

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

دردو بخش

(۲)

کتاب ولایت فقیه اساساً یک ساختار تاکتیکی دارد که موشکافی و تحلیل ماهیتی را بر نمی تابد. مثلاً برای این که ثابت شود «اسلام راجع به جامعه و حکومت قوانین بسیار دارد» گفته می شود که «نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن از نسبت صد به یک بیشتر است» (ص ۹). این سخن تاکتیکی است و ربطی به حقایق قرآنی و یا قرآن پژوهی آقای خمینی ندارد. در همان جا می افزاید: «از یک دوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را در بر دارد، سه چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است، مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است، بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است» (ص ۹). ایشان معلوم نمی کند که کدام کتاب حدیث را در نظر داشته است. اگر به وسائل الشیعة شیخ حرّ عاملی نگاه کنیم می بینیم که از ۱۹ جلد ۹ جلد ناظر بر عبادات است.^{۴۷} به بحار الانوار مجلسی نگاه کنیم می بینیم که ذکر و دعا و باب مزار و سماء و صلوات فرمانروایی می کنند.^{۴۸} وانگهی این غوغای ندانم کاری و بی قانونی پس از انقلاب چرا و از کجا دست اندر کاران را به نوشتن قوانین و لوایح جور و اجور واداشت؟

درباره روایاتی که ادله اصلی آیت الله خمینی برای اثبات ولایت فقیه هستند، حجة الاسلام کدیور تحقیق شایسته و کافی کرده؛ به طوری که مشکل بتوان انتظار تحقیق

گسترده تری از نسل شتابزده حاضر داشت. طبق برآورد نهایی وی کلیه این روایات یا از نظر سند بی پایه و ضعیف هستند و یا دلالت بر ولایت سیاسی و زمامداری فقها ندارند، و یا به هر دو مشکل دچارند؛ و رای نهایی آقای کدیور این است که «ولایت انتصابی مطلقه فقیه در روایات رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) فاقد مستند معتبر است».^{۹۱}

در برابر نقاط ضعف مزبور کتاب ولایت فقیه از امتیازات زیر برخوردار است: این کتاب تاکتیک نیرومندی برای ساده و حتی بدیهی نشان دادن مسائل مورد نظر نویسنده را دارد. در صفحه ۱۷۲ می خوانیم: «همان طور که قبلاً عرض کردم موضوع ولایت فقیه چیز تازه ای نیست که ما آورده باشیم، بلکه این مساله از اول مورد بحث بوده است». کمی بعد می خوانیم: «... ما فقط موضوع را بیشتر مورد بررسی قرار دادیم و شعب حکومت را ذکر کردیم و در دسترس آقایان گذاشتیم تا مساله روشنتر گردد. وگرنه مطلب همان است که بسیاری فهمیده اند». نویسنده البته خوب می دانست که اکثریت علما ولایت انتصابی فقیه را یا نپذیرفته اند یا اصلاً قابل بحث ندانسته اند، با این همه به خواننده طوری وانمود می شود که فقط او در پذیرفتن این موضوع تاخیر داشته است.

سخن روحیه ساز دیگر ایشان این است: «شما که توانسته اید مردم را بیدار و به مبارزه وادار کنید و دستگاه استعمار و استبداد را به لرزه درآورید، روز به روز بیشتر تجربه می آموزید و تدبیر و لیافت شما در کارهای اجتماعی بیشتر می شود. وقتی موفق شدید دستگاه حاکم جابر را سرنگون کنید یقیناً از عهده اداره حکومت و رهبری توده های مردم برخوردار خواهید آمد» (ص ۱۹۰). این حرف نه تنها تاکتیک روحیه بخش زمان خود را بیان می کند بلکه استراتژی حکومت بعدی را نیز خط و نشان می کشد. حقیقت این است که این سخن آقای خمینی عملاً به واقعیت پیوست. ولی حقیقت تلخ دیگر این است که وی هرچند که از عهده رهبری توده ها برآمد ولی از عهده اداره حکومت برنیامد. یعنی فقط سرنگون کردن یک حکومت کافی برای تشکیل حکومت بعدی نیست؛ بلکه به آگاهیه و برنامه ریزیهای بیشتر از آنچه که به سادگی گفته شد، نیاز دارد.

در کتاب ولایت فقیه، آیت الله خمینی نه فقط «عدول مؤمنان» بلکه «اهل فلسفه و عرفان» را نیز از حاشیه علما بیرون می کند؛ مبادا با نزدیک شدن به حریم فقاقت، تداخل یا اشتباهی در اختیارات انحصاری فقیه پیش آید. وی در تفسیر سخن مولای متقیان می نویسد: «علماء باللّه... نه این که مراد اهل فلسفه و عرفان باشد. «عالم باللّه» عبارت از کسی است که عالم به احکام خداست و احکام الهی را می داند و به او روحانی و ربّانی گفته می شود، البته در صورتی که روحانیت و توجه به خدای تعالی در او غالب باشد» (ص ۱۶۸ و

(۱۶۹)۵۰

پیام آخر آیت الله خمینی تکیه به روی تبلیغات و نه‌راسیدن از شروع کار از صفر است. «ما موظفیم برای تشکیل حکومت اسلامی جدیت کنیم. اولین فعالیت ما را در این راه تبلیغات تشکیل می‌دهد. بایستی از راه تبلیغات پیش بیایم. در همه عالم و همیشه همین طور بوده است» (ص ۱۷۳ و ۱۷۴). برای انجام تبلیغات آقای خمینی سفارش می‌کند که از اجتماعات عبادی اسلامی مثل نماز جماعت و اجتماع جمعه و حج استفاده شود. در توجیه و انجام تبلیغات ایشان دیگر به ادله و سوابق اسلامی اشاره نمی‌کند؛ بلکه جواز آن را مفروض می‌انگارد. در این تبلیغات به روی دانشجویان و افراد دانشگاهی تکیه ویژه ای می‌شود. شگفت آن که در طرز رفتار آقای خمینی پس از پیروزی انقلاب و حتی در وصیت نامه نهایی ایشان نیز همین تکیه به روی تبلیغات و مواظب دانشگاه بودن به چشم می‌خورد.

چیزی که در نوشته‌ها و گفته‌های آیت الله خمینی غایب است اندیشه روز بازخواست، بیم حساب و عذاب اخروی است. به طور کلی آقای خمینی در زمینه محاسبه اعمال فقیه، و جوابگویی به خونهایی که در راه یا به دستور ولی مطلق ریخته شده و می‌شود، ساکت به نظر می‌رسد. ترس و خشیت از روز حساب چگونه در مهار اعمال و رفتار فقیه کار می‌کند، از موارد سکوت است. در گوشه و کنار، آقای خمینی به تقوا و پاکدامنی فقیه و این که در صورت ارتکاب خلاف خود به خود منعزل است، اشاراتی می‌کند؛ اما این به هیچ روی پاسخگوی اختیارات مطلقه و رها شده فقیه نیست. گویی اطلاق ولایت فقیه موجب رها شدگی وی از حساب و جزای اخروی نیز می‌شود.

بدین ترتیب آقای خمینی از دروازه تئوری و فتوا بر گذشت و از راه تبلیغ وارد عمل شد. دستاوردهای عملی و تبلیغی ایشان چنان چشمگیر نیست که شکیبایی و به کمین نشستن ایشان برای فرصت مناسب. این فرصت با توجه به کارکرد پنجاه ساله آقای خمینی برای اقتدار عرفانی و سپس فقه‌دینی دیر فرا رسید؛ ولی وی در آستانه هشتاد سالگی هنوز توان کافی برای بهره گرفتن از جریان‌ات گوناگون به منظور تجسم قدرت در شخص فقیه را داشت.

دستاوردها و نیاوردهای آیت الله خمینی

چند جریان ایدئولوژیکی در دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ شمسی به نفع آیت الله خمینی کار کرد که مهمترین آن اسلامگرایی نوین به ناثر از بخش افکار دکتر علی شریعتی (م ۱۳۵۶ش) در بین جوانان بود. دکتر شریعتی با انگیزه بررسی جامعه شناسی اسلام،

میان دیانت (در چارچوب تشیع) و مارکسیسم علمی میان بُرزد و از شغل شبانی پیامبران ابراهیمی و انتظار بهشت محرومان مسلمان راه به مبارزه طبقاتی مارکس برد.^{۵۱} او سه اصل انقلابی با واژگان اسلامی آورد: «الف- استضعاف و استکبار دوروند قهری جامعه اند و قیام مستضعفان جبر تاریخ است؛ ب- هجرت انبیاء و رهروانشان یک اقدام انقلابی بود؛ ج- نبض تاریخ در مبارزه و شهادت می تپد و شهید قلب تاریخ است.»^{۵۲}

در جریان و پس از پیروزی انقلاب اسلامی علمای شیعه به ویژه شخص آیت الله خمینی در بهره برداری و به کار بردن این سه اصل کوتاهی نکردند. از بار منفی استضعاف در قرآن و احادیث چشم پوشیدند و بنیاد پر اعتبار مستضعفین، و مهمتر جنگ بی انتهای مستضعفین به راه انداختند. هیچ یک از کاربردهای مستضعفین، هجرت و شهادت به مفاهیم بالا در کارهای فقهای پیش از انقلاب ۱۳۵۷- به ویژه در آثار آقای خمینی- دیده نمی شود؛ هرچند می دانیم سابقه هر سه عنوان مستضعفین، هجرت، و شهادت به قرآن و احادیث می رسد.^{۵۳} حرفهای انقلابی دکتر شریعتی امروز که اصل انقلاب به زیر سؤال رفته، چندان وزنی نمی آورد و اصول پیشنهادی او از مرز فربه کردن ایدئولوژی و سیاسی کردن اسلام فراتر نمی رود.^{۵۴} با این همه در تطابق آرمانی حرفهای او با نیازهای زمان و همچنین در صمیمیت گفتارش مشکل بتوان شک کرد.

همان طور که گفتیم دوروند مخالفت علمایی و روشنفکری دینی علیه رژیم شاه در سال ۱۳۵۶ به هم رسیدند. عوامل بسیار مهم دیگر به جای خود، به هم پیوستن این دوروند در معطوف کردن رهبری اسمی انقلاب به شخص آقای خمینی بسیار موثر بوده اند. وی شخصیتی بود که مخالفت دیرینه اش با استبداد سلطنت در آن زمان مشخص بود؛ ولی قدرت طلبی فردی اش در قالب «ولایت دینی» چندان مشخص نبود. آقای خمینی نه فقط از افکار و اصطلاحات دکتر شریعتی بلکه به دنبال آن از واژگان و محملهای جنبش چپ ایران نیز بهره گرفت. این بهره برداریها در پاسخ به احساسات جوانان تندگرایانی که اطراف ایشان را گرفته بودند، شاید بد نبود؛ اما عملاً ولایت سیاسی فقیه را با آرمانخواهی واهی و تندرویهای نابخردانه چنان بر آمیخت که نه سن آقای خمینی تاب کشیدن آن را داشت و نه ذهن و جهان بینی ایشان.

برای دیدن بازتاب تندرویهای آقای خمینی در اجرای ولایت سیاسی فقیه اینک خاطرات آیت الله منتظری را در دسترس داریم. وی می گوید:

وقتی انقلاب پیروز شد یک غرور مخصوص هم بیت امام و هم ما و هم دیگران را فراگرفت. اصلاً در ذهن همه این بود که گویا عالم را مسخر کرده ایم. ما می گفتیم مسأله، مسأله اسلام است و

ایران و عربستان و سایر کشورها ندارد و امام هم رهبر جهان اسلام است... من یادم هست آن وقتها در رابطه با دولت‌ها وقتی با امام صحبت می‌شد ایشان متغیر می‌شدند، اصلاً به دولت‌ها اعتنا نداشتند... در مغز ما بود که ملت‌ها ملاک هستند. در نظر امام همین مساله بود و می‌فرمودند ملت‌ها با ما هستند.^{۵۵}

این سخنان مربوط به همان آقای خمینی است که در اواخر عمر خود مصلحت حکومت را بر همه احکام اولیه اسلام مقدم کرد. این روال و قاعده ظهور حکومت است که از حقوق ملت آغاز کند و در آخر کار با تکیه به حقوق دولت خود را تثبیت کند. شخص آیت الله خمینی در پندنامه ای که به عنوان مقدمه به فرزندش سید احمد خمینی نوشت به امکان اشتباهکاری خود اشاره کرده است:

پسر عزیزم، خداوند حاضر است و عالم محضر اوست، و صفحه نفس ماها یکی از نامه های اعمالمان. سعی کن هر شغل و عملی که تورا به اونزد بکتر کند انتخاب کن که آن رضای او جل و علاست. در دل به من اشکال مکن که اگر صادقی چرا خود چنین نیستی؛ که من خود می دانم که به هیچ یک از صفات اهل دل موصوف نیستم و خوف آن دارم که این قلم شکسته در خدمت ابلیس و نفس خبیث باشد و فردا از من مؤاخذه شود. لکن اصل مطلب حق است اگرچه به قلم مثل منی که از خصلت‌های شیطانی دور نیستم.^{۵۶}

مهمتر از این نوشته، گفته مشهور آیت الله خمینی دایر بر نوشیدن جام زهر برای قبول ادامه ناپذیری جنگ بیهوده با عراق است. سؤال این است که چرا رهبری یک ولایت دینی که این همه تأییدات الهی و حرز و حراست شریعت را در پشتوانه می‌گیرد، باید خود را در موقعیتی قرار دهد که ناگزیر از کشیدن جام زهر بشود؟ تلختر از جام زهر این حقیقت است که رهبری عالیقدر نمی‌دانست که به نمایندگی از یک ملت - نه به نمایندگی از نصب الهی - این جام را به دست گرفته، و به دنبال خود یک نسل - نسل حاضر را - پاسخگوی تاریخ کرده است. آسانترین راه برای پاسخ به تاریخ، در واقع برای سرپوش نهادن بر مخمسه، شاید حواله به موهوم یعنی دیگران - عوامل خارجی را به جای خود مسؤول قرار دادن باشد. امریکای جهانخوار یا انگلیس فتنه کار. البته که قدرتهای بزرگ بر جریانات سیاسی کشورهای کوچک تاثیر می‌گذارند؛ اما آیا این رافع مسؤولیت اصلی ما در خونریز کردن انقلاب ۱۳۵۷، ادامه گروگانگیری، و ادامه جنگ با عراق می‌شود؟ شگفت آن که ده دوازده سال پس از پایان جنگ، سرپوش «دفاع مقدس» برای پرسش ناپذیر کردن علت ادامه جنگ کارساز نشده و سؤال قهری زمان هنوز سر جوش می‌زند.

اینک باید ببینیم آقای خمینی غیر از اقتدار شخصی خود و همگنانش برای اندیشه

سیاسی شیعه چه چیزی به بار آورد. دیدیم که نوشته های دوره جوانی ایشان به تجسم اقتدار عرفانی در وجود انسان کامل یا ولی مطلق گرایش داشتند. اگر این روند ادامه می یافت، و با بازگشت به فقه و اصول و سیاسی کردن مرجعیت قطع نمی شد، ممکن بود سر از ادعای نیرومندی در بیاورد، نظیر آنچه که در ادبیات شیخیه زمان دیدیم. به هر صورت بعید به نظر می رسد که اقتدار طلبی آقای خمینی ایشان را مانند بیشتر جنبشهای تاریخی تشیع به ادعای مهدویت یا شبه آن بکشاند. چون هوشیاری ذاتی و درک عمیق وی از مقال نیابت مانع از دست درازی به ساحت مهدویت می شد. آقای خمینی تنها فقیهی ست که گفت: «ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورد» (ولایت فقیه، ص ۳۰). این گفته نشان می دهد که ایشان امکان یک فاصله صد هزار ساله را بین خود و امام مهدی می بیند. حال آن که در ذهن و زبان اغلب فقهای سنتی شیعه حضرت امام زمان حی و حاضر است که فقط دستشان گشاده (مبسوط الید) نیست.

در زمینه ولایت سیاسی آیت الله خمینی تئوری تازه ای نیاورد؛ ولی اصل «ولایت فقیه» را که فقهای عصر قاجار طرح کرده بودند، چنان گسترش داد و چنان با شدت به مرحله عمل در آورد که می توان آن را تئوری جدید ولایت فقیه خواند. تغییرات این ولایت فقیه عبارتند از:

الف- آقای خمینی ولایت عامه فقیه را مبدل به ولایت مطلقه فقیه کرد. تفاوت این دو نه فقط در دایره شمول اختیارات فقیه، بلکه در والایی و قداست این اختیارات است. به این معنا که در ولایت مطلقه، فقیه مقید به چهارچوب احکام شرعی و قوانین موضوعه نیست و مصلحت حکومت خود را بالاتر از همه امور عبادی و غیر عبادی می داند.^{۵۷}

ب- آقای خمینی چگونگی اجرای اختیارات فقیه را از قالب تقلید و اقتفاء در آورد (کتاب البیع)، و بر پایه «اطاعت» قرار داد؛ وانگاه تبلیغ- نه فقط وعظ و خطابه- که کل رسانه های جمعی را در خدمت «اطاعت» گذاشت. این مقال «اطاعت» همان طور که در عمل دیدیم مجالی برای تعدد مراجع باقی نگذاشت.

ج- آقای خمینی دیگر فقها را به متابعت از فقیه اعلم می خواند (ولایت فقیه، ص ۱۷۲) با این کار دیگر اصل مشاوره و ولایت شورایی جایی نمی یابد.

د- آقای خمینی دست به مبارزه سیاسی و اعلان آمادگی برای جنگ مسلحانه برای پیشبرد دستورات فقیه یا اثبات درستی رای او زد. با این کار ماهیت دینی ولایت را به سایه برد؛ یعنی تحت الشعاع خصلت سیاسی آن قرار داد.

دستآورد بالمال آقای خمینی از دید دستگاه فقاقت منحصر به پیروزی ایشان در بنیاد

نهادن حکومت اسلامی نیست. بلکه می توان گفت که وی فاصله بین ایدآل و عملکرد علما و بخشی از جامعه شیعه را تا حد زیادی از میان برداشت، و ایدآل دینی را به مرحله عمل نزدیک کرد. به عبارت دیگر وی هر چند نتوانست جامعه عرفی ایران را دینی کند، ولی توانست روحانیت را به میزان بسیاری عرفی کند. کما این که در جامعه به ظاهر دینی امروز ایران بحث سکولاریسم بهتر و ژرفتر طرح و درک می شود تا جوامع دارای حکومت غیر دینی چون مالزی و ترکیه.

دستاورد دیگری که به آقای خمینی نسبت می دهند برقراری جمهوری در ایران و پذیرفتن اصل جمهوریت به معنای مشارکت مردم در حکومت است. برای این ادعا در مجموع آثار و کارکردهای آیت الله خمینی نمی توان دستمایه اساسی یافت. بلکه ادعای ضد آن دایر بر آن که آقای خمینی خواهان حکومت اسلامی در ایران بوده، نه لزوماً جمهوری اسلامی به روال فکری ایشان بهتر تطبیق می کند. ادعای اصلاح طلبان بر این که آقای خمینی خواهان جمهوری و مشارکت مردم در امر حکومت بوده،^{۵۸} تنها در مقوله بازسازی چهره آیت الله خمینی برای استفاده در فرآیندهای آتی قابل درک است.

با این همه باید بپذیریم که خمینیسم در ایران، در چند مقطع، مطبوعات و انتخابات آزادتر، پارلمان و گفتمان سیاسی نیرومندتری نسبت به زمان شاه پدید آورد. در برابر، همین جا باید بیفزاییم که جمهوری اسلامی صدمات جبران ناپذیری بر آزادیهای فردی و روابط اجتماعی، اقتصاد، تجارت آزاد، دیپلماسی و سیاست خارجی کشور وارد کرد. وانگهی نباید فراموش کرد که نظارت استصوابی شورای نگهبان نسبت به نامزدهای انتخابات نیازی به مداخله مستقیم دولت در رای مردم باقی نمی گذارد. با این همه جای این سؤال باقی ست که با وجود ولایت مطلقه فقیه چگونه انتخابات، پارلمان، و مطبوعات آزادتر در حکومت اسلامی پا گرفت؟ (هرچند این روزها قوه قضائیه دارد این تنها وجه امتیاز جمهوری اسلامی را به شدت ازین می برد). یک پاسخ به این سؤال می تواند این باشد که با وجود آن که ولایت فقیه رها شده و همه گیر است، اما رویه فتوا و ابراز رای شخصی و اصل رخصت (که در شیعه به طور مشخص به اصل ترخیص در شناختن مرجع یا مجتهد صاحب فتوا شناخته شده)^{۵۹} اثرات خود را در بازنگاهداشتن فضای گفتمان سیاسی شیعه گذاشته است. در مقایسه با گذشته می توان گفت که دولتمداران پهلوی و قاجار که اغلب با تربیت و تربیت نظامی و عشائری روی کار می آمدند، فاقد چنین پیش زمینه ای بوده اند.

دگراندیشی پیرامون ولایت فقیه

همزمان و پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ بسیاری از فقهای شیعه به تائر از آقای خمینی به اندیشگری درباره قدرت سیاسی و نقش علمای دین در اداره کشور پرداختند که هیچ یک دستاورد عملی نداشته اند. اما از دید تئوریک نظریات آیت الله سید محمد باقر صدر، صالحی نجف آبادی، دکتر مهدی حایری یزدی، و یوسفی اشکوری در خور بررسی اند. ما با نگاهی به این نظریات مقال ولایت سیاسی علما را به پایان می بریم.

آیت الله سید محمد باقر صدر (م. فروردین ۱۳۵۹) برای علما یک نقش نظارت در حکومت در چارچوب دستگاه مرجعیت به اتکای یک حزب اسلامی (الدعوة) قائل شد. این قول بر پایه نظریه خلافت انسان و شهادت انبیاء بنا گردیده. منظور از انسان در این جا همان امت و مردم است، و غرض از شهادت گواه بودن است. در واقع گواهی انبیاء و سپس ائمه و سپس مراجع تقلید اساس اندیشه سیاسی مرحوم صدر را تشکیل می دهد. اصل گواه بودن مراجع و فقها را ایشان از آیه ۴۴ سوره المائده استنباط می نماید: «انا انزلنا التوریه فیها هدی و نور یحکم بها النبیون الذین اسلموا للذین ها دوا والربانیون والاحبار بما استحفظوا من کتاب الله و كانوا علیه شهداء...» (ما تورات فرستادیم که در آن نور و راهنمایی ست و طبق آن پیامبرانی که دل به دین خدا داده اند، حکم می کنند و مردم را هدایت می نمایند، و [همچنین] ربانیان و احبار بر آنچه از کتاب خدا در حفظ دارند، گواه گردیده اند....). در این آیه می بینیم که از احبار و روحانیون یهود به دنبال انبیای آنان برای راهنمایی مردم به عنوان شاهد یاد شده است. مرحوم صدر با قیاس بر این مبنا، نخست ائمه معصوم و سپس فقها و مراجع را جانشین انبیاء در احراز مقام «شاهد» می نماید. چون آنان به احکام خدا آگاهی دارند وظیفه راهنمایی مردم را به عهده می گیرند.^{۶۰}

آیت الله صدر تاکید می کند که مقام مرجعیت برخلاف مقام پیامبران و امامان با سعی و کوشش به دست می آید، و انتصابی یا تعیین شده از پیش نیست.^{۶۱} برای انجام وظیفه راهنمایی مردم مرحوم صدر پیشنهاد می کند که نهاد مرجعیت باید از صورت جاری خود بیرون آید و به دو دستگاه اجرایی و مشورتی تقسیم شود. در دستگاه اجرایی شش بخش آموزشی، اداری، مالی، اطلاعاتی، و تحقیقاتی زیر نظر مرجع قرار می گیرند. در بخش مشورتی یک شورای تخصصی مرکب از یک صد مجتهد و افراد تحصیل کرده در کنار مرجع قرار می گیرند.^{۶۲} به نظر نمی رسد که مرحوم صدر دستگاه مرجعیت و حزب الدعوة را به کلی جانشین دولت کرده باشد؛ اما پیداست که اشکالی هم برای این کار نمی دیده

است.

آیت الله نعمت الله صالحی نجف آبادی از نخستین علمایی است که نظریات بدیعی در فقه و تاریخ تشیع مطرح کرد، و به دلایلی، آن طور که باید و شاید شناخته نگردید. ایشان همان نویسنده ای است که بانوشتن شهید جاوید، بی آن که چیزی از شأن حضرت امام حسین بکاهد، هاله خرافی روضه خوانان را از چهره ایشان برداشت. در زمینه ولایت فقیه آقای صالحی نجف آبادی نظریه «ولایت انشائی» را آورد. «انشائی» یعنی ولایت را باید مردم با رای خود انشاء و ایجاد کنند و گرنه هیچ گونه ولایتی (یا حق حکومتی) به طور «خبری» وجود ندارد. وی ادله حدیثی مرحومان نراقی و خمینی برای اثبات ولایت فقیه را نقل و یکجا یک را رد می کند، هرچند برای تعارف، ابداع «ولایت انشائی» را به آقای خمینی نسبت می دهد.^{۶۳} آقای صالحی نجف آبادی نه تنها ولایت را بر پایه انشاء مردم می نشاند، بلکه دو مفهوم «بیعت» و «رای اکثریت» را نیز بازسازی می کند. او می نویسد:

... ولایت فقیه محصول عقد و پیمان دوطرفه ای است که بین مردم و رهبر منعقد می شود، و مثل همه قراردادهای اجتماعی آثار و احکام مخصوص به خود را دارد. این پیمان و عقد ایجابش از طرف مردم و قبولش از طرف رهبر است. یک مصداق روشن از این پیمان طرفینی، پیمان خلافت و ولایت حضرت علی (ع) بعد از قتل عثمان بود (ص ۱۲۳).

ماهیت این عقد و پیمان را آقای صالحی یک نوع عقد و کالت سیاسی می شناسد و مدرک این تعیین از سخنان علی (ع) است که به مأموران خود فرمود: شما وکلای امت هستید. (اتم خزائن الرعیة و وکلاء الامة و سفراء الائمة) (نهج البلاغه فیض، نامه ۵۱). اگر ما رای مردم را برای بستن پیمان ولایت ملاک قرار دهیم، ناگزیر به پذیرش معیاری برای نتیجه گیری از آن می شویم. آن معیار رای اکثریت است که در نظام حقوقی اسلام نه تنها روی آن کار نشده، بلکه به استناد آیات قرآنی «اکثرهم لایعلمون» مردود اعلام شده است. آقای صالحی برای اثبات اعتبار رای اکثریت به بازآزمایی یکا یک آیات قرآنی در این زمینه می پردازد، و نتیجه می گیرد که هیچ یک از این آیات شامل مسائل اجتماعی مربوط به مردم نمی شود و به اصطلاح از این گونه مسائل «انصراف» دارند. در برابر با توجه به عموم آیه «اوفوا بالعقود» و سنت پیامبر در مورد فرستادن سپاه مؤته (اگر سه فرماندهی که من تعیین کردم، شهید شدند، شما خود یک فرمانده انتخاب کنید). و سیره عقلاء؛ آقای صالحی معیار اکثریت را رسماً مشروعیت می بخشد (ص ۱۰۴-۱۰۸).^{۶۴}

آیت الله دکتر مهدی حایری یزدی (م ۱۳۷۸ش) نیز برای ولایت فقیه جایگاهی جز

رای مردم و وکالت از آن نمی یابد. از دید ایشان حکومت در قلمرو حکمت و عقل عملی و عمومی انسانها قرار دارد، نه در مقوله ولایت و قیمومت بر زیر دستان. مضافاً حکومت نه یک واقعیت ما بعد الطبیعه است نه یک پدیده برتر عقلانی، بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک بهزیستی و تجمع گروهی انسانها ناشی می شود.^{۶۵} پس حکومت عبارت است از تشکیل یک نظام امنیتی و آیین کشورداری که از ضرورت‌های اولیه بشر است. مکانی که گروهی از انسانها در آن سکنی گزیده ضرورتاً به امنیت داخلی و خارجی نیاز دارند، و آحاد افرادی که در گزینش این مکان شرکت جسته اند شهروندان و مالکان مشترک و مشاع آن می باشند (ص ۶۹). از این جا دکتر حایری یزدی نظریه مالکیت مشاع شهروندان را مطرح می کند که در آن مالکان مشاع به شخص یا هیأتی وکالت می دهند که همه همت و امکانات خود را در بهزیستی و همزیستی بین آنان بکار برد (ص ۹۵).

درباره این که چرا و چگونه برخی از علمای شیعه چون ملا احمد نراقی به طرح و بحث ولایت فقیه روی آوردند، دکتر حایری یزدی محور بحث آنان را بر پایه یک مغالطه لفظی یعنی اشتراک واژگانی حکومت (به معنای دادرسی) و حاکمیت (به معنای حکمرانی) می بیند، و همین مغالطه موجب شد که بحث حاکمیت فقیه از کتم عدم به وجود آید (ص ۲۱۵). در این که چرا برخی از علما دست به این کار زده اند، دکتر حایری می نویسد: «اینان خواسته اند به هر نحوی که شده، و از هر راهی که میسر است، تجاوزات و سرکشیهای پادشاهان را... مهار کنند و پیوسته یک حربه کنترل کننده معنوی را بالای سر این ظالمان و ستمکاران... نگاه دارند» (ص ۲۰۷).

حجت الاسلام حسن یوسفی اشکوری (متولد ۱۳۲۸ ش) مثل بسیاری از اندیشگران مسلمان حکومت را یک مقوله دینی نمی بیند و فقط عبادیات و اصول اخلاقی و انسانی دین را جاودانه و مقدس می شمارد. وی صریحاً می گوید: «حکومت مانند نماز و روزه و حج و حرمت دروغ و شراب نیست».^{۶۶}

دین چند قسمت دارد که یک قسمت آن عبادیات است که فراتاریخی است. بخش دیگر آن «قانونگذاری» اجتماعی است که من آن را مقوله ای جاودانه نمی دانم تا بینم چه کسی تصمیم می گیرد. زیرا اگر موضوعات تغییر کرده باشد، حکم هم تغییر می کند. این احکامی که از گذشته به ما ارث رسیده مگر چند درصد موضوعات امروزی ما را شامل است، خیلی تعداد این احکام اندک است. فقها و علما در این وسط چه کاره هستند؟ فقها و علما به نظر من تنها در حوزه عبادیات حق اجتهاد دارند، نه در حوزه اجتماعی (ص ۳۴ و ۳۵).

برای توجیه نظر خود، آقای یوسفی اشکوری کار را از تاریخ اسلام و مفهوم حاکمیت الهی آغاز می کند. حاکمیت پروردگار را سیطره و چیرگی مشیت و اراده خداوندی بر کل هستی معنا می کند (ص ۱۴). این حاکمیت طبعاً شامل «حاکمیت اجتماعی» نیز می شود؛ ولی حاکمیت در این جا طبق قرآن و تاریخ اسلام به نوع انسان برگذار شده نه به یک طبقه و قشر به خصوص. حاکمیت پیامبر اسلام نیز، به نظر ایشان، مبتنی بر بیعت مردم بود؛ نه مأموریت از جانب خدا. چون رهبری و حکومت ملازمه با نبوت نداشت و جزء شأن پیامبری نبود. پیامبر اسلام هرگز ادعا نکرد که «از جانب خداوند بر مردم فرمان می رانم»؛ بلکه حکومت ایشان بر پایه بیعتهای قبلی به ویژه پیمان نامه عقبه دوم بود که میان پیامبر اکرم و دو قبیله اوس و خزرج بسته شد، و مردم این شهر متعهد شدند که به محض ورود از پیامبر حمایت سیاسی و نظامی بنمایند (ص ۱۶ و ۱۷).

آقای یوسفی اشکوری با بررسی سخنان پیامبر در حجة الوداع می گوید پیامبر اسلام در این روز نگفت که به هر شکل شده حکم خدا را اجرا کنید. آنچه پیامبر گفت ناظر بر اجرای عدالت و رعایت حقوق زنان و بردگان و قوانین انسانی است مانند آنچه که در اعلامیه حقوق بشر آمده است. پیامبر اسلام فرموده: العدل اساس الاحکام؛ علی (ع) می فرماید: العدل اساس الحکم. یعنی قواعدی که می گذارید مبنی بر عدالت باشد. قوانین عادلانه هر زمان نسبت به زمانهای دیگر فرق می کند؛ پس قوانین اجتماعی جاودانه نیستند (ص ۲۷ و ۲۸). آقای اشکوری نظریه «نظارت فقیه» را که از سوی آیت الله صدر و آیت الله مطهری مطرح شده و اینک آیت الله منتظری و حجت الاسلام محسن کدیور طرفدار آنند، به زیر سؤال می برد. یعنی آن را در تضاد با اصل نظارت مردم بر حاکمان می بیند و مستلزم دور باطل (۲۸).

در باره سخنان آقای یوسفی اشکوری باید بیفزاییم که این حرف که حکومت در اسلام امر مهمی نیست و شأن نماز و روزه ندارد، تازگی ندارد. بسیاری از اندیشمندان مسلمانان چون ابن خلدون (م ۸۰۸ هـ) و ابن تیمیّه (م ۷۲۸ م) آن را به بیان دیگر گفته اند. ابن خلدون می گوید:

فرقة امامیه امامت را از ارکان و اصول دین می پندارند. در صورتی که چنین نیست؛ بلکه این امر از مصالح عامه است که به نظر خلق واگذار شده است. و اگر از ارکان دین می بود آن وقت مانند نماز مورد اهمیت قرار می گرفت و پیامبر کسی را به جانشینی خود برمی گزید، همچنان که ابوبکر را در امر نماز به جای خود تعیین کرد، و این امر شهرت می یافت چنان که امر نماز شهرت یافت.^{۶۷}

ابن تیمیّه نیز در منهاج السنیة با استدلالی مشابه اهمیت رهبری و امامت را رد می کند؛ حتی مهم جلوه دادن امامت را کفر می خواند.^{۶۸}

جدا کردن حوزه اخلاق و آداب و شعائر از حوزه های اجتماعی امر مهم و دقیقی است که تا کنون چندان مورد توجه دین پژوهان ایران قرار نگرفته و به صراحت از آن سخن نگفته اند. اخلاق و شعائر دارای زیباییهایی هستند که فقط انسان زمانی که در حالت روحانی قرار دارد آن را درک می کند. در غیر آن حالات با واقعیات دنیای داد و ستد عمومی روبروست که جایی برای درک شعائر باقی نمی گذارد. اگر از دید آقای اشکوری به «نیایش» نگاه کنیم، می بینیم که اسطوره های نیایش با مرور زمان جلا و جاودانگی می یابند، حال آن که احکام اجتماعی با گذشت زمان مصادیق خارجی خود را از دست می دهند. مثلاً حرمت بیت المقدس و حرم کعبه در طی زمان بیشتر شد که کمتر نشد. حال آن که اصول قصاص یهود و قوانین حدود اسلامی حتی در اسرائیل و عربستان چندان مصداقی برای اجرا شدن نمی یابند.

بازگشت سخن آقای یوسفی اشکوری نه فقط عرفی کردن حکومت بلکه عرفی دانستن دستورات اجتماعی دین می تواند باشد. به غیر از عبادیات، موضوع و شکل احکام با زمان تغییر می یابند. به این ترتیب آنچه از دیانت در زمینه های اجتماعی باقی می ماند همان روح عدالت جویی و ارزشهای اخلاقی است. هرچند این سهم کوچکی برای نقش دیانت در اجتماع نیست؛ به هر حال آقای اشکوری به نظر می رسد که واقع نگرترین عالم دینی باشد که در شناختن ارزشها و نهادهای اجتماعی در مصاف دین کوتاه نیامده است.

در یک نگاه کلی به نظریات چهار عالم مزبور می بینیم که اصل ولایت سیاسی فقیه با گذشت زمان از سوی خود علما نیز از درون فروریخته و تدریجاً میان تهی گردیده است. البته در چند مقطع صداهایی در تأیید و اعلای ولایت فقیه به گوش رسیده،^{۶۹} ولی واقعاً کسی پیدا نشده که در این زمینه جوهر فکر خود را در کار گذاشته و مطلب نیک اندیشیده ای را در چارچوب عقاید شیعه عرضه کرده باشد. در برابر، دامنه نقد ورد بر تئوری ولایت دینی به جایی رسیده که سخن از جدایی دین و سیاست اینک در ایران آسانتر به گوش می رسد تا در کشورهایی چون مصر و مالزی که دیانت حضور موثر در حکومت ندارد. تقریباً هیچ اندیشه ویرانی نیست که به گونه ای به مسأله رابطه دین و جامعه یا جایگاه دین در جامعه نپرداخته باشد و دیدگاه تازه ای در زمینه جامعه مدنی یا عرفی برای سهم کردن جمهور مردم در قدرت سیاسی نیاورده باشد.

آخرین حرف در این زمینه شاید شعار جمهوریخواهی آن عده باشد که به عنوان

«جمهوری» در حکومت اسلامی دل خوش کرده و ادعا می کنند که آیت الله خمینی با درج جمهوری در عنوان حکومت اسلامی قصد تأسیس یک «جامعه مدنی» با هدف سهیم کردن مردم در حکومت را داشته است. ما دیدیم که این ادعا با سرشت اندیشه آقای خمینی نمی خواند. با این همه کوششهای توجیهی این عده که اغلب خود از دست پروردگان دستگاه فقاقت هستند، گویای این واقعیت است که مفاهیم «جمهور» و «جامعه مدنی» برای اذهان دینی اندیش نیز مطرحیت بیشتری یافته است.

در واقع ضعیف ترین جنبه تئوری ولایت فقیه همین مبنای شمول ولایت صفار و محجورین بر جمهور مردم است که در کنه خود جمهور را پس می زند و فقیه عالم و کامل را به جای آن می نشاند؛ هرچند این فقیه هزاران بار طبق جمهور را بر سر گرفته حلوا حلوا کند و سنگ مردم را به سینه بزند. این مبنا نه تنها واپسگرا که بیراهه است. واپسگرا نسبت به قانون اساسی جنبش مشروطه که در آن لااقل پذیرفته شده بود که موهبت الهی نیز از طرف ملت به پادشاه داده می شود. حال آن که ولایت انتصابی فقیه کاری با مردم ندارد. این مبنا همان اصل شورویتی را که مرحوم نایینی جانشین قوه بازدارنده عصمت کرده بود نیز از جامعه می گیرد. علت بیراهه بودن این مبنا این است که قادر به درک مکانیسم متفاوت جامعه از فرد نیست، و مبنای حقوق خصوصی ولایت صفار را به جای حقوق عمومی ملت می گذارد و اصل نمایندگی دولت از مردم را به کلی نادیده می گیرد. این که منی بینیم آقای یوسفی اشکوری سابقه بیعت پیامبر و خلفای مدینه و عرف مردم را این چنین برجسته می کند، و یا آقایان صالحی نجف آبادی و محسن کدیور این گونه در به در به دنبال انشاء یا انتخاب مردم می گردند، بازتاب طبیعی تضادی است که در اصل ولایت بر صفار و رشد سیاسی جامعه نهفته است. این کوششها گویای این مطلبند که فقهای نسل جدید دارند می فهمند که «مردم» و «جامعه» مفهومی بس اساسی تر از «عوام» و «موضوع احکام» یا «وسیله اجرای مقاصد آقایان» دارند؛ و تازمانی که بیعت مردم و تمایل اکثریت منشأ حاکمیت و هر گونه حقوق دولتی شناخته نشود، جامعه به چشمی بهتر از قیم صفار نمی تواند به فقیه بنگرد.

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالامپور، مالزی

زیرنویسها:

۴۷- شیخ الحرّالعالمی، وسائل الشیعة، ۲۰ جلد (با فهرست) تهران، مکتبه اسلامیة، ۱۳۹۷ق.

۴۸- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۱۱۰ جلد، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳ م.

۴۹- محسن کدیور، حکومت ولایتی، ص ۳۳۴.

۵۰- ریشه این سخن را می توان در نوشته های محمد بن ادریس شافعی یافت. بنگرید به الرسالة (قاهره:

دارالتراث، ۱۳۹۹/۱۹۷۹) ص ۳۵۷-۳۶۰ و ۵۰۸.

۵۱- Ervand Abrahamian. "Ali Shar'ati: Ideologui of the Iranian Revolution in Islam, Politics and social Movements, ed. Edmond Burke and Ira Lapidous (London: Tauris, 1988), pp.293-95.

۵۲- اضافه بر آثار دکتر علی شریعتی بنگرید به:

Ali Rahnama, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati* (London: I.B. Tauris pub, 1998).

۵۳- آیات مربوط به مستضعفین: الا المستضعفین من الرجال والنساء والوالدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا (النساء: ۹۸) نريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين (القصص: ۵) واذكروا إذ انتم قليل مستضعفون في الارض... (آل عمران: ۳۶). احادیث مربوط به مستضعفین: فان الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في انفسهم باوليائه المستضعفين في أعينهم (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲) فاعتبروا بما أصاب الأمم المستكبرين و كانوا قوماً مستضعفين قد اختبرهم الله بالمخصة (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳). آیات مربوط به هجرت: ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها (النساء: ۹۷) من يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغماً كثيراً (النساء: ۱۰۰).

۵۴- بنگرید به عبدالکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.

۵۵- شیخ حسینعلی منتظری، خاطرات، (لس آنجلس: شرکت کتاب، ۱۳۷۹)، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۵۶- روح الله موسوی خمینی، سر الصلاة... [ص سی (مقدمه- بخش خطی)].

۵۷- امام خمینی، صحیفه نور، جلد ۲۰ (مورخ ۱۳۶۶/۱۰/۱۶) به نقل از حکومت ولایتی، ص ۱۰۸. حجة الاسلام

کدیور بر این باور است که آیت الله خمینی پس از انقلاب ۱۳۵۷ به ولایت مطلقه گرایید، و پیش از آن عقیده به ولایت عامه داشته است. ولی با توجه به نوشته های عرفانی آقای خمینی می توان گفت که کنه ادعای آقای خمینی ولایت مطلقه بوده که در نوشته ها و گفته های فقهی ایشان به مناسبت اقتضای زمان تغییر لحن می داده و در دو ماه انقلاب و شش ماه اول پس از پیروزی به کلی در حالت توریه بوده است.

۵۸- به طور مثال بنگرید به سعید حجاریان، تاوان اصلاحات (تهران: مؤسسه تحقیقات و نشر ذکر، ۱۳۷۹)، ص

۱۸۷-۲۱۹، «قراءت امام از ولایت فقیه چیست».

۵۹- به طور مثال بنگرید به میرزا ابوالقاسم قمی، قوانین الاصول (تهران: چاپ سنگی، ۱۳۳۷ ش)، ص ۳۸۴.

۶۰- محمد باقر صدر، الاسلام يقود الحياة (تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۰۳ ق) ص ۱۴۳-۱۴۹؛

Talib Aziz, "The Political theory of M.B. Sadr," *Ayatollahs, Sufis and Ideologues*, ed. By Faleh Abdul-Jabar (London: Saqi Book, 2002), P.237.

در این جا باید بیفزاییم که استنباط مرحوم صدر از «شهادت» مبنی بر گواهی بودن در راهنمایی مردم یک استنباط واژگانی مستقل است. یعنی هماهنگ با دیگر آیات قرآن و روح قضیه نمی باشد. با توجه به تفاسیر موجود روشن می شود که منظور از شهادت در این آیه آن است که ربانیان و احبار گواهند بر بخشهای اصیل تورات که در حفظ داشتند. موضوع اصالة در چارچوب دستبرد به کتب آسمانی از جمله تورات قرار دارد. بنگرید به محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، جلد ۱۰، ترجمه محمدعلی گرامی (قم: دارالعلم، ۱۳۴۴ ش) ص ۲۱۲.

۶۱- محمد باقر صدر، الاسلام يقود الحياة، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

- ۶۲ - Tabib Aziz, "The Political Theory of M.B. Sadr", pp. 238-390.
- ۶۳ - نعمت الله صالحی نجف آبادی؛ ولایت فقیه، حکومت صالحان (تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳)، ص ۱۴۹-۲۰۱.
- ۶۴ - Ahmad Kazemi Moussavi, "A New Interpretation of the Theory of Vilayat-i Faqih," *Middle Eastern Studies*, V.28, No. 1 (Jan. 1999), 101-107.
- ۶۵ - مهدی حایری یزدی، حکمت و حکومت (لندن: انتشارات شادی، ۱۹۹۵)، ص ۶۴.
- ۶۶ - محمد قوچانی، دولت دینی، دین دولتی: گفتگو با حسن یوسفی اشکوری.... (تهران: سرایی، ۱۳۷۹) ص ۳۳.
- ۶۷ - عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ۲ جلد (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۷، ۴۰۸).
- ۶۸ - تقی الدین احمد ابن تیمیة، منهاج السنّة (بیروت: مکتبه العلمیة، بی تاریخ، ج ۱، ص ۱۷).
- ۶۹ - بنگرید به اظهارات آقای آذری قمی در روزنامه رسالت، ۱۹ تیر ۱۳۶۸ و مقاله آقای عبدالله جوادی آملی در کیهان اندیشه، شماره ۲۴ (خرداد- تیر ۱۳۶۸). آقای آذری قمی بعداً اظهارات خود را پس گرفت. بنگرید به حسینعلی منتظری، خاطرات، ص ۴۳۱.

