و مشروع است.<sup>۱</sup> این طرز فکر، قوانین موضوعه بشری را هر چه هم که معقول و درست وضع شده باشد، فاقد هر گونه خصلت الزام‌آور و اجرایی ذاتی می‌داند و آنها را تابع تصویب و تأیید فقیهان می‌شمرد.

این اندیشه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مصوب نوامبر ۱۹۷۹ حرمت و قداستی یافته است (اصول ۱۰۷ تا ۱۱۲ فصل هشتم قانون اساسی) و قدرت زیادی به رهبر یا ولی امر که به لسان قانون اساسی باید «فقیهی شجاع، عادل، مدیر و مدبر» که «دارای مقبولیت عامه» باشد، اعطا شده است. از جمله حقوق و اختیارات خاص رهبری عبارت است از نصب اعضای شورای نگهبان که بررسی و نظارت بر مصوبات مجلس از حیث انطباق با موازین شرعی، در شمار وظایف آن است.

گرچه فقط نیمی از اعضای شورای نگهبان توسط مقام رهبری و از بین فقها منصوب می‌شوند (و نیم دیگر را مجلس با پیشنهاد شورای عالی قضایی و از بین حقوقدانان مسلمان انتخاب می‌کند).<sup>۲</sup> پیداست که مجموعه شورای نگهبان نمی‌تواند قوانینی را که خلاف منویات رهبری باشد، تصویب و تأیید کند.<sup>۳</sup>

هیچ کدام از این شروط و تدابیر با هیچ یک از عقاید اساسی عامه مسلمانان از هر فرقه و گروهی که باشند معارضه و مباحثی ندارد، زیرا در هیچ فرقه یا گروه اسلامی علما علی‌الأصول ممنوع از اتخاذ و اشتغال به رهبری نشده‌اند. حتی تعظیم و احترامی که [امام] خمینی به شعایر و نمادهای شیعی مانند عاشورا که یادبود شهادت امام حسین (ع) فرزند و وصی امام علی (ع) به دست سنیان روزگار خود است،<sup>۴</sup> یا در باب اصل انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) می‌کند، لزوماً نسخه ایشان را در مورد حکومت اسلامی در نظر سنی‌مذهبان از ارزش نمی‌اندازد. چنین است، زیرا اولاً این نمادها و مفاهیم در چشم بسیاری از سنیان نیز

۱. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۵۳.

۲. رک: اصل ۹۱ قانون اساسی مصوب آبان ۱۳۵۸.

۳. این برداشت عنایت منطبق با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیست. چون شورای نگهبان قوانینی را که منطبق با شریعت و قانون اساسی نیست نمی‌تواند تأیید کند نه قوانینی که خلاف منویات رهبری است. (پانزده خرداد)

۴. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۱۸۱.



اگر نه مقبول و متبع، دست کم محمود و محترم است، و ثانیاً این شعایر با ماهیت و اساس حکومت اسلامی مورد نظر [امام] خمینی هیچ برخورد و معارضه‌ای ندارند. طرفه آن که، اگر هم ایرادی شرعی بر نظریه ایشان در مورد حکومت اسلامی اقامه شده، همان‌طور که هم اینک خواهیم دید، از جانب پاره‌ای علمای شیعی - و نه سنی - بوده که با تفسیر وی از مبانی و منابع شرعی اختلاف نظر دارند.<sup>۱</sup> بخشی از ادله و مباحث [امام] خمینی فی الواقع معطوف است به انتقاد تاریخی از علمایی که در خدمت حاکمان بودند و تکلیف و مسئولیت خود را به عنوان حافظان خود آگاهی و شعور مسلمانان فراموش کرده بودند؛<sup>۲</sup> انتقادی که هیچ فرد متدین مخلصی نمی‌تواند با آن مخالف باشد. اما افزون بر آن، [امام] خمینی احادیثی را از پیامبر و ائمه نقل و استناد می‌کند که در آنها از علما به عنوان «وارثان پیامبران» [العلماء ورثه الأنبياء] یا «سنگرهای اسلام» و «معتمدان ملائکه» نام برده شده است. ایشان همچنین به این آیه مشهور از قرآن کریم استشهد می‌کند که به مسلمانان فرمان می‌دهد از خداوند و رسول اکرم و اولی الامر اطاعت کنید». (سوره نساء، آیه ۵۹) و بالأخره به دو حدیث مشهور ارجاع می‌کند که موسوم است به روایت عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه که از امام ششم حضرت صادق (ع) نقل شده و شیعیان را از مراجعه و تظلم نزد حاکمان جور منع کرده است.<sup>۳</sup> نتیجه‌ای که [امام] خمینی از همه این منابع و سایر مآخذ اسلامی استنباط و استخراج می‌کند، این است که جز امتیاز انحصاری دریافت وحی، همه مسئولیت‌ها و اختیاراتی که پیامبر داشته است پس از غیبت امام دوازدهم به علما واگذار و منتقل شده است.<sup>۴</sup> دو روایت ابن حنظله و ابی خدیجه حاوی مضمونی شدید ضد سنی است، اما تفسیری که ایشان از آنها و نیز سایر احادیث به دست می‌دهد و استنتاجی که در پایان از مجموع مباحث خود ارایه می‌کند، فارغ از هر گونه معارضه و حمله‌ای علیه سنیان است.

### نقد ولایت فقیه از دیدگاه تشیع

نقدهای شیعی مسلکی که از نظریه ولایت فقیه شده، هم از دیدگاه دینی است و هم از منظر غیر دینی (سکولار)؛ هم از موضع راست است و هم چپ؛ هم عالمانه است و هم عوامانه. اما در این مقاله ناگزیریم هم خود را متوجه آن گروه از انتقادها کنیم که حداقل با بعض

۱. برای ملاحظه نمونه‌ای از این قبیل ایرادات، رک: ناصر کاتوزیان، پیامی به مجلس خبرگان قانون اساسی، کمیسیون آموزش جنیش، (بدون تاریخ)، بویژه، ص ۱۶-۱۲.
۲. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۱۱ و ۲۳.
۳. همان، ص ۱۴۳-۷۴.
۴. همان، ص ۱۶۰ به بعد، نیز ص ۳۰.

فروض و مبانی اساسی نظریه [امام] خمینی همراه و موافق اند و خود را وقف اسلام و ایمان به آن کرده‌اند و اسلام را نظامی جامع و مشتمل بر اخلاق و معنویت، قانون و حکومت و نیز روحی ستهی‌هنده در برابر تهدید اصالت و تمامیت سیاسی و معنوی مسلمانان، می‌دانند. زیرا فقط منتقدانی که با مبانی نظریه وی هم‌زمان می‌توانند با آرا و عقاید او تماس حاصل کنند و گفت‌وگویی معقول و پر دوام را فراهم سازند. غیردینی‌اندیشان (سکولاریست‌ها) یا چپ‌گرایان که موضوعیت و ربطی برای دین در سیاست مدرن قائل نیستند یا محافظه‌کارانی که از شور انقلابی که در تعالیم [امام] خمینی وجود دارد طفره می‌روند، با انتقادات خود در واقع باعث استحکام عقیدتی بیشتر بین پیروان ایشان و نیز طرح هر چه مؤکدتر و مصرانه‌تر نظریه وی می‌شوند.

باری، نمونه خوبی از نقدهای نیکخواهانه از مفهوم ولایت فقیه را می‌توان در کتاب کوچک اما پر مایه محمد جواد مغنیه، متفکر و نویسنده برجسته لبنانی یافت که آثار او در زمینه فقه شیعه، تفسیر و اندیشه سیاسی بین روشنفکران شیعه ایرانی تأثیر فراوانی داشته است. طرح تجددطلبانه‌ای که وی از مسئله امتناع و انکار شیعیان در طول تاریخ در سازش با حاکمان مستبد به دست داده، الهام‌بخش بسیاری از نویسندگان و گویندگان مذهبی در مقابله‌ای بود که به وضعیت موجود در ایران قبل از انقلاب داشتند.<sup>۱</sup>

مغنیه نسبت به [امام] خمینی و انقلاب ایران با نگاهی سراسر تحسین می‌نگرد و نظر او درباره ایشان هنگامی که این حدیث را از امام هفتم نقل می‌کند که فرموده: «مردی از شهر قم قیام خواهد کرد که مردم را به قسط می‌خواند و مردمی به او می‌پیوندند که همچون آهن استوارند، با هیچ طوفانی از پای در نمی‌آیند، خستگی ناپذیرند و در تلاش و همتشان بی‌دریغ‌اند و به خداوند متکی‌اند»،<sup>۲</sup> لحن و ارتفاعی ماورایی می‌یابد. وی انقلاب ایران را نشانه‌ای از پیروزی ایمان دینی بر قدرت نظامی می‌داند و این ادعای بعضی از ناسیونالیست‌های عرب را که گفته‌اند ایرانیان با برپایی یک رژیم انقلابی بر اساس دین بهانه‌ای به دست صهیونیست‌ها داده‌اند که ضرورت وجود دولت اسرائیل را به صورت اصالت یهود توجیه کنند، واهی می‌داند. به نظر مغنیه این استدلال مانند آن است که کسی بگوید مسلمانان باید از پیروی عدالت خودداری کنند، زیرا ممکن است مخالفین را تحریک

۱. نمونه‌هایی از آثار مغنیه که به فارسی ترجمه شده، عبارت است از: *این است آئین وهابیت*، ترجمه سید ابراهیم علوی (۱۳۵۱)، *شیعه و زمامداران خودسر*، ترجمه مصطفی زمانی (۱۳۴۳).

۲. محمد جواد مغنیه، *الخمینی والدوله الاسلامیه*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹، ص ۳۸. این پیش‌بینی از جانب بعضی پیروان [امام] خمینی در ایران نیز مطرح شده است. رک: محمد رضا حکیمی، *تفسیر آفتاب*، تهران، ۱۳۵۸، ص ۴۳۷.





کند که بیشتر سراغ شیطان و نادرستی بروند و آنها را ترویج کنند.<sup>۱</sup> وی حتی مخالف استدلالی است که پاره‌ای از مسلمانان سکولار یا شبه‌سکولار در رد فریضه ایجاد دولت اسلامی مطرح می‌کنند و برای نمونه به آیه ۸۸ سوره غاشیه استناد می‌جویند که پیامبر را بر حذر می‌دارد که بر مسلمین سبطه‌ای ندارد (لست علیهم بمصیطر) و می‌گوید که این آیه مکی است و مربوط به دوران وحی در مکه است که پیامبر هنوز قدرت سیاسی به دست نیاورده بود و از این رو ناگزیر بود با احتیاط و حزم بیشتر عمل کند.<sup>۲</sup>

با این همه، و با وجود نظرهایی از این قبیل، مغنیه از مخالفان نظریه ولایت فقیه است که از دید او عبارت است از مساوق و مساوی پنداشتن مقام ولایت که از امور معمولی دنیوی است، با مقام عصمت امام. نظر گاه وی در این باب را می‌توان این گونه خلاصه کرد: هیچ انسانی حکومت با ولایتی بر انسان دیگر ندارد، مگر اینکه به موجب یک امر صریح قرآنی با یک سنت صحیح و اصیل مقرر شده باشد. وظیفه فقها عبارت است از استنباط احکام دینی از منابع و تدوین و تنظیم آن به صورتی که برای عموم قابل درک باشد. فقیه فقط برای مسائل جدید می‌تواند احکام جدیدی استخراج کند؛ یعنی امور مستحدثی که پیشینیان از فقها آن را ملاحظه و به آن التفات نکرده باشند. اما این سخن بدین معنی نیست که فقیه معاصر نسبت به اخلاف خود برتری یا اولویتی دارد، بلکه صرفاً به آن معنی است که هر فقیهی در دنیایی متفاوت از دیگر فقها زندگی می‌کند. سپس این روایت را از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «علم هر روز و هر شب در تحول است، روز به روز، ساعت به ساعت. حکم هر چیز که در مورد آن اختلاف نظر بین افراد وجود داشته باشد، در کتاب خدا آمده است اما فکر آدمی آن را نمی‌یابد.»<sup>۳</sup> بنابراین برتری هر عالم دینی (فقیه) در آن است که احکام مناسب عصر و زمانه خاص خود را استنباط و ارایه کند.

مغنیه، در این بیان فی‌الواقع یکی از قواعد معروف مکتب اصولیین شیعه اثنی‌عشری را تکرار می‌کند که مطابق آن باید از مجتهد زنده تقلید شود. از این نظر گاه، اگر مقام فقیه با مقام امام معصوم مقایسه شود، روشن‌تر می‌گردد امام معصوم بر همه مردم ولایت دارد خواه عالم باشند و خواه عامی و سخنان وی همان اعتباری را دارد که وحی الهی. اما فقیه که یک انسان دنیایی (غیر معصوم) است، در معرض هوای نفس، فراموشی یا اشتباه است و چه بسا تحت نفوذ و نوسانات احساسات شخصی‌اش قرار گیرد و قضاوت‌ها و آرای او لامحاله با محیط و اوضاع و احوال اجتماعی-اقتصادی زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کند، شکل می‌گیرد. بدین

۱. محمد جواد مغنیه، همان، ص ۳۴-۳۳.

۲. همان، ص ۱۴-۱۳.

۳. همان، ص ۵۳-۵۲.

قرار، گرچه فقیه صلاحیت و نیز وظیفه دارد که در پاره‌ای شئون زندگی اجتماعی مانند وقف عام و نسبت به بعضی از مسلمانان مانند محجورین یا متوفی بلاوارث، مداخله و اقدام کند، اما نمی‌توان گفت در کلیه شئون زندگی اجتماعی مردم و نسبت به همه مسلمانان ولایت دارد. همان‌طور که پیش از این دیدیم، شیخ انصاری نیز همین نظر را دارد و مغنیه هم یادآوری می‌کند که شماری دیگر از صاحب‌نظران برجسته مانند سید محمد بحر العلوم و میرزای نائینی با این عقیده موافق‌اند.<sup>۱</sup>

افزون بر منتقدانی مانند مغنیه، متفکرین شیعی دیگر هم هستند که عقیده دارند اگر هم علما بخشی از وظایف سیاسی و معنوی پیامبر را به ارث برده باشند، فقط جزء معنوی آن است. این متفکرین قبول دارند که حدیث ابن حنظله و ابی خدیجه صلاحیت و الزام فقها برای ایفای نقش به عنوان قاضی را اثبات می‌کند، آنها حتی موافق‌اند که وظیفه علمای دین است که قیام و اقدام نمایند و در موقع بحران یا آشوب و هرج و مرج وارد عمل شوند و جامعه را از بی‌نظمی نجات دهند، اما از سوی دیگر عقیده دارند که در شرایط عادی فقها نباید مستقیماً وارد امور سیاسی شوند، و الا بدون تردید دچار آلودگی‌های اصحاب قدرت می‌شوند و حتی ممکن است به خاطر کمبودها و نواقص رژیم سیاسی، مخاطب انواع سرزنش‌ها نیز قرار گیرند.<sup>۲</sup>

## عمل‌گرایی [امام] خمینی

[امام] خمینی در آثار و مکتوبات خود این قبیل انتقادات را ملحوظ داشته و به تردیدهایی که عده‌ای در مورد تخصص فنی و توانایی حرفه‌ای علمای دینی در اداره امور مملکت روا می‌داشتند، واقف بوده است. پاسخی که ایشان به سبک قدیمی جدل به همه این خرده‌گیری‌ها می‌دهد این است که بی‌معنی است که علما را وارث و جانشین پیامبر بدانیم، بدون اینکه اعتبار و نیز تکلیف ایشان به عنوان رهبران سیاسی مردم را به رسمیت بشناسیم. ایشان این استدلال را قبول ندارند که علمای دینی فاقد تخصص تکنوکراسی و توانایی اداره کشور باشند و آن را به بدگویان نسبت می‌دهد و انگشت اشارت خود را به سوی حکمرانان

۱. همان، ص ۶۲-۶۴. مغنیه مباحث و نظرهایی دقیق‌تر از آنچه نقل کردیم نیز دارد، اما در اینجا مجال نقل همه آنها نیست. مهم‌ترین نقطه‌نظر و توجه او در مورد حکومت فقیهان این است که اگر چنین حکومتی به ظلم رو کند، به مراتب بدتر از رژیم خداناپرستان عادل خواهد بود. (همان، ص ۷۲). مقایسه کنید با اثر دیگر وی به نام *فقه امام جعفر صادق (ع)*، چاپ بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۶۶، ج ۵، ص ۲۳۷.

۲. در این زمینه مطالبی از جانب بعضی از رهبران دینی، به ویژه کسانانی که در مراحل اولیه پیروزی انقلاب اسلامی مشارکت داشتند ابراز شده است، مانند سید محمود طالقانی، سید کاظم شریعتمداری و سید ابوالفضل زنجانی؛ در مورد نظرهای طالقانی و شریعتمداری ر.ک: محمدجواد مغنیه، *الخمینی والدوله الاسلامیه*، همان، ص ۷۴ و نیز ۱۱۷-۱۱۲.





بی‌خاصیت و بی‌صلاحیت مسلمانان هم در زمان حال و هم در گذشته نشان می‌دهد و می‌گوید: «عده‌ای مرتب عذر می‌آورند که این کارها از ما ساخته نیست، اما این افکار غلط است. مگر آنها که اکنون در کشورهای اسلامی امارت و حکومت دارند، چکاره‌اند که آنها از عهده برمی‌آیند و ما بر نمی‌آییم؟» [کدام یک از آنها بیش از فرد متعارف و معمولی لیاقت دارد؟ بسیاری از آنها اصلاً تحصیل نکرده‌اند. حاکم حجاز کجا و چه تحصیل کرده؟ رضاخان اصلاً سواد نداشت و سرباز بی‌سوادى بیش نبود. در تاریخ نیز چنین بوده است. بسیاری از حکام خودسر و مسلط، از لیاقت اداره جامعه و تدبیر ملت و علم و فضیلت بی‌بهره بوده‌اند.» اما در مقام مقایسه و بالعکس، «آنچه مربوط به نظارت و اداره عالیه کشور و بسط عدالت بین مردم و برقراری روابط عادلانه میان مردم می‌باشد، همان است که فقیه تحصیل کرده است. به علاوه تحصیلات و داشتن علوم و تخصص در فنون (فقط) برای برنامه و برای کارهای اجرایی و اداری لازم است که ما هم از وجود این نوع اشخاص استفاده می‌کنیم.»<sup>۱</sup>

این مباحث به این نتیجه می‌انجامد که مخالفت با حکومت فقیهان به هر حد و میزانی که باشد باز هم نمی‌تواند بر ضرورت قطعی مداخله جدی علمای دین به منظور حفظ اسلام در برابر معارضه‌های دوجانبه، یعنی هجوم غرب از بیرون و افول ارزش‌های دینی از درون فائق آید و آن را تحت الشعاع قرار دهد. [امام] خمینی در انتقاد به اصرار بعضی به ظواهر عبادی و دینی که مانع از سیاسی شدن رهبری دینی شده، می‌گوید «ما مکلف هستیم اسلام را حفظ کنیم. این تکلیف از واجبات مهم است. حتی از نماز و روزه واجب‌تر است.»<sup>۲</sup> ایشان در یک جا که مواضع و برخورد شریح را که قاضی کوفه در عهد خلفای راشدین بود (۶۶۱-۶۳۲ میلادی) بحث و محکوم می‌کند، از وی به عنوان «آخوند» یاد می‌کند که در زبان فارسی اصطلاحی است که قبلاً برای نامیدن ملاهای شیعه به کار می‌رفت، ولی امروزه معنای سخیفی را القا می‌کند و به افراد قشری و متحجر اطلاق می‌شود.<sup>۳</sup> در همین راستا از نوع رهبری دینی سنتی بالسان رد و تحقیر یاد می‌کند، زیرا باعث شده یا علمای دینی را از مداخله در امور دنیا و تنظیم جامعه مسلمانان برکنار کنند یا آلت دست حاکمان قرار گیرند.<sup>۴</sup>

غلبه سیاست در اندیشه‌های مذهبی [امام] خمینی است که او را از سایر رهبران دینی

۱. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۱۸۹.

۲. همان مرجع، ص ۸۷؛ نیز مقایسه کنید با ص ۱۷۴.

۳. لفظ آخوند الزاماً چنین معنایی را که عنایت تصور کرده است ندارد. در بسیاری از نوشته‌ها و سخنان امام معنای مثبت این واژه نیز ارتکاز شده است. (پانزده خرداد)

۴. همان مرجع، ص ۲۳.





شیعی در دوران گذشته و معاصر متفاوت می‌سازد.<sup>۱</sup> ایشان خطاب به علمای دینی می‌گوید: «البته مسائل عبادی اسلام را باید یاد بدهید، اما مهم مسائل سیاسی اسلام است، مسائل اقتصادی و حقوقی اسلام است. اینها محور کار ما بوده و باید باشد.» و در جای دیگری نیز می‌گوید: «بسیاری از احکام عبادی اسلام منشأ خدمات اجتماعی و سیاسی است. عبادت‌های اسلامی اصولاً توأم با سیاست و تدبیر جامعه است. مثلاً نماز جماعت و اجتماع حج و جمعه در عین معنویت و آثار اخلاقی و اعتقادی حائز آثار سیاسی است. اسلام این گونه اجتماعات را فراهم کرده تا... مسلمین برای مشکلات سیاسی و اجتماعی خود راه‌حلهایی بیابند.»<sup>۲</sup>

این جلوه‌های عمل‌گرایی ایشان بسیار جالب است، البته نه به این دلیل که از یک مقام روحانی صادر شده، بلکه بیشتر به خاطر آن که با سوابق ایشان منافات دارد. ایشان معلم فلسفه اسلامی بوده‌اند، یعنی نظام فکری که به اعتبار کناره‌گیری تعالی‌جویانه‌اش از سیاست، مشهور و شناخته شده است. افزون بر این، تمایل و کششی که [امام] خمینی به تصوف دارد و برداشت عرفانیش از اسلام امر واضحی است و انعکاس آن را می‌توان در تعریض‌هایی دید که به ماتریالیسم می‌کند یا در پاسخی مشاهده کرد که به آن گروه از منتقدین می‌دهد که نگران‌اند اشتغال تمام‌عیار به علایق مذهبی پیشرفت اقتصادی و تکنولوژیک جامعه را با مانع مواجه کند.<sup>۳</sup>

اما از آن جهت که این عمل‌گرایی با سابقه فکری ایشان در تعارض است، سیمای چشمگیری دارد؛ سابقه‌ای که عمیقاً ریشه در تفکر سنتی دارد. به عنوان یک انقلابی، [امام] خمینی به نحوی سازش‌ناپذیر می‌خواهد که همه کسانی که با رژیم قبلی ایران از نظر سیاسی، اداری یا فرهنگی همکاری داشتند، مجازات شوند، اما از موضع یک مرجع دینی شیعی، تصویر متفاوتی ارائه می‌کند. بدین معنی که در راستای موازینی که علمای بزرگ سلف وضع کرده‌اند، از آن منطبق حقوقی جانبداری می‌کند که در حقوق جزای اسلامی وجود دارد و اصل را بر برائت شخص در برابر اتهامات غیر عادلانه می‌گذارد. این نکته به صورت واضح‌تر در مباحث علمی ایشان در مورد «حکومت از قبل حاکم جائز» که از مضامین قدیمی در اندیشه

۱. به عنوان پیشگامان عمل‌گرایی اسلامی در تشیع تجدیدطلب، می‌توان از کسانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی یا افغانی (متوفی ۱۸۹۷) یکی از پایه‌گذاران تجددگرایی (مدرنیسم) اسلامی، نیز سید ابوالقاسم کاشانی (متوفی ۱۹۶۲) که رهبر مذهبی اصلی در جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران (۱۳۳۰-۱۳۲۹) بود، نام برد. البته سید جمال، فقیه به معنای خاص کلمه نبود و کاشانی هم از نظر علمی و مرجعیت فقهی جایگاهی مانند امام خمینی نداشت.

۲. [امام] خمینی، مرجع پیشین، ص ۱۷۴ و ۱۷۹.

۳. برای نمونه رک: معراج السالکین و صلوه العارفین در «یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری»، ویرایش عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۶۰، نیز به حواشی [امام] خمینی بر فصوص الحکم ابن عربی.



سیاسی اسلام است، نیز به دست می‌آید. گرچه مقامات انقلابی در ایران در بیان محکومیت بدون استثنای همه همکاران رژیم پهلوی اغلب به سخنان امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب اسلامی و بنیانگذار جمهوری اسلامی استناد می‌جویند، اما خود ایشان در ارزیابی حق و باطل از دیدگاه فقهی به مراتب پروسواس‌ترند و با قید تفکیک سخن می‌گویند و به جای صدور یک حکم کلی در مورد تمام کسانی که از جانب سلطان جائر مسئولیتی قبول کرده‌اند، ایشان را بر حسب انگیزه‌ها و دواعی که داشته‌اند، چنین طبقه‌بندی می‌کنند:

اول، کسانی که برای حفظ شئون و آزادی عمل مؤمنین عمل کرده‌اند.  
دوم، کسانی که هم برای این مقصود و هم برای حفظ زندگی شخصی خود عمل کردند.  
سوم، کسانی که صرفاً به منظور تأمین زندگی شخصی عمل کرده‌اند.  
چهارم، افرادی که برای همکاری و تحکیم قدرت حاکم اقدام کرده‌اند.  
عمل سه گروه اول قابل اغماض است، اما گروه چهارم مرتکب گناه کبیره شدند زیرا کسانی‌اند که به هر شکلی به تحکیم حاکم مستبد کمک رسانده‌اند.<sup>۱</sup>

[امام] خمینی گاهی فراتر نیز می‌نهد و می‌گوید اصطلاح جائر یا ظالم مبهم است و لذا قبل از تعیین مصداق، باید تعریف و تبیین شود. به نظر ایشان چهار گروه‌اند که ممکن است این تعبیر نسبت به ایشان صدق کند: اول، مجرمین معمولی مانند سارقین یا قاطعان طریق. دوم، سلاطین و حکامی که موازین عدالت را نقض کنند. سوم، مدعیان کذاب جانشین پیامبر (متنبیان) و چهارم، غاصبین مقام امامت معصوم، یعنی سلسله‌های سنی مذهب بنی‌امیه و بنی‌عباس. در نظر ایشان حرمت کار کردن برای گروه اول و سوم و چهارم محل تردید نیست، ولی به توضیح و تشریح وضع گروه دوم می‌پردازد و می‌گوید: علاوه بر مسئله نیت، احتمال شیعه بودن این حکام را باید در نظر گرفت. به علاوه، باید بین مقامات و مناصب عالی دولتی و مشاغل کوچک و پایین تفکیک قائل شد، بدین معنی که صاحبان مشاغل پایین را می‌توان معفو داشت، اما قبل از صدور هر گونه حکمی در مورد مقامات عالیه حکام جور و ظلمه، باید رفتار و عملکرد ایشان مورد بررسی و تدقیق قرار گیرد.<sup>۲</sup>

محتوای تعالیم و نظرهای [امام] خمینی تا حد وسیعی به همان سبک سنتی است، اما روشی که ایشان برای تبیین و تبلیغ نظرهای خود استخدام کرده‌اند، چه قبل از رسیدن به قدرت و چه پس از آن، مردم‌پسند و انقلابی است. این نکته را می‌توان در زمینه‌های مختلف مشاهده کرد؛ در خطاب‌ها و خواسته‌های ایشان از توده‌های مردم، در تأکیدی که بر ضرورت رعایت

۱. [امام] خمینی، *المکاسب المحرقة*، قم، ۱۳۸۱ قمری، ج ۲، ص ۱۲۴ به بعد و نیز ص ۱۳۷.

۲. مرجع پیشین، ص ۱۰۶ و در مورد تعریف «حکام جور» ص ۹۴-۹۳.



خواسته‌های مردم دارد و در موضع سازش‌ناپذیر و بی‌پروایی که در برابر کسانی که دشمن اسلام می‌داند، اتخاذ کرده است. بدگویی‌های ایشان از امپریالیسم امریکا و صهیونیسم و نیز حملاتی که به سرمایه‌داران و توانگران می‌کند، جنبه نظری ندارد، بلکه به عمل معطوف است. از این حیث ایدئولوژی ایشان یک ایدئولوژی انقلابی محسوب می‌شود و به همین لحاظ توانست افکار و اذهان بسیاری از مسلمانان خارج از ایران را نیز به خود جلب کند.

علاوه بر این، بیانات ایشان له عمل‌گرایی سیاسی و علیه افراط در امور عبادی باعث دلگرمی و تشویق بسیاری از مبارزانی شد که آن را پشتیبان نظر خود می‌دانستند و ظواهر عبادی را تابعی از انگیزه‌ها و اهداف بلند سیاسی می‌شمردند. این گونه مواضع و سخنان امام خمینی برای بسیاری از مسلمانان تندرو در ایران، مهم و کارساز بود، یعنی کسانی که همبستگی با السالوادور برایشان خیلی مهم‌تر بود تا همبستگی با مردم افغانستان، زیرا در نظر ایشان مبارزه با امپریالیسم امریکا مهم‌تر از واگمزه از تجاوزگری اتحاد جماهیر شوروی (سابق) بود.

به رغم همه این انتقادات تند که [امام] خمینی از حکام جور می‌کند و زبان انقلابی که به کار می‌برد، کاملاً پیداست که سیستم حکومتی که ایشان پیشنهاد می‌کنند از مفهوم حکومت اسلامی که مودودی ارایه می‌کرد، دموکراتیک‌تر نیست. گرچه هدف چنین حکومتی، حکومت برای مردم است، اما مسلماً حکومت توسط مردم نیست.<sup>۱</sup> همین نکته، انسجام اندیشه سیاسی [امام] خمینی را نیز نشان می‌دهد، زیرا این در ذات هر حکومت هر می‌شکل است که اگر نه در ماهیت، دست کم در شکل وابسته به رأس هرم است و از همین رو هر گونه مفهوم منافع ملی را، به جز آنچه رهبران تعیین و تعریف یا تصویب می‌کنند، ممنوع می‌داند. [امام] خمینی می‌نویسد: «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلانی است، زیرا واقعیتی جز جعل ندارد، مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد.»<sup>۲</sup> منتها مطابق طرح ایشان از ولایت فقیه دو ضمانت اجرا یا نگهدارنده برای عدم سوءاستفاده فقها از قدرت پس از احراز منصب سیاسی وجود دارد: یکی شخصیت اخلاقی و معنوی خود ایشان که علاوه بر دانش دینی یکی از شروط حکومت است، و دوم آن که مطابق اعتقادات شیعی، هیچ فقیهی دارای «ولایت مطلق» بر سایر فقها نیست و نمی‌تواند

۱. این مطلب، ادعایی بیش نیست چون مفهوم دموکراتیک یک مفهوم کاملاً مورد مناقشه و پرابهام است. در همان دورانی که این مقاله نوشته می‌شد حکومت مشروطه سلطنتی انگلیس ادعای دموکراتیک داشت، فرانسه و انگلیس هم ادعای دموکراتیک داشتند و از طرفی حکومت توتالیتار شوروی نیز خودش را اتحاد جماهیر دموکراتیک خلق‌های شوروی می‌نامید و...

عنايت هيچ ملاكي براي ارزيابي دموکراتیک بودن ارایه نمی‌دهد.

۲. [امام] خمینی، نامه‌ای از امام موسوی کاشف‌الغطاء، همان، ص ۶۵.



فقیه دیگری را نصب یا عزل کند. در این معنی، مراتب و درجات نیست. که یکی در مرتبه بالاتر و دیگری در مرتبه پایین‌تر باشد. یکی والی و دیگری والی‌تر باشد.<sup>۱</sup> اما پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، اجرای این اصل در عمل با مشکلاتی مواجه شد. مخالف بودن با نظرهای یک فقیه که شخصیتی دینی در بین سایر فقها و هم‌تایان خود است، به اعتبار مجاز بودن اختلاف عقیده در امور ثانویه یک چیز است، و مخالفت با آرای او در حالی که به عنوان رئیس دولت عمل می‌کند، چیز دیگر. البته مواضع [امام] خمینی در مکتوبات فارسی و عربی ایشان در این خصوص متفاوت است. در کتاب *البیع* ایشان که به زبان عربی است و حدود ده سال قبل از پیروزی انقلاب نوشته شده، بالصرح به اولویت فقیهی که در موقعیت حاکم سیاسی نشسته نسبت به دیگر فقها، تصریح شده است.<sup>۲</sup>

بر حسب نظر مفسرین وفادار آرای [امام] خمینی، احکام و فتاوی چنین فقیه حاکمی دو نوع است: نوع اول صرفاً ناظر است به تکالیف و فرایض مسلم دینی بدون اینکه متضمن حکم جدیدی باشد که قبلاً وجود نداشته و در واقع کاشف از نظر شارع است (حکم کاشف) در حالی که نوع دوم احکامی است که حاکم فقیه بر اساس تشخیص و استنباط شخصی خود صادر می‌کند و آن را به مصلحت یا به نفع مردم می‌داند ولو اینکه هیچ‌گونه پشتوانه یا سابقه دینی نداشته باشد (حکم ولایتی). نمونه نوع اول، مثل اعلام رؤیت هلال ماه برای آغاز ماه‌های قمری و نمونه دوم مانند تعیین قیمت کالا و ارزاق. احکام نوع اول برای سایر فقها الزام‌آور نیست و آنها می‌توانند نظری مخالف حاکم فقیه داشته باشند، معذالک حاکم به نیت حل مناقشات می‌تواند در قوانینی که مربوط به حکومت است قائل بر استثنا شود، در غیر این صورت مناقشات تا ابد حل نشده می‌ماند. ولی احکام نوع دوم همواره لازم‌الاجراست: به خاطر حفظ وحدت مسلمین و نظم عمومی جامعه، برای همه حتی فقیهی که مخالف آن باشد لازم است که از آن پیروی کند.<sup>۳</sup>

به طور کلی، استدلال [امام] خمینی در مورد ضرورت تبعیت فقهایی که حکومت را در دست ندارند یا غیر سیاسی‌اند از فقیه حاکم صرفاً حقوقی یا مبتنی بر منابع سنتی دینی نیست، بلکه عمل‌گرایانه است. افزون بر این، اگر چیز نو یا بی‌سابقه‌ای در آرای ایشان در باب ولایت باشد، بیشتر همین ضرورت اولویت و برتری یکی از فقها (فقیه حاکم) بر دیگر فقیهان است، تا نفس حکومت فقها.

رهبری سیاسی در جمهوری اسلامی، در واقع مبتنی بر نظرها و آرای است که ایشان در

۱. همان مرجع، ص ۶۷.

۲. [امام] خمینی، *المکاسب المحرمه*، پیشین.

۳. همان.



کتاب *البیع خود ابراز* کرده است. گرچه «مرجعیت» سایر فقهای جامع الشرایط مصون مانده است، اما در مسائل سیاسی، احکام ولایتی [امام] خمینی است که اغلب فائق است. بدین قرار، سیستمی که در ایران متولد شده فی الواقع نوعی «اتوکراسی» است که مشکل می تواند با «جمهوری طلبی» یا دموکراسی چنان که در غرب فهمیده می شود، همسو شود. اما دوگانگی که [امام] خمینی در نهاد مرجعیت قائل شده و آن را به دو گونه سیاسی و دینی منقسم کرده، سیستم حکومت ایران را قادر ساخته که اصل تکثر و اختلاف نظر حقوقی و فقهی را که همواره یکی از نقاط برجسته تشیع بوده است، زنده نگه دارد. معذک به تدریج که سیستم حقوقی جمهوری اسلامی در ایران، در راستای انطباق با آرا و طرز فکر [امام] خمینی و شاگردانش در باب اسلام، اسلامی می شود، مضایقی که در این دوگانگی کارکرد مرجعیت وجود دارد نیز بیشتر می شود؛ بدین معنی که فشارهای بیشتر و بیشتری بر مقامات و مراجع مذهبی وارد می شود که از مخالفت با احکام ایشان اجتناب ورزند تا اجتماع و امت اسلامی محفوظ بماند. نظر [امام] خمینی پیامدهای کلامی نیز دارد که از جنبه ها و صبغه سیاسی یکسره خالی نیست که یکی از آنها تضعیف، اگر نه رد و نفی یکی از اصول عقاید عامه شیعه یعنی مسئله انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) است؛ چنان که مشهور است، نه تنها منتقدین بلکه حتی بعضی از مدافعان روشنفکر شیعی، مسئله انتظار را یکی از علل اصلی انفعال سیاسی پیروان آن در طول تاریخ دانسته اند. عامه شیعیان معمولی انتظار را این گونه می فهمند که تحقق واقعی عدالت چه به معنای عدالت جهانی و چه به مفهوم اجتماعی و حقوقی، منحصرأ مشروط به ظهور امام غایب است و فرج ایشان هنگامی انجام می شود که جهان پر از ظلم و جور شده باشد. [امام] خمینی بدون اینکه عقیده به مهدویت را وانهد، می کوشد آن را از محتوای سیاسی منفی اش تهی و خلع کند. یعنی شیعیان را به تشکیل دولت اسلامی فرامی خواند و آشکارا این عقیده عامه را سخیف می خواند که عدالت حضرت مهدی (عج) هنگامی فائق می شود که سراسر جهان مملو از ظلم و جور شده باشد.<sup>۱</sup>

بدین سان، اندیشه های سیاسی [امام] خمینی بعضی از مهم ترین اختلاف نظرهای بین شیعه و سنی را از بین می برد و شکاف بین آن دو را با این بیان کاهش می دهد که ماهیت اصلی تشیع چیزی نیست جز اعتراض موجه آن به نقصانی که خلیفه اول از حیث یکی از شروط اولیه خلافت، یعنی علم دین داشتند. درخواست ایشان از شیعیان که بر ضد بی عدالتی قیام کنند و حکومت اسلامی برپا نمایند، متضمن رد این رویه است که شخص باید عقاید خود را به طریق مناسب مخفی کند (تقیه) و نیز متضمن رد برداشت عوامانه از مسئله انتظار است. بدین

۱. [امام] خمینی، نامه ای از امام موسوی کاشف الغطاء، همان، ص ۶۷.



ترتیب ایشان عملاً از دو رویه و رفتار شیعی که از مایه‌های اصلی مباحث دینی و مجادلات سنیان با شیعیان است، انتقاد می‌کند.

البته تقریب موفقیت‌آمیز تشیع و تسنن تا حدودی موکول است به اینکه این افکار تا چه حد در نوشته‌های متفکرین آینده شیعه و سنی پرورده شود. اما با توجه به تجربه اسلامی که در ایران رخ داده، چنین تقریبی به همان اندازه موکول است به عواملی مانند واقعیات سیاسی و اجتماعی غیرنظری که در عمل پیش آید، مانند تعارض ناسیونالیسم ایرانی و عربی، معارضه رژیم اقلیت علوی در سوریه با مخالفان سنی‌مذهب آن دولت (تازه صرف نظر از بعضی اختلافات اساسی که بین علویان و شیعیان اثنی‌عشری در سوریه وجود دارد) و بالأخره کشمکش‌های بین شیعیان محروم با زمین‌داران بزرگ سنی در لبنان.

### از تئوری تا عمل

به رغم نفوذناپذیری و مایه‌های نظری ضد کمونیستی که در توصیف و تفسیر [امام] خمینی از حکومت اسلامی وجود دارد، در مقایسه با نظریه‌های مودودی، نشانی از محافظه‌کاری اقتصادی در خود ندارد. بر عکس، طرح تئوری اقتصادی که در آثار [امام] خمینی آمده است، نوعی سوسیالیسم اسلامی است که دفاع جانبداری از حقوق و منافع مستضعفان و محرومان می‌کند. بر عکس نظریه‌های اسلام التقاطی، ایشان افکار را دایره بر مبارزه فراگیر با فسق و هرزگی، فساد مالی و اختلاف طبقاتی، به یک برنامه رفورم و اصلاح سیستماتیک تبدیل و ترجمه نمی‌کند تا ناگزیر نشود بین اسلام و اندیشه‌های اقتصادی جدید تلفیق و آشتی برقرار نماید.

اما طرز فکر ایشان در مسائل اجتماعی این گونه نیست؛ به ویژه در مورد حقوق زنان که نظریه‌های وی شبیه نظریه‌های مودودی و بلکه محافظه‌کارانه‌تر از اوست. محافظه‌کاری اجتماعی [امام] خمینی را به طور روشن‌تر و صریح‌تر می‌توان در نظریه‌های ایشان در زمینه جزئیات اسلام (حدود) مشاهده کرد. اگر الغزالی و مودودی دلایلی می‌آورند که اجرای حدود الهی تا زمان فراهم شدن و تحقق همه لوازم و مقتضیات حکومت اسلامی معوق بماند، نه [امام] خمینی و نه دولت اسلامی وی چنین مهلت و فرصتی برای مجرمین قائل نمی‌شوند. البته در این خصوص، به این نکته هم باید توجه کرد که فلسفه جزئیات اسلامی در جمهوری اسلامی ایران عمدتاً ناشی از ضرورت‌هایی است که به حکم وجود اوضاع انقلابی در کشور پیش آمده؛ یعنی خطر همدستی و همکاری مخالفین داخلی با دشمنان خارجی که



موجودیت رژیم نوپای ایران را تهدید می‌کند، و همچنین ناشی از میل به انتقام<sup>۱</sup> است که لازمه گریزناپذیر هر انقلابی است. این انتقام‌جویی ابتدا متوجه سران، وزرا، ژنرال‌های نظامی، مدیران دستگاه‌های ارتباط جمعی بود، اما بر خلاف آموزش‌ها و افکار [امام] خمینی، خیلی زود متوجه رده‌های پایین‌تر رژیم قبلی مانند افراد پلیس، نظامیان و کارمندان دون پایه نیز شد تا جایی که به سراسر زندگی اجتماعی مردم سرایت کرد. در چنین جو سیاسی و روانی، اجرای سیاست اسلامی کردن سیستم حقوقی از طریق کنار گذاردن آیین دادرسی و مفاهیم عدالت به سبک غربی، طبعاً شدنی است.

البته در اینجا نیز نفوذ افکار [امام] خمینی آشکار و شاخص است؛ ایشان از سال‌ها قبل در ۱۳۲۰ روش‌های دادگستری غیردینی (سکولار) را با لحن شدیدی محکوم کرده بود و آن را به علت کندی کار، آیین دادرسی وقت‌گیر و اعمال مجازات‌های بدون فایده مردود می‌دانست:

تنها اگر قانون قصاص و دیات و حدود اسلام یک سال عمل شود تخم بیدادگری‌ها و دزدی‌ها و بی‌عفتی‌های خانمان‌سوز از کشور برچیده می‌شود. کسی که بخواهد دزدی را از جهان بردارد باید دست دزد را به بریدن کوتاه کند و گرنه با این حبس‌های شما، کمک کاری به دزدان و دزدی کردن است.<sup>۲</sup>

صلابتی که در این قاطعیت و در این اعتقاد به خود کفایی مفهوم دینی عدالت نهفته، از همان زمان پیروزی انقلاب خود را به خوبی معرفی کرده است: صدها نفر<sup>۳</sup> به حکم دادگاه‌های انقلاب اعدام شدند و احکام این دادگاه‌ها اغلب مستند بود به یکی از آیات مشهور قرآن کریم که می‌فرماید:

همانا کیفر کسانی که با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و در زمین به فساد کوشند جز این نباشد که آنها را به قتل رسانده یا به دار کشند با دست و پایشان به خلاف ببرند یا با نفی و تبعید، از سرزمین صالحان دور کنند.<sup>۴</sup>

مفسرین ماضی این آیه را ناظر به قاطعان طریق می‌دانستند، اما محاکم انقلابی با تمسک به

۱. این داوری منصفانه نیست. اگر حجم مجازات اعدام و قتل عام مخالفان و عوامل رژیم پیشین در انقلاب فرانسه، روسیه و چین را با ایران مقایسه کنیم الحق باید جمهوری اسلامی ایران را یکی از نظام‌های الگوپذیر در عفو و گذشت از دشمنان و مجرمان دانست. استفاده از واژه انتقام‌گیری در ادبیات سیاسی معنای درستی نیست. (پانزده خرداد)

۲. [امام] خمینی، کشف اسرار، ص ۲۷۴.

۳. عنایت در اینجا هم بدون سند از صیغه مبالغه استفاده کرده است؛ در حالی که واژه صدها نفر از جنبه علمی و پژوهشی واژه دقیقی نیست. (پانزده خرداد)

۴. قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۳۳.



تفسیری ضعیف و دور، آن را مجوز مجازات‌های بزرگ برای انواع مجرمین از مقامات بالای رژیم سابق، شکنجه‌گران و مختلسین اموال عمومی و توطئه‌گران سیاسی گرفته تا مجرمین عادی به شمار می‌آورند.<sup>۱</sup>

منبع و مجوز شمول این آیه به این مجرمین خاص نظر «فقیهی» است که به عنوان دادستان انقلاب عمل می‌کند. البته فقط مسائل جزایی و کیفری نیست که مطابق با نظریه ولایت فقیه تعیین و اجرا می‌شود، بلکه تمام نهاد‌های بزرگ قانون‌گذاری، قضایی و آموزشی جمهوری اسلامی هم باید تحت رهبری مستقیم آن<sup>۲</sup> به تنظیم درآیند و عمل کنند. در سطح قانون‌گذاری، قبلاً به نهاد شورای نگهبان اشاره کردیم. مهم‌تر از آن مجلس است که به رغم تفاوت‌هایی که درون سازمان آن با سایر نهادها هست (به جز اعضای غیرمسلمان آن)، در وفاداری استوار و عدول‌ناپذیرش به افکار و تعالیم [امام] خمینی یکدست و متحد است. نهاد قضایی اصلی کشور یعنی شورای عالی قضایی متشکل از پنج عضو است که سه عضو آن از بین قضات عادل و متدین توسط کلیه قضات کشور انتخاب می‌شوند و دو عضو دیگر آن رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل است (اصل ۱۵۸ قانون اساسی) که باید مجتهد باشند و از بین فقها انتخاب می‌شوند. وظیفه شورای عالی قضایی عبارت است از ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری و تهیه لوایح قضایی متناسب جمهوری اسلامی و استخدام قضات عادل و شایسته که خود مشتمل است بر قضات مذهبی.<sup>۳</sup>

مسئله آموزش و پرورش کشور نیز تحت بررسی و بازرسی شورای عالی انقلاب فرهنگی است که متشکل است از افراد مکتبی و وظیفه آن عبارت است از بازسازی کلیه جنبه‌های فرهنگ و آموزش در راستای موازین اسلامی. مهم‌ترین اقدام این شورا بستن دانشگاه‌ها بود که با هدف بازسازی برنامه دروس دانشگاهی، بازنویسی کتاب‌های درسی و پاکسازی هیئت علمی و آموزشی از عناصر ضد اسلامی انجام شد.

در سطح اجرایی و عملی نیز ارگان‌های متعددی، چه رسمی و چه غیررسمی وجود دارد که مستقیم و غیرمستقیم در تضمین استمرار حکومت ولی فقیه می‌کوشند؛ مانند سپاه پاسداران انقلاب که عملاً کار پلیس را انجام می‌دهد، ولی به ارتش نیز کمک می‌کند و گروه‌های غیرمنظم که برای مقابله با هر گونه تهدید علیه انقلاب تشکیل شده‌اند و نیز انجمن‌های

۱. این داوری منطبق با مستندات تاریخی نیست و صرفاً ادعایی است که تکیه بر گمانه‌زنی نویسنده دارد نه امر واقعی. (پانزده خرداد)

۲. این قضاوت مبتنی بر واقعیت‌های حقوق اساسی جمهوری اسلامی نیست چون رهبری در قانون اساسی به شکل مستقیم بر این نهادها سیطره ندارد. (پانزده خرداد)

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، آبان ۱۳۵۸.



اسلامی که به صورت هسته‌های طرفداران جمهوری اسلامی در انواع سازمان‌ها و واحدهای دولتی و غیردولتی وجود دارند. علاوه بر آن، سه سازمان وجود دارد که وظیفه آنها بسیج عمومی برای حوادث فوق‌العاده سیاسی، اقتصادی و آموزشی است: جهاد سازندگی، جهاد دانشگاهی و بسیج مستضعفین. و بالأخره حزب جمهوری اسلامی تأسیس شده که قدرت تشکیلاتی و ایدئولوژیک است که پشت دستگاه‌های مملکتی عمل می‌کند.

در پایان باید به یاد داشت که نظریه ولایت فقیه متضمن ویژگی دموکراسی رسمی نیز هست، زیرا فقیه مقام و موقعیت خود را به واسطه تصمیم و رأی مقامات بالاتر یا از طریق انجمن‌های انتخاباتی مخفی به دست نمی‌آورد، بلکه به واسطه اشتهار و اعتباری که از رهگذر اعتماد مردم به او در امور مالی و نیز حل مناقشات تحصیل نموده سرچشمه می‌گیرد. این ویژگی دموکراتیک به واسطه موقعیت‌هایی که پس از انقلاب برای بیان و اعلام خواسته عمومی پیش آمده، مانند رفراندوم تشکیل جمهوری اسلامی و انتخابات مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی و همچنین ریاست جمهوری و مجلس، تقویت شده و گسترش یافته است. معذک، هر چه هم که انسان در ذکر این گرایش‌های دموکراتیک سخاوتمند باشد، باید دلایل و شواهد مخالف آن را که فقها با عملکرد خود به جای گذاشتند نیز در نظر گرفته شود. این عملکردها مبتنی بر فرضی است که قدرتی برتر از قدرت هر حاکم مدرن [برای فقیهان] قائل می‌شود، زیرا فعلاً نه تنها واجد قدرت سیاسی فراگیر هستند، بلکه برخلاف آنچه [امام] خمینی در ابتدای کار می‌خواست یا اعلام کرد، دارای امتیازات ویژه و انحصاری روحانی نیز شده‌اند.

