

## آغاز ولایت سیاسی علما و انجام آن (عصر مشروطیت و انقلاب اسلامی)

در دو بخش

(۱)

سخن از «ولایت سیاسی» را علمای شیعه در دوره قاجار به میان آوردند. این سخن از زبان ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ق) فقیه پرنویس عصر فتحعلیشاه بیان شده است.<sup>۱</sup> پیش از این زمان، بسیاری از فقها از شیخ مفید و شیخ طوسی گرفته تا علامه حلی و محقق کرکی از ولایت فقیه با عباراتی چون «من له الحکم» یا «من له الولاية» (کسی که حق حکم و ولایت دارد) یاد کرده بودند؛ ولی زمینه کلام آنها از دایره امور شرعی فراتر نمی رفت و چیز دیگری را در بر نمی گرفت.<sup>۲</sup> نراقی نیز که همه مناصب و اختیارات پیامبر اکرم و ائمه معصوم را به فقیه می دهد، از عامه مردم چیزی بیشتر از تقلید طلب نمی کند و چگونگی انتظام امور مردم را مورد بحث قرار نمی دهد. وی کلاً از یک دیدگاه سیاسی به رابطه مردم با دولت نگاه نمی کند، بلکه بیشتر وظائف فقیه در امور حسی و تقلید مؤمنان از مجتهد را در مد نظر دارد.<sup>۳</sup>

پس از نراقی نیز فقهای دیگری درباره ولایت فقیه سخن گفتند، چه موافق با تعریف نراقی از ولایت فقیه و چه مخالف آن، از دایره امور حسی و فقهی بیرون نرفتند و به قلمرو اندیشه سیاسی پا نگذاشتند. در این میان تا اندازه معینی دو استثناء پدید آمد. یکی آیت الله محمد حسین نائینی (م ۱۳۱۵ش) است که در جریان جنبش مشروطیت از یک مبنای نظری کوشید که جایگاه شرعی برای نهادهای سیاسی جدید در فقه شیعه بیابد. دیگر آیت الله روح الله موسوی خمینی (م ۱۳۶۸ش) است که اصل «ولایت فقیه» را عملاً به کرسی نشاند

و حکومتی بنا نهاد که تئوری دولت در فقه شیعه را در عمل پیاده کند. پیش از پرداختن به کارکردهای این دو شخصیت و توابع آن، نظری می اندازیم به چگونگی جدا ماندن «تفکر» از «رفتار» در گفتمان سیاسی فقه شیعه.

مشکل فاصله گرفتن «رفتار» از «تفکر» در تشیع ریشه در آرمانخواهی شیعیان و افسوس خوردن آنان بر حوادث گذشته دارد. همین جا باید بیفزاییم که این امر منحصر به شیعیان نیست. در میان اهل سنت نیز آرمانخواهی به میزان زیاد وجود دارد؛ هرچند به پای شیعیان نمی رسد. ایدآل جویی شیعیان از عقیده آنان به عصمت پیامبران و امامان آغاز می شود تا برسد به تقیه و توریه و پنهان کاری. اصل عصمت چه معنی می دهد؟ یعنی خطاناپذیری پیشوایان دینی که رهبران سیاسی جامعه هم هستند. این اصل که صراحتی در قرآن و سنت پیامبر ندارد، مشکلات معرفت شناختی بسیاری برای پیروانش به وجود آورده که تقیه و تفاوت رفتار از تفکر از نخستین نتایج آنند. معنی دوم و بهتر عصمت این است که نیروی باز دارنده ای در امامان و رهبران جامعه، به سبب آگاهی و احاطه (نزد شیعه به سبب علم لدنی) آنان بر امور وجود دارد که موجب کاهش یا پرهیز از خطا می شود.

ابوحامد غزالی (م ۵۰۵ هـ) در یک گفتگوی بحث انگیز با مخاطب باطنی (شیعه اسماعیلی) علم منطق را به جای نیروی عاصمه امام می گذارد و می گوید: «لازم نیست برای هر مشکلی رنج سفر و دیدار امام را بر خود هموار کنی. من به تو چگونگی سبک سنگین کردن قضا یا را می آموزم که مسائل را با میزان بسنجی و فکر صافی و دیده بینا بیابی». وقتی که مخاطب به وی می گوید: «آیا تو دعوی امامت برای خود می کنی؟» غزالی پاسخ می دهد: «نه، من می خواهم دیگران را در این دانش شریک کنم. تعلیم را موقوف بر خود نمی کنم». غزالی این گفتگو را زمینه ساز نوشتن منطق با واژگان قرآنی می کند. به منطق، نام «قسطاس مستقیم» می دهد و مبانی قیاسی را «موازین معرفت» می خواند، و آن را به: ۱- میزان تعادل = قیاس افترانی؛ ۲- میزان تلازم - قیاس استثنائی اتصالی؛ ۳- میزان تعاند = قیاس استثنائی انفصالی تقسیم می کند.<sup>۵</sup>

علمای شیعه کوشش چندی برای سرشکن کردن نیروی عاصمه عصمت در منطق ذهنی خود و یا در جامعه نکردند؛ بلکه پیوسته آن را در ایدآل و آرمان خود نگاه داشتند.<sup>۶</sup> در قرن ششم و هفتم هجری علمای مکتب حله مانند محقق و علامه حلی و به دنبال آن دو برخی از فقهای متأخر پاره ای از اصول و قضایای منطقی مانند قیاس، تنقیح مناط، استصحاب و استصلاح را وارد علم اصول کردند،<sup>۷</sup> و این علم در شیعه متأخر به صورت یک وسیله برای استدلالی کردن فقه درآمد. شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ق) از میان قضایای فوق، اصل

استصحاب را که یک قاعده عقلی ست و اولین بار در فقه شافعی در قرن سوم هجری به کار رفته) چنان با ظرافت برای چارمیخه کردن احکام فقهی به کار برد<sup>۸</sup> که به درستی لقب «تلوالعصمة» یا «تالی تلوالعصمة» را از شاگردان و از محیط خود دریافت کرد. اما جامعه زمان این لقب را به شیخ انصاری به خاطر زهد و تقوا و ویژگیهای شخصی اش داد، نه به سبب نیروی بازدارنده از خطایی که شیوه استدلالش می آفرید. در واقع جامعه زمان خصائل شخصی شیخ را به ایدآل برد و بالنده کرد، و ارزش گذاری بر شیوه استدلالش را به معدود کتب فقهی واگذار نمود.

جامعه اسلامی کمتر به شیوه مشورت و جمع نظراتی که برخی از رهبران و خلفا داشته اند به صورت یک نیروی بازدارنده از خطا نگاه کرد؛ بلکه همواره ترجیح داد که ویژگیهای شخصی آنان را همچون فره ایزدی منبع راستی و درستکاری آنان بنگرد. پیامبر اسلام، شکی نیست که از منبع وحی الهی برخوردار بوده است؛ اما ما در احوال ایشان می خوانیم که «اکثر مشوره»<sup>۹</sup> نیز بوده است. یعنی بیشتر از دیگران در امور مردم با صحابه مشورت می کرد. حتی در مواردی به مردم گفته است که «انتم اعلم بامر دنیاکم» (شما در کارهای دنیای خود از من آگاهترید).<sup>۱۰</sup> البته هیچ یک از نویسندگان شیعه حاضر نشده اند که این ویژگی «کثیرالمشوره» بودن را یکی از عوامل کمتر خطا کردن «رهبران» بشمارند. بلکه جملگی بر آنند که مقام معصومیت لطفی ست خدادادی که باید به طور در بست پذیرفته شود.<sup>۱۱</sup> آن گاه بئ الشکوی زوال اندیشه سیاسی در اسلام را از هرسو می شنویم.

علمای شیعه بیرون از دایره تقیه، در برخورد با قدرتهای سیاسی زمان روش دوجانبه ای در پیش گرفتند، که سازگار با باورداشتهای دلخواسته و مقتضیات زمان باشد. این روش از یک طرف حق امام معصوم و نیابت فقها از او را محفوظ می داشت و از سوی دیگر سلطان حاکم را به رسمیت می شناخت؛ و گاه به مدح و ثنای آنان برمی خاست. نمونه های این گونه رفتارها را ما می توانیم در نوشته های شیخ مفید،<sup>۱۲</sup> شریف مرتضی،<sup>۱۳</sup> محقق کرکی،<sup>۱۴</sup> شیخ جعفر کاشف الغطاء<sup>۱۵</sup> و غیرهم ببینیم. این گونه نگاه کردن به قدرت حاکم و مشروعیت بخشیدن به سلطنت در نوشته های علمای عصر قاجار و مشروطیت زبان روشتری یافت. این عصر دوره ای ست که عملاً دو پایگاه اقتدار: سلطنت و دستگاه علما، در جامعه ایران مشروعیت و کاربرد پا به پا می یابند.<sup>۱۶</sup> شیخ فضل الله نوری فقیه عصر مشروطیت سلاطین را «اولی الشوکه» می خواند و جایگاه شرعی آنان را در ردیف حاملان احکام (علما) می نامد. وی در تأیید سلطنت می نویسد:

... بنای اسلامی بر این دو امر است: نیابت در امور نبوتی و سلطنت. و بدون این دو احکام اسلامی معطل خواهد بود. فی الحقیقه سلطنت قوه اجرائیه احکام اسلام است... اگر بخواهند بسط عدالت شود باید تقویت این دو فرقه بشود؛ یعنی حمله احکام و اولی الشوکه من اهل الاسلام. این است راه تحصیل عدالت صحیحه و نافع.<sup>۱۷</sup>

این اصطلاح «اولی الشوکه» یا «ذوی الشوکه» که در واژگان شیخ فضل الله به کار رفته از نظر فقهی بهتر از همه «حق اقتدار سلاطین و دولتهای زمان» را در برابر «حق نیابت از امام یا ولایت فقیه» شکل بندی می کند. این اصطلاح را نویسنده روشن اندیش معاصر حجت الاسلام محسن کدیور به عنوان «سلطنت مسلمان ذی شوکت» در تئوری دولت در فقه شیعه جای داده است. وی زیر عنوان «سلطنت مشروع» حکومت «مسلمان ذی شوکت» را طولانی ترین تجربه عملی تاریخ تشیع در ایران برآورد کرده، و تقریرات اشخاصی چون علامه مجلسی، میرزا ابوالقاسم قمی، سید جعفر کشفی، شیخ فضل الله نوری و حاج شیخ عبدالکریم حایری را به عنوان نمونه های طرز برخورد اکثریت علمای شیعه با دولتهای حاکم زمان ذکر می کند.<sup>۱۸</sup> آقای کدیور می افزاید:

این نظریه مبتنی بر نوعی تنوبت عملی و تفکیک خارجی شرعیات از عرفیات یا به عبارت دیگر جداسازی حوزه فقه و شریعت از سیاست و مملکتداری است. می توان این تفکیک را تحمیل شرایط زمانه دانست و کارکرد فقیهان را از باب «مالایدرک کله لایترک کله» و «المیسور لایسقط بالمعسور» تفسیر کرد.<sup>۱۹</sup> (چیزی که همه اش به دست نمی آید، همه اش ترک هم نمی شود) و (کار شدنی به خاطر یک امر نشدنی فرو گذاشته نمی شود).

با این دو عبارت که بیشتر ریشه در سیره و بیان عقلاء دارد تا روایات شیعه، کدیور می کوشد برای آنچه که «جداسازی فقه و شریعت از سیاست و مملکتداری» نام گرفته، توجیه شرعی بیابد. درونمایه این توجیه یک سازش عملی بین علما و حکومتهای وقت است که با روش کجدار و مریز بیان می شده است. با این روش علما می خواستند هم ایدآل امامت بر حق و نیابت عادل را حفظ کنند و هم با حکومتهای عرفی زمان کنار بیایند. نمونه این روش رفتار و نوشته های علامه مجلسی است. مجلسی با دو پادشاه آخرین صفوی روابط نزدیک داشته و خطبه جلوس شاه سلطان حسین را نوشته و خوانده و برای استواری پایه های سلطنت صفوی دعا کرده است؛<sup>۲۰</sup> با این همه در کتاب عین الحیاه خود فصلی می آورد «در بیان مفساد قرب پادشاهان و عدم اعتماد بر تقرب ایشان و نهی از اعانت ظالمان و راضی بودن به ظلم ایشان و خوردن طعام و مدح کردن ایشان...».<sup>۲۱</sup>

نکته مهم دیگر آن که عنوان «ذی الشوکه» را نخستین بار علمای اهل سنت چون امام

الحرمین جوینی (م ۴۷۹هـ) برای توجیه بیعت با امام یا سلطانی که قبول عامه یا قدرت عملی می یابد، به کار برده اند.<sup>۲۲</sup> علمای شیعه که نمی توانند به آسانی دست از اصل «نصب الهی» بردارند، از شوکت فقط مفهوم نظامی و زورآوری آن را مراد کرده و کاری به رأی مردم و دست بیعت عامه نداشته اند. همین معنا در نوشته های شیخ فضل الله نوری به کار رفته است. وی «اعتبار به اکثریت آراء» و «دو اصل موذی مساوات و حریت» را به سختی رد می کند، اما به راحتی حقانیت «سلاطین اسلام پناه» را بدون توجه به منشأ مشروعیت آنان می پذیرد.<sup>۲۳</sup> ای بسا همین یکسونگری موجب شد که عالم طرفدار مشروطیت میرزای نایینی برای نخستین بار در تاریخ تفکر شیعه توجه بنیادین به رأی مردم بنماید.

### ولایت سیاسی از دید میرزای نایینی

آیت الله محمدحسین نایینی در دیدگاه فقهاتی شیعه نسبت به حکومت سه دستکاری بزرگ کرد و نشان داد که از داخل بند و بستهای ولایت و نیابت نیز امکان جولان اندیشه هست. اول این که با تقسیم حکومت به ولایتیه و تملیکیه و اماتتی خواندن آن در دست اهلش، ولایت را از چنگ قداست بی مبنا و نیابت بی بنیاد فقها درآورد، و هرگونه ادعای سروری و تقدس اضافی را در حکومت تملیکیه به ویژه در شعبه استبداد دینی جای داد. او می گوید:

سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل... عبارت از امانت داری نوع {مردم} و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگرهبانی خواهد بود، نه از باب قاهریت و مالکیت و دل بخواهانه.<sup>۲۴</sup>

دوم آن که نایینی کارشناسان منتخب مردم به ویژه «مجلس شورای عمومی» را صراحتاً به جای نیروی بازدارنده عصمت گذاشت. این کار را وقتی می کند که حقیقت حکومت اسلامی را مبتنی بر مشارکت همه ملت در امور مملکت و مشورت با عقلای امت می نماید، و تصریح می کند که مراد از عقلای امت، شورای عمومی ملی است نه محافل خصوصی و شورای درباری (ص ۵۳).

گماشتن قوه و هیأت مسدده بنا بر اصول مذهب ما طائفة امامیه، قدر مقدور از جانشینی قوه عاصمه عصمت است و بنا بر مبانی اهل سنت به جای قوه علمیه و ملکه تقوی و عدالت (ص ۵۷).

مراد از «قدر مقدور» همان قاعده مالایدرک کله لایترک کله (چیزی که همه اش به دست نمی آید، همه اش فروگذار هم نمی شود)، که نایینی آن را دستور مقرر در شریعت مطهر می خواند (ص ۳۶). استدلال نایینی در این جا بر این پایه است که حالا که دست ما از دامان عصمت کوتاه است و نمی توانیم رفع غصب از بیدادگران حاکم بکنیم؛ پس

بہتر است با برقراری حکومت مشروطه و مجلس شورا، گامی به سوی کمتر خطا کردن و جانشینی برای نیروی بازدارنده عصمت برداریم. نایینی برای دفاع از اصول آزادی، مساوات، همفکری در کارها، رأی اکثریت و تجزیہ قوا نیز شواهدی از تاریخ اسلام ذکر می کند؛ ولی آنان را مثل اصل مشورت نمی پرورد و توضیح نمی دهد.

سوم، نایینی یک درجه بندی ترتیبی از «نیابت عامه از امام» به دست می دهد که در آن در صورت عدم دسترسی به فقیه عادل، مؤمنان عادل، و در صورت دسترسی نبودن آنان حتی مسلمانان معمولی و خطاکار (فُساق مسلمین) نیز عهده دار «ولایت» و «اقامه وظایف لازمہ» می شوند (ص ۷۹). این درجه بندی فقہا را در رده نخستین از نیابت قرار می دهد؛ ولی به هر حال ولایت را از انحصار آنان در می آورد. «نایب عام» از اصطلاحات مبہم و خطرناک فقہ امامیہ است که در زمان نایینی هر دستار بندی می توانست چنین ادعایی بنماید. نایینی بخش بندی فوق را در پاسخ به شبہہ ملایانی می کند که قیام به سیاست را از وظایف نواب عام و مجتہدان عادل شمرند نہ شغل عوام، و مداخله عوام را در امر انتخابات از انحاء غصب مقام فقہا بر آورد نموده بودند (ص ۷۸). نایینی پاسخ خود را بر پایه شورایی بودن اصل حکومت در اسلام و محق بودن عموم مردم از جهت مالیاتی که برای اقامه مصالح می دهند، قرار می دهد و بر حق مراقبت و نظارت مردم پافشاری می کند (ص ۷۸).

شادروان دکتر عبدالهادی حائری در زمینه افکار نایینی برایین باور بود که او کتاب طبائع الاستبداد نوشته عبدالرحمان الکوکی را که اولین بار در سال ۱۹۰۵ م. منتشر شده بود، خوانده از آن طریق با اندیشه های جدیدی درباره حقوق مردم آشنا بود. طبق نوشته حائری حرفهای کوکی ریشه در کتاب Vittorio Alfieri (م ۱۸۰۳م) نویسنده ایتالیایی داشته که او به نوبه خود متأثر از افکار ژان ژاک روسو و متسکیو بوده است. افزون بر این، نایینی نشریات عربی الهلال و المنار را می خواند، و شخصاً منشی خاص میرزا حسن شیرازی در سامرا و نویسنده برخی از نامه ها و فتاوی سیاسی مراجع نجف چون آخوند خراسانی و میرزا حسین تهرانی و ملا عبدالله مازندرانی بوده؛ و در جریان افکار سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی قرار داشته است.<sup>۲۵</sup>

با این همه باید افزود که طرز برداشت میرزای نایینی از عناصر مشروطیت فاقد آشنایی وی از اصل نمایندگی از مردم در اساس حکومت است. اصل حکومت را وی برخاسته از مردم و حاکمیت آن را نماینده حاکمیت مردم نمی بیند. بلکه تعلق حکومت به «امام» و غصب حق امام و عدم امکان رفع غصب و در نتیجه اکتفاء به قدر مقدور - که

همان حکومت مشروطه باشد - اساس تئوری دولت نزد میرزای نایینی را تشکیل می دهد - البته نمی شود و نباید از روحانی دانش آموخته در نجف - آن هم صد سال پیش - انتظاری بیش از این داشت. همین اندازه آشنایی با اصول حکومت قانونی که وی نشان داده، ما در آثار مراجع بعدی در یک صد سال اخیر نمی بینیم. نایینی به گفته خودش دو فصل مربوط به «اثبات نیابت فقهای عادل در اقامه وظایف راجعه به سیاست امور امت» را از اول کتابش حذف کرده (ص ۱۳۹)، و پس از انتشار تنبیه الأئمة که همزمان با ناکامی عملی مشروطه خواهان بود، از انتشار کتابش اظهار پشیمانی شنیده شده که جملگی گویای این گمان اند که موضعگیری سیاسی یا جناحی نیز، در کنار باورداشتهای اصولی، در شکل دادن به اندیشه میرزای نایینی نقش داشته است.

### اندیشه و عملکرد آیت الله خمینی

اینک می پردازیم به آیت الله خمینی و اندیشه و عملکردش که شگفت ترین، اگر نه بزرگترین تحول را در تاریخ تشیع و ایران پس از اسلام پدید آورد. وی نه فقط فقیه را از جایگاه یک ادعای ظاهراً بی خطر نیابت از امام به قدرت مطلقه رساند، بلکه با بهره گرفتن از ادبیات روشنفکری چپ ادعای انقلابیگری و مبارزه جهانی با مستکبرین عالم را نیز بر دوش فقیه نایب گذاشت. البته ما در این جا فقط با بخش اول اقدامات او یعنی ولایت سیاسی فقیه کار داریم.

مسألة ولایت سیاسی فقیه با کتاب ولایت فقیه یا حکومت اسلامی آقای خمینی در اوایل دهه ۱۳۵۰ شمسی در ایران شناخته و مطرح شد. این کتاب دستنوشته ای ست از سیزده جلسه تقریرات آقای خمینی به سال ۱۳۴۸ شمسی در نجف که نخستین بار در پائیز ۱۳۴۹ ش پس از تصحیح و تأیید ایشان در بیروت منتشر شد. اما مطالب این کتاب برگرفته از مباحثی ست که آقای خمینی از بهمن ۱۳۴۸ ش ضمن تدریس مباحث «بیع» در نجف مطرح کرده بود. این مباحث بعداً توسط خود ایشان به صورت یک کتاب به زبان عربی نوشته شد و استدلالی ترین کتاب فقهی ایشان برآورد می شود.<sup>۲۶</sup> درونمایه ولایت سیاسی فقیه را آقای خمینی قبلاً در چهار کتاب یا تقریرات خود مطرح کرده بود. این کتب عبارتند از: تحریر الوسيلة (نوشته شده در بورسا - ترکیه حوالی ۱۳۴۵ شمسی)، المكاسب المحرمة (نوشته شده در قم، سال ۱۳۳۹ ش) تهذیب الأصول (به قلم شیخ جعفر سبحانی، پایان یافته در ۱۳۳۴ ش) و بیشتر از همه الرسائل تشمل علی مباحث (پایان یافته در ۱۳۳۲ شمسی در قم). جلوتر از زمان نوشتن الرسائل، ما کتاب دیگری از آقای خمینی به جز کشف الأسرار (منتشر شده در ۱۳۲۱ ش) در دست نداریم که در آن از ولایت علما سخن گفته باشد. در

کشف الأسرار هم آقای خمینی از حق دخالت سیاسی علما و لزوم مشورت (حکام) با آنان به طور دوپهلوی و غیر مطمئن حرف زده است.<sup>۲۷</sup> البته ریشه های قدرت طلبی برای علما و عرفا (در قالب «انسان کامل») در نوشته های اولیه آقای خمینی که در زمینه های عرفانی در او ان جوانی نوشته، نیز دیده می شود. این نوشته ها را - به طوری که خواهیم دید - آقای خمینی اغلب زیر تأثیر آموزه های یک عارف سیاست نگر به نام میرزا محمدعلی شاه آبادی (م ۱۳۲۹ش) به نگارش درآورده است.

اگر به زندگینامه، تاریخ نگارش و مضمون آثار و عملکردهای آقای خمینی بنگریم، سیر تحولات فکری و سپس اقدامات تاریخ ساز ایشان را می توانیم به شرح زیر شکل بندی کنیم:

۱- مسافرت به سلطان آباد اراک و سپس قم و پیوستن به حوزه درسی حاج شیخ عبدالکریم حائری یک عالم نجف آموخته و مرجع بالقوه زمان که نظم و ترتیب فقهی اش نهال دلبستگی به فقاقت را در دل آقای خمینی کاشت (۱۲۹۹ شمسی).

۲- برخورد با عارف سیاست آشنا از شاگردان مکتب ملاصدرا در قم، به نام میرزا محمدعلی شاه آبادی، در سال ۱۳۰۶ شمسی که دروازه دیگری از روحانیت و تهذیب اخلاقی برای گام زدن به سوی قدرت روحانی (و سپس سیاسی) را در قالب انسان کامل به روی آقای خمینی گشود.

۳- وقایع شهریور ۱۳۲۰ که زمان رویگردانی آقای خمینی از مطالعات عرفانی به فقه و اصول و مسائل روحانیت است. کتاب کشف الأسرار گویای یک چرخش به سوی فقاقت علمایی با زبان جدل و مناقشه و دوری جستن از گرایش عرفانی است.

۴- رویدادهای زمان ملی شدن صنعت نفت، روی کار آمدن و محبوبیت بی سابقه دکتر مصدق، و آزادی نسبی انتخابات که عده ای از علما و معممین را به نمایندگی مجلس و آیت الله کاشانی را به ریاست آن رساند (۱۳۳۰-۱۳۳۲ش). آیت الله خمینی که در این زمان در تماس نزدیک با آیت الله کاشانی و فدائیان اسلام بود، تئوری ولایت فقیه خود را به طور روشن در رساله «اجتهاد» از مباحث الرسائل نوشت.

۵- درگذشت آیت الله بروجردی در فروردین ۱۳۴۰ش و باززد شدن مدرسان با سابقه حوزه قم از جمله آیت الله خمینی برای مرجعیت زمینه فراهم کرد برای سرآغاز قمار سیاسی آقای خمینی که به بهای شکستن حریم حرمت مرجعیت و رنج بازداشت و تبعید توانایی خود را در سیاسی کردن مرجعیت نشان داد. بحث ولایت فقیه از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ به بعد رنگ و زبان سیاسی به خود گرفت که بازتاب آن را در کتاب ولایت فقیه یا حکومت



اسلامی می بینیم.

۶- انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و عقب نشینی و شکست سریع شاه که آقای خمینی را نه تنها به ولایت سیاسی رساند، بلکه رهبری انقلاب و مبارزه جهانی با ظلم و استکبار را نیز در دامان وی گذاشت. عدم آمادگی و تجربه ایشان در رهبری سیاسی موجب دو اقدام سیاسی عجیب، ولی تاریخ ساز در قالب بیان و استدلال فقهی گردید:

الف- ادامه گروگانگیری اعضای سفارت امریکا در تهران در سال ۱۳۵۸ ش برای پس گرفتن شاه که فصل تازه ای در تاریخ روابط بین المللی جهان اسلام با دنیای غرب گشود.

ب- ادامه جنگ با عراق در سالهای ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۷ ش که هیچ استدلال فقهی، عقلی و عرفانی، جز مر شکست، قادر به نفوذ در دیوار بلند فقاقت آقای خمینی نگردید؛ و متأسفانه ایشان جز سوگواری و بزرگداشت شهیدان میراث بیشتری از ادامه جنگ برای آیندگان خود باقی نگذاشت.

اینک برمی گردیم به چگونگی سیر اندیشه سیاسی در آثار نخستین آقای خمینی. پیش از نگارش و نشر کشف الاسرار آقای خمینی چهار رساله در زمینه های عرفانی نوشته بود که سه تای آنها پس از انقلاب ۱۳۵۷ منتشر گردید. نخستین رساله شرح دعای سحر است که در ۱۳۰۷ در سن ۲۶ سالگی (شمسی) در قم نوشته است. این زمانی ست که آقای خمینی در حوزه نوبنیاد قم زیر نظر آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حایری فقه و اصول می خواند؛ ضمناً از درس حکمای حاشیه نشین زمان چون سیدعلی اکبر یثربی، میرزا جواد آقا ملکی تبریزی و گاه از محضر سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و سرانجام میرزا محمدعلی شاه آبادی نیز استفاده می کرد. گرایش به عرفان و فلسفه در تاریخ اندیشه های تشیع پرسابقه است. آنچه کم سابقه است تکیه های ویژه آقای خمینی روی واژگان و محورهای «اقتدار» در عرفان است.

دعای سحر یا دعای مباحله یکی از لطیفترین ادعیه شیعه و منسوب به حضرت امام محمد باقر (ع) است که چنین شروع می شود: «خداوندا، از تو بهترین نیکوییها را خواهانم، و همه نیکوییها بت بهین است؛ پروردگارا من خواهان همه نیکوییها بت هستم.» (اللهم انی أسألك من بهائک بأبهاه، و کل بهائک بهی، اللهم انی أسألك ببهائک کله). آقای خمینی در شرح این جمله بنای کار را به روی جامعیت انسان می گذارد و می گوید:

وجود انسان دربرگیرنده همه مراتب عینی و مثالی و حسی ست و تمام عوالم غیب و شهادت و هرچه در آنهاست در وجود انسان پیچیده و نهان است. «خداوند همه نامها را به آدم آموخت». مولای

متقیان فرمود: تو پنداری همین جرم صغیری / جهانی در نهاد تو نهان است.<sup>۲۸</sup> (أ تزعم أنك جرم صغیر / و فیک انطوی العالم الأكبر).

این شعر چند بار در این رساله و دیگر رسالات عرفانی آقای خمینی تکرار می شود. آن گاه آقای خمینی نتیجه می گیرد: «پس انسان خلیفه خداست بر خلق او و بر صورت الهی آفریده شده است. متصرف در کشورهای خداست و خلصتهای اسماء و صفات خداوندی را در بر کرده و در گنجینه های ملک و ملکوت او نفوذ دارد» (ص ۴۰). آن گاه از گفته عارف قرن هشتم هجری کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۰هـ) برای تأیید آن که انسان همه مراتب وجود را در انحصار خود دارد، کمک می گیرد (ص ۴۱).

می بینیم که آقای خمینی تا چه اندازه انسان را به خدا نزدیک کرده و به او حکومت و بلاد داده است. البته منظور ایشان از این انسان «انسان کامل» است که کمی بعد از او به عنوان آیه الله الکبری و مُثُلُ الأعلی و خلیفة الله علی خلیفته - جانشین خدا بر آفریده هایش - (ص ۹۴) نام می برد؛ نه آدمهای معمولی و عوام که در گفته های متأخر ایشان گاه به صورت «وسیله اجرای مقاصد آقایان آیات الله» در می آیند. انسان کامل با مشخصات بالا ریشه در افکار شیخ محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸هـ) دارد که آیت الله خمینی زیر تأثیر افکار او و شرحی که عبدالرزاق کاشانی بر کتاب فصوص الحکم او نوشت،<sup>۳۹</sup> به ادبیات عرفانی روی آورد. به غیر از چند روایت از منابع شیعه، چیزی که آقای خمینی بر گفته های ابن عربی و کاشانی اضافه می کند همان تکیه ای است که بر روی محور قدرت دارد. در آخر همین بخش از شرح دعای سحر آقای خمینی در نکوهش از شهوتهای نفسانی عبارتی دارد که در جملات دیگران دیده نمی شود، و توجه مخصوص ایشان را به قدرت و ریاست می رساند: «ریاستهای باطل و دست درازی بر شهرها و مسلط شدن بر بندگان خدا خواسته (انسان خداشناس) نیست» (ص ۴۴). البته روال ذهنی گفته های ابن عربی و کاشانی چنین مناسبی پدید نمی آورد که سخن از «دست درازی بر شهرها و مسلط شدن بر بندگان خدا» پیش بیاید. پیداست که یک ذهن ریاست طلب این چنین درگیر «ریاستهای باطل» می شود.

انسان کامل در اسفار روحانی ملاصدرا کسی است که سفر چهارم «از خلق به سوی خلق یا خدا» را انجام داده. آقای خمینی در همین رساله (ص ۹۵) و در کتابهای عرفانی دیگرش مکرر به این سفرها اشاره می کند. طبق اظهار آیت الله دکتر مهدی حائری یزدی (م ۱۳۷۴ش) که از شاگردان و معاشران آقای خمینی بوده، آیت الله خمینی خود را کسی می پنداشته که سفر چهارم را به انجام رسانیده و به مرحله انسان کامل رسیده است.<sup>۴۰</sup> آقای

خمینی در همین بخش از تفسیر دعای سحر پیشروی سالک را تا مقام «مشیت مطلقه» می‌رساند:

اگر منظور تجلیات خلقی و مظاهر حُسنی فعلی حضرت حق باشد، پس بالا رفتن تا مقام مشیت مطلقه ای که همه تعینات فعلی در آن مستهلکند، امکان پذیر نیست، مگر آن که مراتب تعینات یکی پس از دیگری بالا رود. پس از عالم طبیعت به عالم مثال و ملکوت عروج نموده و مراتب آن عالم را به تدریج طی می‌کند. سپس از عالم ملکوت به عالم ارواح مقدسه بالا می‌رود و مراتب آن عالم را طی می‌کند و از عالم ارواح به عالم مشیت مطلقه می‌رسد (ص ۵۵).

رساله بعدی آیت الله خمینی مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية است که به عربی در سال ۱۳۰۹ ش نوشته شده است. این رساله آن طور که از نامش پیداست برای رسیدن به مقام ولایت و خلافت نوشته شده است؛ خلافتی که باید جامع همه حقایق الهی باشد.<sup>۳۱</sup> این رساله اوج تب و تابهای درونی آقای خمینی، گفتگو و داد و ستدهای عرفانی ایشان با شادروان شاه آبادی را نشان می‌دهد. به هر صورت، سلسله مراتب اقتدار و دستیابی انسان کامل به مقام ولایت و خلافت یک محور اصلی از سخنان آقای خمینی است. آقای خمینی در خصوص خلافت از پیامبر اکرم می‌گوید: «خليفة پیغمبر کسی است که در همه عوالم صاحب ولایت است» (ص ۸۵). درباره خلافت از خدا می‌نویسد: «حقایق و اسماء الهی در مقام خلافت، جمع اند و مقام خلافت مستجمع همه حقایق الهی است» (ص ۱۰۸). آن گاه نتیجه می‌گیرد: «به حکم قضای سابق الهی و عنایت رحمانی واجب است که خلیفه ای که جامع همه صفات ربوبی و حقایق اسماء الهی باشد، وجود داشته باشد و مظهر اسم الله اعظم گردد» (ص ۱۹۲).

رساله دیگری که آقای خمینی باز به تأثر از مدرسان عرفانی قم با زبانی پخته تر نسبت به دور رساله پیشین نوشت تعلیقه ای است بر شرح داود قیصری (م ۷۵۱ هـ) بر فصوص الحکم که در سال ۱۳۱۵ شمسی به نگارش درآورد. در این تعلیقه نیز وی زبانی نیرومند برای شرح ولایت به کار می‌برد. او در فصل دوازدهم «در نبوت و رسالت و ولایت» شرحی دارد که خلاصه اش چنین می‌شود:

وقتی که بنده سالک با گامهای بندگی از خانه طبیعی خود به سوی خدا مهاجرت کرد، حق بر او ظاهر می‌شود. این ظهور ممکن است با تجلی فعلی نوری یا آتشی یا برزخی جمعی باشد بر حسب مقامش نزد حضرت فیض اقدس... در این جا بنده به جامعه ولایت آراسته می‌شود و حق می‌شود در صورت خلق. و باطن ربوبیت که کُنه عبودیت است بر او ظاهر می‌شود، و بندگی باطن او می‌شود. این نخستین منزل ولایت است؛ و اختلاف اولیاء در این مقام و مقامات دیگر بر حسب

اختلاف اسمائی ست که بر آنها متجلی می شود. پس ولی مطلق کسی ست که از حضرت ذات برحسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم ظهور یافت.<sup>۳۲</sup>

می بینیم که در این جا آقای خمینی از مرز «نزدیکی به خدا» فراتر می رود و «خود خدا» ولی مطلق را برحسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم (رب الأسماء) به ظهور می رساند. کاربرد پیاپی نامهای نیک پروردگار و پیاده کردن ناتمام آنها بر شأن انسان در قلم آقای خمینی یک امر ساده به نظر می آید.<sup>۳۳</sup> در همین رساله، وی از مقهوریت رعیت به هنگام ظهور هیبت سلطان چنین سخن می گوید:

قوله: لأن الهیة قد تكون من الصفات الفعلیه، أقول: الهیة ظهور الجلال الالهی فن الحضرة الانسانیة وهی دائما یوجب الدهشة والهیمن والقهر فان الظهور هیبة السلطان فی قلب الرعیة یوجب مقهوریتها فالهیة دائما من الصفات الفعلیه... (ص ۶۷).

ترجمه: او (داود قیصری) می گوید: هیبت از صفات فعلی پروردگار است. من [روح الله موسوی خمینی] می گویم: هیبت ظهور جلال خداوند در حضرت انسان است، و آن پیوسته موجب دهشت و شیفتگی و قهر می شود. پس ظهور هیبت سلطان در دل رعیت موجب مقهوریتش می گردد. پس هیبت همیشه از صفات فعلی ست.

در سال ۱۳۱۸ ش آیت الله خمینی کتاب سر الصلاة را به فارسی نوشت. این کتاب بیشتر از سه کتاب عرفانی دیگر ایشان، به فقه شیعه نزدیک می شود. به همین جهت وی توانست همان زمان آن را به چاپ رساند. با این همه شیخ آقا بزرگ تهرانی در بر آوردش از این کتاب رایحه عرفان استشمام می کند.<sup>۳۴</sup> لازم به یاد آوری ست که نوشتار آقای خمینی در این کتاب و سه کتاب دیگرش حاصل یک تجربه عرفانی مستقیم به نظر نمی رسند و کمتر از دایرة الفاظ و گاه از هیبت الفاظ فراتر می روند. در سال ۱۳۶۶ ش آقای خمینی در مقدمه ای که خطاب به فرزندش حاج احمد آقا خمینی بر کتاب سر الصلاة نوشت چند اعتراف شخصی کرد که بارقه حقیقت را می توان در آن دید. وی می نویسد:

فرزندم، کتابی را که به توهده می کنم شمه ای ست از صلاة عارفین و سلوک معنوی اهل سلوک؛ هر چند قلم مثل منی عاجز است از بیان این سفرنامه. و اعتراف می کنم که آنچه نوشته ام از حد الفاظ و عباراتی چند بیرون نیست، و خود تا کنون به بارقه ای از این شمه دست نیافتم.<sup>۳۵</sup>

این گفته که در سالهای پایانی زندگی آیت الله خمینی نوشته شده، فقط یک فروتنی معمولی و مرسوم بین علما نیست؛ بلکه لحن کلی نامه حاکی از سرخوردگی آیت الله از انسان کاملی ست که خود از خویشتن ساخته بود. این انسان کامل را آیت الله اساساً می خواست در فقاقت بسازد. رویکرد عرفانی ایشان چه بسا یک ذوق آزمایی در نشأت

عرفانی بود که تا کرانه های این عوالم پیشتر نرفت؛ و اینکه که آنها را می خوانیم می بینیم که بیشتر در هیئت الفاظ باقی مانده اند و خبر از یک تجربه درونی نمی دهند. وانگهی رفتار دولت آقای خمینی با طرق صوفیه و اهل فلسفه و عرفان پس از انقلاب اسلامی هیچ نشانی از قدرشناسی از عرفا و حکمای الهی نداشته است.<sup>۳۶</sup>

جالب است که با آن که نخستین نوشته های آیت الله خمینی همه زمینه عرفانی دارند، خود ایشان در حوزه علمی قم به عنوان یک «عارف» با «حکیم» شناخته نشده بود. حال آن که استادان وی چون آقایان شاه آبادی، ملکی تبریزی و سیدعلی اکبر یثربی به عرفان و حکمت شناخته شده بودند. آقای خمینی بیشتر به عنوان یک فقیه آن هم فقیه سیاستگرا معروف بود.<sup>۳۷</sup> به همین جهت پس از آزادیهای شهریور ۱۳۲۰ و بالا گرفتن اندیشه های اصلاح دینی از سوی برخی افراد و جناحها، جامعه روحانی زمان از آقای خمینی خواست که به پاسخگویی به افکار شریعت سنگلجی، سید احمد کسروی و حکمی زاده برخیزد. ایشان کتاب کشف الاسرار را در سال ۱۳۲۱ برای تودهنی زدن به دگران ایشان دینی نوشت. کشف الاسرار یک کتاب استدلالی نیست. اما آگاهی آقای خمینی را از خلیقات و جامعه شناسی مردم ایران به خوبی نشان می دهد. درباره عزاداری حسینی آقای خمینی از معدود علمایی است که آن را یک «تأسیس بزرگ دینی» خواند که اگر نبود از مذهب شیعه اثری به جا نمانده بود. خلاصه مطلب ایشان از این قرار است:

این جا باید یک سخنی هم در خصوص عزاداری و مجالسی که به نام حسین بن علی به پا می شود، بگویم. ما و هیچ یک از دینداران نمی گوئیم که با این اسم هر کس هر کاری می کند خوب است. چه بسا علمای بزرگ و دانشمندان بسیاری از این کارها را ناروا دانسته و به نوبت خود از آن جلوگیری کردند... دین خدا و قانونهای آسمانی که همان مذهب مقدس شیعه است که پیروان علی (ع) و مطیعان اولوالامرند، در سایه این مجالس مقدس که اسمش عزادای و رسمش نشر دین و احکام خداست، تاکنون به پا بوده و پس از این هم به پا خواهد بود. وگرنه جمعیت شیعه در مقابل جمعیتهای دیگر در اقلیت کامل واقع شده، و اگر این تأسیس که از تأسیسات بزرگ دینی است، نبود، تاکنون از دین حقیقی که مذهب شیعه است، اثری به جا نمانده بود و مذهبهای باطل که شالوده اش از سقیفه بنی ساعده ریخته شده و بنیانش بر انهدام اساسی دین بود، جایگیر حق شده بود (ص ۱۷۳).

خدای عالم چون دید بنای دین را ماجراجویان صدر اول متزلزل کردند... حسین بن علی را برانگیخت و با جانفشانی و فداکاری ملت را بیدار کرد و ثوابهای بسیار برای عزاداری او مقرر کرد تا مردم را بیدار نگهدارند و نگذارند که اساس کربلا... کهنه شود. با این حال لازم است که

برای عزاداری... چنین ثوابهایی مقرر شود که مردم با هر فشار و سختی هم هست از آن دست برندارند و گرنه با سرعت برق زحمتهای حسین بن علی را پایمال می کردند (ص ۱۷۴).  
می بینیم که برای بهره وری از ثواب نیز آقای خمینی یک تأسیس اجتماعی - الهی را به موازات همدیگر قرار داده و اراده الهی را با تاکتیک بشری توجیه می کند.

در مورد ولایت فقیه، آقای خمینی در این کتاب چهار روایت به نقل از عوائد الأيام نراقی ذکر می کند (ص ۱۸۷-۱۸۸). و این روایات را با تفصیل بیشتر در کتب بعدی خویش تکرار می کند. آقای خمینی در این کتاب چندین بار یاد آور می شود که «نمی گویم که فقیه هم شاه هم وزیر و هم نظامی بشود» (ص ۱۸۵). «یا نمی گویم حکومت باید با فقیه باشد بلکه می گویم حکومت باید با قانون خدایی که صلاح کشور و مردم است اداره شود و این نظارت بی روحانی صورت نمی گیرد» (ص ۲۲۲)، «ما نمی گویم و نگفتیم که شاه باید فقیه باشد یا مقدمه واجب بداند، شاه باید نظامی باشد ولی از فقه که قانون رسمی مملکت است تخلف نکند» (ص ۲۳۳).

با آن که آقای خمینی در شیوه تفکر خویش اساساً مطلق گراست (و ما شواهد آن را در بررسی آثار عرفانی ایشان دیدیم)، با این همه در کشف الاسرار یک نوع نسبی گرایی در طرز برداشت ایشان می بینیم. علت این امر را باید در جدلی بودن سرشت این کتاب و توریه ایشان از آشکار کردن باورداشتهای اصلی خود، حتی پنهان کردن نام خود از روی کتاب دانست. این نسبی گرایی به هر حال یک نظریه یا فرمول ویژه آن طور که در تنبیه الامة نایینی دیدیم به بار نمی آورد؛ بلکه یک نوع کنار آمدن با وضع موجود است.

در سراسر کتاب کشف الاسرار نسیمی از نشأت عرفانی که آن چنان جوانی آقای خمینی را لبریز کرده بود، به مشام نمی رسد. بلکه فقاہت و شؤون فقیه جایگزین مقامات عارفان می شود. این زمانی ست که آقای خمینی می رود که به تشویق دو تن از شاگردان درس اخلاق و فلسفه اش (شادروان مرتضی مطهری و آیت الله حسینعلی منتظری) به تدریس اصول فقه روی آورد و متعاقباً درگیر مسائل مرجعیت و زعامت دینی قم شود. در استقرار مرجعیت آیت الله بروجردی در قم پس از درگذشت آیت الله آقا سید ابوالحسن اصفهانی (۱۳۲۵ش)، آقای خمینی فعالیت نمایی از خود نشان داد.

آیت الله بروجردی شاید کنار آمدترین مرجع تقلیدی باشد که به معنای دقیق کلمه جهان تشیع به خود دید. او بود که حوزه قم را مبدل به یک وزنه علمی و بالقوه سیاسی کرد. در زمان زعامت او قم مرکز تشیع جهان یعنی مرکز تأمین هزینه های تدریس طلاب نجف و کربلا و مشهد، و ارسال نمایندگان تشیع به پایتختهای عربی و شهرهای مهم اروپا و امریکا

گردید. کار فقهی بزرگ آقای بروجردی بازنویسی حدیث تطبیقی شیعه است. به این معنا که منابع حدیثی شیعه را در ظرف زمانی ائمه معصوم که همان جو اهل سنت بود، بازشکافی و نگارش نمود.<sup>۳۸</sup> این کار در پیچه دیگری از نگاه شیعه به روی جهان اهل سنت گشود که مالا منجر به قوت گرفتن اندیشه تقریب و نزدیکی بین مذاهب اسلامی در قم گردید. ما نتایج آن را در فتوای معروف شیخ محمود شلتوت مفتی وقت الازهر مبنی بر شناسایی فقه جعفری دیدیم. متأسفانه روش فقهی آقای بروجردی در تعصبات انقلابی اخیر ناشناخته و عقیم ماند.<sup>۳۹</sup>

در دوران زعامت آیت الله بروجردی، آقای خمینی دست به نوشتن پنج رساله در زمینه قواعد فقه زد که در سال ۱۳۳۲ش پایان یافت و چندی بعد در یک مجلد به چاپ رسید. مسأله شؤون و ولایت فقیه را آقای خمینی در سرآغاز بحث اجتهاد و تقلید طرح می کند. در این جا آقای خمینی صریحاً سخن از نصب فقیه به عنوان حاکم و سلطان در زمان غیبت به میان می آورد و در روایت ابن حنظله و ابو خدیجه را به عنوان دلیل این نصب معرفی می کند، و حکومت اشخاص دیگر را رد می کند.<sup>۴۰</sup> در سال ۱۳۳۳ش آقای خمینی دوره دوم تدریس اصول فقه را به پایان می برد، و شاگرد برجسته این دوره شیخ جعفر سبحانی تقریرات استاد را به نام تهذیب الاصول به چاپ می رساند. در این تقریرات باز از «ولایت فقیه» در مبحث اجتهاد سخن می رود و آیات قرآنی به عنوان ادله این ولایت ذکر می شوند. این آیات عبارتند از: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم». (نساء، ۵۹). «ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله» (نساء، ۶۴)، «فلا وربک لا يؤمنون حتی یحکمواک فیما شجر بینهم...» (نساء، ۶۵). در این جا آقای خمینی می افزاید که مراد از اطاعت اقتفاء نیست، بلکه پیروی از امر و نهی حاکم است،<sup>۴۱</sup> و آشکارا فقیه را از جهت اطاعت در ردیف پیغمبر قرار می دهد. باید همین جا افزود که عالم دینی معاصر آقای محسن کدیور با تکیه به تفاسیر معتبر شیعه ارتباط آیات «ولایت» قرآن را با فقیه به طور مستدل رد کرده است.<sup>۴۲</sup>

کتاب الیوم از نظر فقهی مستدلترین کتاب آیت الله خمینی به شمار می رود که در سال ۱۳۴۸ شمسی نوشته شده است. وی در این کتاب باز نظریه ولایت فقیه را طرح و خواهان تشکیل حکومت اسلامی می شود. ایشان ضمن حمله به نظامهای حاکم بر کشورهای مسلمان نشین ادعا می کند که در قانون الهی هیچ حکومتگری حق استبداد رأی ندارد.<sup>۴۳</sup> نیاز به تشکیل حکومت برای اجرای احکام اسلام را از واضحات عقل می خواند (ص ۴۶۱). با آن که ولایت فقیه نیاز چندان به برهان ندارد، با این همه روایات پیش گفته را یکایک برمی شمارد و ولایت را یک جعل الهی می نامد (ص ۴۷۵). جالب است که آقای خمینی

در این جا برای نخستین بار «ولایت عدول مؤمنان» را در صورت دسترس نبودن فقیه مورد بحث قرار می دهد و ولایت آنان را در امور حسبی به طور محدود روا می شمارد؛ چون شارع راضی نمی شود که دیگران به اندازه فقیه ولایت داشته باشند (ص ۵۰۱).

آخرین کتاب آقای خمینی پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ولایت فقیه (حکومت اسلامی) ست. این کتاب که معروفترین کار فارسی ایشان است برگرفته از تقریرات ۱۳۴۸ است که نخستین بار در سال ۱۳۴۹ ش در بیروت چاپ و منتشر شد. مطالب این کتاب بارها مورد نقد و تحلیل صاحب نظران ایرانی و خارجی قرار گرفته که شاید فنی ترین آنها نقد متین و چند جانبه آقای محسن کدیور در کتاب حکومت ولایی باشد. ما در این جا این مطالب و نقد آنها را تکرار نمی کنیم. فقط چگونگی طرح مسائل از سوی آقای خمینی و تفاوت های آن را با حرف های پیشین خودشان بررسی می کنیم. آقای خمینی بحث را با واژگان منطقی آغاز می کند، و برای نخستین بار ولایت فقیه را «یک امر بدیهی» می خواند:

«ولایت فقیه» از موضوعاتی ست که تصور آنها موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور در آورد بیدرنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. این که امروز به «ولایت فقیه» چندان توجه نمی شود و احتیاج به استدلال پیدا کرده، علتش اوضاع اجتماعی مسلمانان عموماً و حوزه های علمیه خصوصاً می باشد.<sup>۴۴</sup>

در این جا می بینیم اصطلاحات منطقی به کار رفته، اما مضمون منطقی نیست. ایشان می گوید که تصور ولایت فقیه موجب تصدیق می گردد؛ پس دیگر چه جای برهان است که چون و چندانش مطرح باشد. در احکام و عقاید اسلامی ما مباحثی به عنوان «ولایت فقیه» نداریم تا به آن برسیم. بحث فرعی برخی از فقهای شیعه در یک صد و پنجاه سال اخیر آن را به مرتبه «عقیده و حکم» نمی رساند. «این که امروز ولایت فقیه احتیاج به استدلال یافته» این معنی را می رساند که در ایام یا قرون گذشته ولایت فقیه بدون استدلال پذیرفته یا حاکم بوده و امروز چنین نیست. هیچ ذهن سالم و آگاه از تاریخ به این گفته بار منطقی نمی دهد. آقای کدیور در باره این که ولایت فقیه یک امر نظری ست، نه بدیهی، نه ضروری و نه از واضحات عقل باندازه کافی داد سخن داده است.<sup>۴۵</sup> چیزی که ایشان نگفته است این است که آقای خمینی این درآمد منطقی را برای شنیدن و خواندن اهل علم و منطق نیاورده است؛ بلکه این یک ضربه و آژگانی نخستین است برای تسخیر روح عوام خواننده که همچون ضربه اول یک ارکستر باید سنگین و صدادار باشد تا در روح شنونده اثر کند.



کار دیگر آقای خمینی در این کتاب، که در واقع شاهکار ایشان است، خلط مبحث قضا (دادرسی) با اداره امور کشور است. در این راه ایشان از واژه «حکومت» و «حکم» که در زبان منابع شیعه به معنای داوری و دادرسی به کار رفته، ولی امروز کاربرد «حکمرانی» دارد، به خوبی بهره می گیرد. این کار در دیگر کتب ایشان نیز دیده می شود، ولی در این کتاب به اوج خود می رسد. البته اشکال کار به همین جا ختم نمی شود. بلکه ریشه در تمایز قائل نشدن بین ولایت در امور حسبی و ولایت در امارت و حکمرانی دارد. یعنی وقتی که وی می گوید: «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلانی است و واقعیتی جز جعل ندارد، مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار» (ص ۶۵). پیداست که ایشان تفاوتی بین تصدی در کار عمومی یک جامعه و تصدی در یک امر خصوصی (مثل تعیین قیم برای صغار) نمی بیند. البته از آقای خمینی انتظار نمی رفت که تفاوت امور را در حقوق خصوصی از رفتار سیاسی در حقوق عمومی تفکیک کند. اما آیا به همان اندازه تفاوتی که فقهای ما در گذشته بین «حق الناس» و «حق الله» قائل شده بودند، ایشان قادر به تمایز میان ولایت در امور حسبی و ولایت در امور سیاسی نبوده اند؟ ماهیت ولایت در امور حسبی ممکن است یک حکم وضعی یا جعل قانونگذار باشد، ولی ولایت سیاسی یک توافق و قرارداد همگانی است که در اسلام با بیعت عامه به دست می آید. جعل قانونگذار فقط در چگونگی تحقق این توافق قابل پیش بینی است. محتوای این توافق بسته به خواست و اراده عمومی است که قابل تشریح از پیش نیست. بگذریم از برآورد فقهای اهل سنت که نوعاً امامت را یک «عقد» تعریف کرده اند و بیعت را وسیله تحقق آن.<sup>۶۱</sup> روشن است که آقای خمینی تنها به دنبال نصب و جعل مقام فقیه بدون در نظر گرفتن رای و بیعت مردم بوده که این چنین در مقام مقایسه آن با جعل قیم برای صغار برآمده است. ایشان در این کتاب حتی از ولایت درجه دوم «عدول مؤمنان» - که پیشتر در کتاب البیع خود مطرح کرده بود - سخن نمی گوید؛ مبدا طرح ولایت مؤمنان عادل رخنه ای در ولایت تامه فقیه پدید آورد.

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالالامپور، مالزی

#### زیرنویسها

- ۱- ملا احمد نراقی؛ عوائد الایام (قم: مکتبه بصیرتی، ۱۳۲۱ق)، ص ۱۸۵-۲۰۵؛ به ویژه ص ۱۸۷-۱۸۹.
- ۲- بنگرید به Ahmad Kazemi Moussavi, *Religious Authority Shi'ite Islam* (Kuala Lumpur: Istac, 1996), Chapter 5, 'The office of Vicegeracy'
- ۳- برخی از دانش پژوهان در نوشته های محقق کرکی (م ۹۴۰) مجتهد زمان شاه طهماسب صفوی نشانه های یک

- نظریه اقتدار سیاسی برای فقیه را یافته اند، که به نظر ما زمینه کلام محقق دوم از محدوده بیان علمای پیشین فراتر نمی رود... بنگرید به محسن کدیور، حکومت ولایتی (تهران: نشرنی، ۱۳۷۷)، صفحه ۱۰۳؛ همچنین بنگرید به رسول جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال (تهران: دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸)، ص ۱۱۶.
- ۴- ابوحامد محمد غزالی، القسطاس المستقیم (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱)، ص ۷۸-۸۳.
- ۵- همان جا، ص ۴۰-۷۱. همچنین بنگرید به تحلیل و مقایسه ارزنده دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در منطق و معرفت از نظر غزالی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰)، ص ۵۱۶-۵۳۳.
- ۶- به طور مثال بنگرید به شریف مرتضی علی بن الحسین الموسوی، الشافی فی الامامه، ۴ جلد (تهران، مؤسسه الصادق، ۱۴۱۰ ق).
- ۷- نجم الدین جعفر بن حسن المحقق الحلّی، معارج الاصول (قم: آل البیت ۱۴۰۳ق)، ص ۱۸۱ و ۱۸۹.
- ۸- شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق)، ۲ جلد تصحیح عبدالله نورانی، ج ۲، ص ۵۴۱-۷۴۸.
- ۹- «مارایت احدا اکثر مشوره لاصحابه من رسول الله» بنگرید به ابن العربی المالکی، عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، ۱۳ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیه ۱۴۱۸/۱۹۹۷) ج ۷، ص ۱۵۲-۱۵۴.
- ۱۰- مسلم بن الحجاج، صحیح، ۱۸ جلد (بیروت: دارالمعرفه ۱۴۰۱ق)، ج ۱۵، ص ۱۱۶ و ۱۱۸.
- ۱۱- شریف المرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۲.
- ۱۲- محمد بن محمد بن النعمان ملقب به شیخ مفید، المقنعه (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق)، ص ۲۷.
- ۱۳- شریف المرتضی، «الرساله فی عمل السلطان» بنگرید به W. Madelung "A Treatise of Sharil al-Murtada on the legality of working for Government", *BSOAS XL, I* (1980), p. 25.
- ۱۴- شیخ علی کرکی معروف به محقق دوم «قاطعه اللجاج فی حل الخراج» در الخراجیات (قم: نشر اسلامی ۱۴۱۳). ص ۷۶-۷۸.
- ۱۵- شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن شریعه الغراء (تهران: چاپ سنگی، ۱۳۱۷ق)، ص ۱.
- ۱۶- See S. Amir Arjomand, *The Shadow of God* (Chicago, London: Chicago v.p. -16 1984), chapter 10.
- ۱۷- بنگرید به محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه ها، مکتوبات شیخ شهید فضل الله نوری (تهران، ۱۳۶۳) ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱.
- ۱۸- محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه (تهران: نشرنی، ۱۳۷۶)، ص ۵۸-۷۹.
- ۱۹- همان جا، ص ۶۰.
- ۲۰- حسن طارمی، علامه مجلسی، (تهران: طرح نو ۱۳۷۵) در محسن کدیور: همان جا، ص ۶۴ و ۶۵.
- ۲۱- محمد باقر مجلسی، عین الحیاة (تهران: انتشارات رشیدی، ۱۳۶۳ شمسی)، ص ۳۷۵.
- ۲۲- بنگرید به ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله الجونی، غیاث الامم فی التیات الظلم (دوحة: جامعه قطر، ۱۴۰۰) ص ۱۲۶ و ۷۰-۷۱.
- ۲۳- بنگرید به محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۷۳-۷۹.
- ۲۴- محمد حسین نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، به کوشش سید محمد طالقانی (تهران: ۱۳۳۴)، ص ۴۳ و همچنین ص ۸-۱۲.
- ۲۵- Abdul-Hadi Hairi, *shi'ism and constitutionalism in Iran* (Leiden: E.J. Brill, 1971), pp. 159-164.
- ۲۶- محسن کدیور، حکومت ولایتی، ص ۱۶۸.
- ۲۷- روح الله موسوی خمینی، کشف الاسرار (تهران: انتشارات حجر، ۱۳۵۸)، ص ۱۸۴-۱۸۸.

- ۲۸- روح الله موسوی خمینی، شرح دعای سحر. با ترجمه سید احمد فهری (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۱)، ص ۴۰.
- ۲۹- کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، شرح علی فصوص الحکم (قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۰)، ص ۱۱-۳۳.
- ۳۰- Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah* (New York: St. Martin's Press, 1999), p.51..
- ۳۱- روح الله موسوی خمینی، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، با ترجمه سید احمد فهری (تهران: پیام آزادی، ۱۳۶۰)، ص ۱۰۷.
- ۳۲- روح الله موسوی خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس (تهران: مؤسسه باسدار اسلام، ۱۴۱۰ قمری)، ص ۳۹ و ۴۰. «عین عبارت آخرین آقای خمینی چنین است: «فالولی المطابق من ظهر عن حضرة الذات بحسب المقام الجمعی و الاسم الجامع الاعظم رب الاسماء و الاعیان فالولاية الاحمدية الاحدية الجمعية مظهر الاسم الاحدی الجمعی».
- ۳۳- See Alexander Knysh, "Irfan Revisited...", *Middle East Journal*, 46/4 (Autumn, 1992), p.640.
- ۳۴- شیخ آقا بزرگ تهرانی: الذریعة الی تصانیف الشیعة، جلد ۲۶ (بیروت: دار الاضواء، جلد ۱۲، ص ۱۶۸.
- ۳۵- روح الله موسوی خمینی، سر الصلاة: معراج السالکین و صلاة العارفين (تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۲)، ص بیست و هفت.
- ۳۶- مصاحبه شخصی نگارنده با علامه محمد حسین طباطبائی در تهران در مهرماه ۱۳۵۸. علامه طباطبائی در این مکالمه از رفتار دولت اسلامی سخت شکفت زده و ناراحت بود و جمله معروف «اسلام اولین شهید این انقلاب است» را چند بار بر زبان آورد.
- ۳۷- این حرف مبتنی بر شنیده های نگارنده از همدرسان و معاصران آقای خمینی از جمله پدر و اعمام این نگارنده است.
- ۳۸- محمد حسین طباطبائی بروجردی: جامع احادیث الشیعة، جلد ۱۶ (قم: مطبوعه علمیه ۱۳۹۹-۱۴۱۰ ق).
- ۳۹- حتی برخی از نویسندگان برای بزرگتر نمودن آقای خمینی کارها و روش عملی آقای بروجردی را به باد انتقاد گرفته اند، Hamid Algar "Imam Khomeini: The Pre-Revolutionary Years" in *Islam, Politics and Social Movements*, ed, Edmond Burks (London: Tamras, 1988), p.278.
- ۴۰- روح الله موسوی خمینی، الرسائل تشمل علی مباحث اللاضرر، والاستصحاب، والتعادل والترجیح والاجتهاد و التقليد، والتقیه با تزییلات مجتبی طهرانی (قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان: ۱۳۸۵ ق)، جزء دوم، ص ۹۴-۱۴۷.
- ۴۱- بنگرید به شیخ جعفر سبحانی تبریزی، تهذیب الاصول، سه جلد (قم: مؤسسه اسماعیلیان ۱۳۳۴ ش) ج ۳، ص ۱۴۴.
- ۴۲- محسن کدیور، حکومت ولایتی، ص ۵۹-۸۱.
- ۴۳- روح الله موسوی خمینی، کتاب البیج، دو جلد (قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۸ ش)، ج ۲، ص ۴۶۱.
- ۴۴- روح الله موسوی خمینی، ولایت فقیه «حکومت اسلامی» (تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۷)، ص ۶.
- ۴۵- محسن کدیور، حکومت ولایتی، ص ۲۲۳-۲۲۶. در این جا آقای کدیور ناگزیر از اظهار شکفتنی خود می شود که چگونه یک امر نظری که محل اختلاف شدید فقهاست، از سوی آقای خمینی از واضحات عقل حتی بدیهی و ضروری اعلام شده است.
- ۴۶- بنگرید به ابوالحسن علی بن محمد الماوردی، الاحکام السلطانیة (بیروت: دارالکتب العلمیه ۱۹۸۵)، ص ۵؛ ابویعلی محمد بن الحسین الفراء، الاحکام السلطانیة (مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ ق) ص ۲۰.