

دین در اندیشه امام خمینی (ره)

(۲)

نهاد حکومت در تفکر دینی امام

نبی الله ابراهیم زاده
کارشناس ارشد کلام اسلامی

امام خمینی (ره) به عنوان یک فقیه اسلام شناس، حکیم متأله، متکلم نحری و فیلسوف متفکر دینی، به همه ابعاد دین بویژه فلسفه دین و خصوص فلسفه سیاسی آن اشراف و آگاهی کامل داشته و در این زمینه‌ها صاحب نظر بوده است. ایشان با برخورداری از پشتوانه غنی فکری دینی به شناسایی دین پرداخته و بر این اساس با دقت در متون دینی چنین نتیجه گرفته است که دین و حکومت دو مقوله جدای از یکدیگر نبوده و تفکیک‌پذیر نیستند، به عبارتی دین جز حکومت نیست و حکومت و سرپرستی امور جامعه و حل معضلات آن در جوهره و ذات دین مترقی و جامعی چون اسلام وجود دارد و با آن آمیخته است.

ایشان در این باره می‌نویسد:

«نهاد حکومت آن قدر اهمیت دارد که نه تنها در اسلام، حکومت وجود دارد بلکه اسلام چیزی جز حکومت نیست و احکام شرعی، قوانینی است که یکی از شؤون حکومت است...^(۱) اسلام حکومت است در جمیع شؤون آن و احکام شرعی، قوانین اسلام هستند، احکام، جلوه‌ای از جلوه‌های حکومت هستند، بلکه احکام مطلوب بالعرض و وسائلی هستند که در جهت اجرای حکومت و بسط عدالت به کار گرفته می‌شوند. پس این که



فقیه حصن اسلام است معنایی ندارد مگر این که او سرپرست اسلام است، همچنان که پیامبر (ص) و ائمه (ع) سرپرست اسلام بوده‌اند در جمیع امور حکومتی.»^(۲)

در جای دیگر در بیان اهمیت حکومت و جایگاه آن در اسلام می‌فرماید:

«حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابانی است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند... حکومت می‌تواند قرار دادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرار داد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است در مسواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند.»^(۳)

کلامی - اعتقادی دانستن مسأله ولایت فقیه

از بیانات امام خمینی درباره جایگاه حکومت در اسلام که حتی آن را از همه فروع احکام دینی برتر و مهم‌تر می‌داند، بدست می‌آید که ایشان مسأله حکومت و ولایت فقیه را مسأله کلامی می‌داند نه صرف مسأله فقهی، یعنی جزو زیر مجموعه اصول اعتقادی و از مسائل اصل امامت - که از اصول مذهب شیعه امامیه است - می‌شمارد.

برای شناخت این که امام خمینی مسأله ولایت فقیه را مسأله‌ای کلامی و اعتقادی می‌داند نه صرفاً مسأله فقهی فرعی، باید بررسی کرد که مسأله کلامی - اعتقادی چه شاخصه‌هایی دارد و چه آثار مهمی بر آن مترتب است که در صورت فقهی بودن آن آثار و شاخصه‌ها را ندارد. همچنین پس از روشن شدن این موضوع، مسأله نصب و انتخاب و نیز مشروعیت الهی یا مردمی داشتن از دیدگاه ایشان نیز



آشکار خواهد شد، و در نتیجه، جایی برای طرح دعوی انتخاب یا انتصاب و مشروعیت الهی یا مردمی از دیدگاه امام، باقی نخواهد ماند.

توضیح آن که مهم‌ترین تفاوت مسأله ولایت فقیه در دو رویکرد کلامی یا فقهی دانستن آن، این است که اگر از مسایل کلامی - اعتقادی باشد از «افعال الهی» محسوب و سخن از ضرورت نصب آن از سوی خداوند به توسط پیامبر و امام (ع) است؛ زیرا که ولایت فقیه استمرار و تداوم ولایت و رهبری الهی پیامبر و ائمه (ع) برای اجرای احکام و فرامین الهی در جهت اصلاح و هدایت جوامع بشری است. به این بیان که خداوند برای حفظ نظام اجتماعی بشر و وجوب هدایت جوامع انسانی در عصر غیبت، همان منصب امامت و ولایت پیشوایان معصوم (ع) را برای فقهای واجد شرایط - بدون تعیین مصداق - جعل و آن‌ها را توسط امامان معصوم (ع) منصوب کرده است؛ و مردم نیز علاوه بر عمل به فرامین ولی فقیه حاکم، باید به ولایت او نیز اعتقاد قلبی داشته باشند.

در این رویکرد، فقیه، ولایت شرعی داشته و تمامی مشروعیت حکومت خویش را از ولایت تشریحی خداوند - نه از آرای مردم - می‌گیرد، و لذا اطاعت از فرامین او، اطاعت از فرامین خدا، پیامبر و امام (ع) است. همچنین ادله اثبات نبوت و امامت، شامل ولایت فقیه هم می‌شود و آن را نیز اثبات می‌کند. در این دیدگاه انتخاب و گزینش مردم، تنها در تعیین مصداق فرد واجد شرایط رهبری و تحقق خارجی حاکمیتش نقش دارد؛ نه در نصب فقیه و مشروعیت بخشی به حاکمیتش که مربوط به مرحله جعل و تشریح الهی است.

اما اگر مسأله ولایت فقیه تنها یک مسأله فقهی باشد، از «افعال مکلفین» شمرده می‌شود، و آنان با رأی دادن خود به یک فقیه واجد شرایط، ولایت و حکومتش را تعیین و تثبیت کرده و مشروع می‌سازند، و در این صورت، بر فقیه منتخب مردم به لحاظ اقبال عمومی به او و مشروعیت بخشی به حاکمیتش، واجب شرعی است که حکومت را بپذیرد، آن گونه که نماز و روزه و دیگر واجبات دینی را گردن می‌نهد و به جای می‌آورد.^(۴)

اکنون که به موضوع کلامی یا فقهی صرف بودن ولایت فقیه اشاره شد، با ملاحظه سیره علمی و عملی امام خمینی در رابطه با مسأله ولایت فقیه، به طور



قطع می‌توان گفت که حضرت امام مسأله حکومت اسلامی را به طور عام و مسأله ولایت فقیه را به طور خاص، برخوردار از جایگاه بلند کلامی - اعتقادی دانسته و زیر مجموعه اصل امامت می‌شمارد.

هر چند این حقیقت از سخنان امام خمینی در صفحات پیشین به روشنی به دست می‌آید، ولی برای تأیید و تحکیم بیش‌تر، برخی از عبارات دیگر امام ارائه می‌شود:

«ولایت فقیه همان ولایت رسول الله (ص) است.^(۵) امروز فقهای اسلام، حجت بر مردم هستند، همان طور که حضرت رسول حجت خدا بود و همه امور به او سپرده شده بود، فقها از طرف امام (ع) حجت بر مردم هستند، همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است.^(۶) حکومت در اسلام به معنای تبعیت از قانون است و فقط قانون بر جامعه حکمفرمایی می‌کند.^(۷) حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است. ولایت فقیه، قوانین الهی است و این انقلاب نه به حکومت اشخاص و احزاب، بلکه به حکومت خدا می‌اندیشد.^(۸) در اسلام آن چیزی که حکومت می‌کند یک چیز است و آن قانون الهی [است]. پیغمبر اکرم (ص) هم به همان عمل می‌کرده است، خلقای او هم به همان عمل می‌کرده‌اند. حالا هم موظفیم به همان عمل کنیم. قانون حکومت می‌کند، شخصیت حکومت نمی‌کند، آن شخص ولو رسول خدا باشد.^(۹) ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد، ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است، همان ولایت رسول الله (ص) است.^(۱۰) شما اطلاع ندارید می‌گویید ولایت فقیه نداریم، ولایت فقیه از روز اول تا حالا بوده، زمان رسول الله (ص) هم بود. ولایت فقیه برای مسلمین یک هدیه‌ای است که خداوند تبارک و تعالی داده است. اسلام ولایت فقیه را واجب کرده است.^(۱۱) اگر رئیس جمهور به نصب فقیه نباشد غیر مشروع است، وقتی غیر مشروع شد طاغوت است. اطاعت از او اطاعت از طاغوت است.^(۱۲) مخالفت با ولایت فقیه، تکذیب انمه و اسلام است.^(۱۳)



از همه آن چه که گذشت به دست می‌آید که فقها از طرف ائمه معصومین (ع) در زمینه همه مسائل حکومتی که آنان ولایت داشته‌اند، دارای اختیار می‌باشند...»^(۱۴)

همچنین امام در سیره عملی خود در نصب و گزینش افراد به این حق و ولایت شرعی و الهی استناد کرده و می‌فرماید:

«به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان (مهندس بازرگان) را قرار دادم. ایشان را که من قرار دادم واجب الاتباع است. ملت باید از او اتباع کند. یک حکومت عادی نیست یک حکومت شرعی است. باید از او اتباع کنند. مخالفت با این حکومت مخالفت با شرع است، قیام بر علیه شرع است...»^(۱۵) ما نخست وزیر تعیین کردیم به ولایت شرعی و ولایت عام^(۱۶). این دولتی که تعیین شده است و به ولایت شرعی تعیین شده است و یک حکومت شرعی است نه فقط حکومت قانونی باشد؛ یعنی حکومت شرعی لازم الاتباع، همه کس واجب است بر او که از این حکومت اتباع کند...»^(۱۷) بر حسب حق شرعی و حق قانونی ناشی از آرای اکثریت قریب به اتفاق ملت ایران که طی اجتماعات عظیم و تظاهرات وسیع و متعدد در سراسر ایران که نسبت به جنبش ابراز شده... جناب عالی (رئیس دولت موقت) را مامور تشکیل دولت موقت می‌نمایم.»^(۱۸)

با دقت در تعابیر بکار برده شده از سوی امام در سخنان مزبور، بویژه تعابیر «ولایت فقیه»، «ولایت پیامبر و امام (ع)»، «حجت بر مردم از سوی امام (ع)»، «تکذیب او تکذیب ائمه و اسلام»، «ولایت فقیه همان ولایت مطلقه و اختیارات تامه پیامبر و ائمه (ع) را داراست» و... روشن می‌شود که ولایت فقیه نزد امام مسأله‌ای کلامی - اعتقادی بوده و فقیه برخوردار از ولایت شرعی است که مشروعیت حکومتش از ولایت تشریحی الهی سرچشمه می‌گیرد.

آیا امام خمینی قائل به «نظریه انتصاب» و مشروعیت الهی است یا قائل به «نظریه انتخاب» و مشروعیت مردمی؟ زیرا با کلامی - اعتقادی دانستن مسأله ولایت فقیه، صورت مسأله کلی عوض شده و بحث از پایه در حیطه انتخاب و مشروعیت مردمی قرار نمی‌گیرد.



آری، فقیه واجد شرایط حکومت و رهبری، در عینیت بخشی حاکمیتش، تحقق خارجی و کار آمد کردن آن، ضرورتاً به اقبال عمومی، آرا و نظریات توده‌های مردم؛ بویژه به آرا و نظریات کارشناسان، خبرگان و نخبگان منتخب مردم مسلمان، نیازمند است. چه این که اساساً تشکیل حکومت اسلامی و بسط قدرت سیاسی - اجتماعی در جامعه اسلامی جز از راه اقبال عمومی، رضایت‌مندی توده‌های مسلمان و فرمان بری آنان از فرامین حاکم اسلامی از روی میل و رغبت، شرعاً مجاز و مشروع نیست؛ چون هدف هر چه مقدس باشد از نظر اسلام نمی‌توان از هر راه ممکن - هر چند غیر مشروع - به آن رسید. (۱۹)

همچنین با اثبات کلامی - اعتقادی بودن مساله ولایت فقیه، نیز روشن می‌شود که تلاش برخی در نفی ولایت شرعی و مشروعیت الهی حکومت و ولایت فقیه از راه خدشه در ادله عقلی و نقلی آن از اساس باطل و بی فایده است. (۲۰)

فلسفه حکومت اسلامی

براساس تفکر بالنده امام که برخاسته از اسلام ناب است، نهاد حکومت با همه اهمیت و جایگاهش، هدف و مقصد اصلی نیست، بلکه وسیله‌ای برای اجرای احکام و قوانین مترقی اسلام و برپایی عدالت اجتماعی در همه ابعاد آن است. تا زمینه‌های لازم جهت شکوفایی استعدادها و رشد و تعالی انسان‌ها و رسیدن به کمال مطلوب انسانی - الهی، - که هدف اساسی خلفت انسان است - فراهم شود. راز اهمیت حکومت در اسلام همین است.

توضیح آن که از اهداف عالی اسلام و قرآن که هدف اصلی بعثت پیامبران الهی را نیز تشکیل می‌دهد، پیاده کردن احکام و قوانین الهی برای برقراری عدالت اجتماعی، یعنی برپایی جامعه قسط اسلامی در پرتو تشکیل حکومت اسلامی با محوریت ولایت فقیه است.

چنان که قرآن کریم در آیه زیر به آن اشاره کرده، می‌فرماید:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...» (۲۱)

ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و



میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت بکنند...

به قول استاد شهید مرتضی مطهری: «مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهی به خاطر آن مبعوث شده‌اند.»^(۲۲) درباره برپایی عدالت در قرآن کریم به پیامبر اکرم (ص) دستورات اکید و مکرر داده شده است؛ از جمله:

«... وَ أَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»
مأمورم تا عدل و قسط را میان شما بر پا دارم.
«قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»
بگو: پروردگارم (مرا) امر به عدالت کرده است.

چنان که درباره علی (ع) نیز گفته‌اند:

«قِيلَ فِي مِحْرَابِهِ لَشِدَّةِ عَدْلِهِ»^(۲۵)

در محراب عبادتش به خاطر پافشاری بر عدالت ورزی به شهادت رسید.

در این توصیف، امام علی (ع) یکپارچه عدل است نه این که تنها منادی عدالت باشد. این حقیقتی است که غیر مسلمانی چون جرج جرداق مسیحی نیز به آن اعتراف کرده می‌گوید:

«این اشتباه است که علی و عدالت را به صورت دو کلمه جدا از هم بنویسیم؛ زیرا عدالت و علی هر دو هر دو یکی هستند. این از نارسایی لفظ و نوشته است که تاب‌گنجایش هر دو معنی را در یک صورت ندارد؛ و اگر عدالت از مفهوم ذهنی خود به عنینت (خارجی) در آید، جان گیرد و تجسم یابد «علی» می‌شود؛ و ذات علی (ع) هم اگر گسترش معنوی و ذهنی یابد باز همان «عدالت» می‌شود.»^(۲۶)

امام خمینی نیز که دست پرورده چنین مکتب و چنین پیشوایانی است، در این زمینه می‌فرماید:

«به حکم عقل و ضرورت ادیان، هدف بعثت و کار انبیا(ع) تنها مسأله گویی و بیان احکام نیست... و معنای «الْفَقْهَاءُ أَمْنَاءُ الرَّسُلِ» این نیست که فقها در مسأله گفتن، امین باشند. در حقیقت، مهم‌ترین وظیفه انبیا(ع) برقرار



کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد. چنان که این معنا از آیه شریفه به وضوح پیدا است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا...» هدف بعثت‌ها به طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده قدأدمیت راست گردانند، و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان پذیر است، خواه نبی خود موفق به تشکیل حکومت شود، مانند رسول اکرم (ص) و خواه پیروانش پس از وی توفیق تشکیل حکومت و برقراری نظام عادلانه اجتماعی را پیدا کنند»^(۲۷)

بنابر این، حکومت در اندیشه دینی امام خمینی، زمانی قداست پیدا می‌کند که به انگیزه اجرای قوانین نورانی اسلام و برای برابری عدالت اجتماعی تشکیل شده باشد. چنان که می‌فرماید:

«اکنون سزاوار است بگوئیم که چون حکومت اسلامی، حکومتی مبتنی بر قانون است آن هم فقط قانون الهی که برای اجرای احکام و بسط عدالت در سراسر جهان مقدر شده است، زمامدار این حکومت، باید دو صفت مهم را که اساس یک حکومت الهی است، دارا باشد و ممکن نیست یک حکومت مبتنی بر قانون تحقق یابد مگر آن که رهبر و زمامدار آن واجد این دو صفت باشد: ۱- عالم به قانون ۲- عدالت.»^(۲۸)

روشنمند بودن فهم متون دینی از نظر امام خمینی (ره)

در سال‌های اخیر تلاش زیادی از سوی برخی روشنفکران غرب‌باور داخلی با اتکا و اعتماد به فرآورده‌های فکری برخی متفکران غربی - که در نقد تفکر دینی - مسیحی آن دیار ابراز نشده است - صورت گرفته تا در باورها و گزاره‌های دینی - اسلامی و به‌ویژه روش فهم متون دینی آن (اجتهاد مصطلح حوزه‌ها) با سابقهٔ بیش از ۱۴۰۰ ساله‌اش، خدشه کرده و آن‌ها را مورد تردید و انکار قرار دهند و در نتیجه، خواسته یا ناخواسته در جهت قداست زدایی از متون دینی، سست کردن باورها و معتقدات دینی به ویژه اعتقادات نسل جوان گام برداشته و به تهاجم فرهنگی دشمنان خارجی و استکبار جهانی علیه اسلام و انقلاب اسلامی که برآمده از تفکر دینی



امام خمینی است، تحقق عینی ببخشند.

در این راستا، گاهی بر اساس تفکر وارداتی «پلورالیسم دینی» و طرح کثرت‌گرایی دینی و بانفی وحدت جوهری ادیان الهی، از یکسو به همه مسلک‌ها، مکتب‌ها و مذاهب موجود در شرق و غرب عالم مهر تأیید زده و آن‌ها را بر حق اعلام داشتند و از سوی دیگر حقانیت یگانه و بی‌همتای دین خاتم یعنی اسلام ناب محمدی (ص) و مکتب راستین اهل بیت (ع) را مورد انکار قرار دادند.^(۲۹)

گاهی هم تئوری «قبض و بسط تئوریک شریعت» را جهت مشروعیت بخشی به قرائت‌های متعدد از دین از راه نفی روشمند بودن فهم متون دینی و سلب اعتبار از «اجتهاد مصطلح حوزه‌ها»،^(۳۰) با اتکا و استناد به روش تفسیر متون رایج در غرب «هرمنوتیک فلسفی»، مطرح می‌کنند که از سوی برخی متفکران غربی نظیر شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م.) و یلهلم دلثای (۱۸۳۳-۱۹۱۱ م.) و هانس جورج گادامر (متولد ۱۹۰۰ م.)، در نفی روشمند بودن فهم متون دینی - مسیحی ارائه شده است.^(۳۱)

غافل از این که اجتهاد در اصطلاح فقهی - اسلامی آن، قوه محرکی است که سیستم قانون‌گذاری اسلام را در هر زمان همگام با نیازهای روز افزون انسان در جنبه‌های گوناگون زندگی پیش می‌برد. اجتهاد، دانش فقه را که براساس علم زندگی است، پویاتر کرده، موجب پرتو افکنی فقه در تمام زوایای حیات مادی و معنوی انسان و رفع نیازهای او می‌شود؛ زیرا چنان که امام خمینی می‌فرماید:

«فقه تئوری اداره جامعه از گهواره تا گور است. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی سیاسی، نظامی و فرهنگی است... هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و برای معضلات جواب داشته باشیم. همه ترس استکبار از همین مسأله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند.»^(۳۲)

بر اساس پویایی و کارایی اجتهاد در رفع معضلات روزمره جامعه اسلامی و اسلامی کردن همه ساحت‌های زندگی است که به رغم مخالفت‌ها و مبارزه جدی



استکبار جهانی و ایادی اش با فقه و اجتهاد فقهی (= فهم روشمندان از دین)، حضرت امام - که با تکیه بر همین مبانی اجتهاد مصطلح حوزه‌ها به ارائه «اسلام ناب محمدی» و رهبریت دینی بر انقلاب عظیم اسلامی تا پیروزی کامل آن موفق شد - استمرار بر پیروی از سیره و روش اجتهادی علما و فقهای پیشین برای پویایی فقه اسلام و پاسخگویی به معضلات زندگی مسلمانان را ضروری می‌داند، و می‌فرماید:

«در حکومت اسلامی، همیشه باب اجتهاد باید باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد، ولی مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه ریزی کند.»^(۳۳)

پیشینه اجتهاد به عصر پیامبر و ائمه (ع) برمی‌گردد و آن بزرگواران، علما و فقیهان از اصحاب و یاران خویش را به اجتهاد و استنباط احکام از راه و روشی که خود رهنمون می‌کردند، دستور می‌دادند.^(۳۴) از این رو، اجتهاد در طول تاریخ فقه شیعه، روشی مشروع و مقبول نزد عالمان و فقیهان دینی بوده و آنان با بهره‌گیری از دانش‌های لازم برای اجتهاد به استنباط احکام شرعی می‌پرداختند.^(۳۵)

اما چیزی که هست با گذشت زمان و گسترش نیازها و پیچیده شدن معضلات جامعه، به نظر رسید که اجتهاد سنتی پاسخ‌گوی نیازها نباشد، از این رو، توجه به عناصر دیگری در کار آمد کردن استنباط احکام ضروری می‌نمود؛ از جمله توجه به نقش دو عنصر مهم زمان و مکان بود، که موجب پویایی فقه در گره‌گشایی معضلات فقهی و رفع نیازمندی‌های جدید مردم به احکام دینی می‌شد.

بر این اساس، احیاگر اسلام ناب و معمار انقلاب اسلامی حضرت امام، ضمن تأکید بر حفظ و پیگیری اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها توجه به دو عنصر زمان و مکان را برای پویایی بیش‌تر اجتهاد ضروری دانسته و فرمود:

«یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست... زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان



مسأله در روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعا موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.» (۳۶)

■ پی‌نوشت‌ها:

- ۱- کتاب البیع، امام خمینی، ج ۵، ص ۴۷۲، انتشارات اسماعیلیان، بی‌تا، قم.
- ۲- همان، ج ۲، ص ۴۳۷.
- ۳- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰-۱۷۱، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۴- برای تحقیق بیشتر ر.ک حاکمیت دینی، نبی‌الله ابراهیم زاده آملی، ص ۹۵-۹۹، انتشارات دفتر نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- ۵- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۷.
- ۶- روزنامه جمهوری اسلامی، مورخه ۱۳۷۷/۳/۱۷.
- ۷- ولایت فقیه، ص ۶۵، انتشارات آزادی، قم.
- ۸- صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۵-۲۶.
- ۹- همان، ج ۹، ص ۴۲.
- ۱۰- همان، ج ۶، ص ۹۵-۹۶، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- همان، ص ۱۱۸ و ۱۶۱.
- ۱۲- همان، ص ۳۴.
- ۱۳- همان، ج ۹، ص ۱۷.
- ۱۴- کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۸۸.
- ۱۵- همان، ج ۳، ص ۲۲۴.
- ۱۶- همان، ص ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۵۲.
- ۱۷- همان.
- ۱۸- روزنامه اطلاعات، مورخه ۱۳۵۷/۱۱/۱۷.
- ۱۹- ر.ک ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، ص ۴۹۰ و ۴۹۸-۴۹۹، مرکز نشر اسراء پائیز ۷۸؛ نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، مباحث استاد مصباح یزدی، تنظیم از محمد



مهدی نادری قمی، ص ۷۳ - ۷۴ و ۵۶، انتشارات مؤسسه امام خمینی.

۲۰- نویسنده کتاب «حکومت ولایی» پس از نقد و جرح ادله عقلی و نقلی ارائه شده از سوی فقها و حکمای شیعه، بویژه امام راحل در اثبات ولایت مطلقه انتصابی فقیه، این گونه به اظهار نظر پرداخته است که: «ولایت شرعی فقیه بر مردم، فاقد مستند معتبر عقلی و نقلی است، لذا مورد، تحت اصل عدم ولایت باقی می ماند، یعنی فقیهان ولایت شرعی بر مردم ندارند!» (حکومت ولایی، محسن کدیور، ص ۳۹۲، نشر نی، تهران). این گونه اظهار نظر درباره ولایت فقیه، نه تنها مخالفت صریح با دیدگاه‌های امام خمینی است که به صراحت و با اصرار برای ولایت فقیه ولایت شرعی قائل بود و بر این اساس، هم حکومتش را پی ریزی کرده و تداوم بخشید، بلکه بالاتر از آن، با دیدگاه اکثریت فائلین به نظریه «انتخاب» با مبنای «مشروعیت الهی - مردمی» نیز مخالف است، زیرا آنان نیز ولایت شرعی مشروط و مقید فقیه را قبول دارند.

۲۱- حدید (۵۷)، آیه ۲۵.

۲۲- سیری در نهج البلاغه، ص ۱۰۲، انتشارات صدرا، قم؛ بیست گفتار، ص ۲.

۲۳- شوری (۴۲)، آیه ۱۵.

۲۴- اعراف (۷)، آیه ۲۹.

۲۵- بیست گفتار، شهید مطهری، ص ۲۰، انتشارات صدرا.

۲۶- شگفتی‌های نهج البلاغه، جرح جرداق، ترجمه فخرالدین حجازی، ص ۸۸، انتشارات بعثت، تهران.

۲۷- ولایت فقیه، ص ۹۰ - ۹۱

۲۸- شوون و اختیارات ولی فقیه (از کتاب البیع)، ص ۲۹ و ۹۷؛ ولایت فقیه، ص ۵۸.

۲۹- آقای دکتر عبدالکریم سروش در مقاله «صراط‌های مستقیم» (سخنی در پلورالیسم دینی، مثبت و منفی) که در کیان شماره ۳۶ به چاپ رسید، می نویسد: «... نه تشیع، اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن (گر چه پیروان این دو طریقه هر کدام در حق خود چنان رأیی دارند)، نه اشعریت حق مطلق است نه اعتزلیت. نه فقه مالکی نه فقه جعفری. نه تفسیر فخررازی و نه تفسیر طباطبائی، نه زندیه و نه وهابیه. نه همه مسلمانان در خدانشناسی و پرستش‌شان عاری و بری از شرکند! و نه همه مسیحیان، درک دینی‌شان شرک آلوده است. دنیا را هویت‌های ناخالص پر کرده‌اند...» (همان، ص ۱۲)

۳۰- صاحب نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت»، در بخشی از گفتار خویش در این



زمینه می‌نویسد: «هیچ تفسیر رسمی و واحد از دین و هیچ مرجع و مفسر رسمی از آن وجود ندارد و در معرفت دینی همچون هر معرفت بشری دیگری، قول هیچ کس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست و هیچ فهمی مقدس و فوق چون و چرا نیست.» (ر.ک. کیان، شماره ۳۶، مقاله «صراط‌های مستقیم»، عبدالکریم سروش، ص ۴).

همچنین یکی دیگر از روشنفکران غرب باور با تاثیر پذیری کامل از علم «هرمنوتیک فلسفی گادامری» می‌نویسد: «فهمیده شدن متون، صد در صد به درست بودن پیش دانسته‌ها و علایق و انتظارات مفسر بستگی دارد.» (ر.ک هرمنوتیک، کتاب و سنت، محمد مجتهد شبستری، ص ۳۳، نشر طرح نو، ویراست دوم).

گر چه بررسی و پاسخ‌گویی به این ادعاها مجال دیگری می‌خواهد که به خواست خدا در شماره‌های بعدی مجله مریبان به آن خواهیم پرداخت، ولی این گونه جزمی سخن گفتن و نفی کردن کلی از حجیت اجتهاد روشمند و نیز نقش پیش فرض‌ها را در فهم متون صد در صد دانستن، به طور قطع درست نبوده و دور از واقعیت است.

۳۱- برای آگاهی بیش‌تر از «هرمنوتیک فلسفی» و نیز نقد و بررسی آن، از جمله به منطق و مبحث علم هرمنوتیک، محمدرضا ریخته‌گران، بویزه ص ۹۸ - ۹۷ و ۲۲۴ - ۲۳۹. نشر کنگره وابسته به مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، ص ۱۳۰ - ۱۴۱، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، رجوع کنید.

۳۲- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸. *پوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

۳۳- همان، ص ۴۷.

۳۴- برای آگاهی بیش‌تر از پیشینه اجتهاد، ر.ک رساله نمونه (احکام تقلید و اجتهاد)، امام خمینی، تهیه و تنظیم از عبدالرحیم موگهی، ص ۱۳۳ - ۱۴۲، نشر دفتر تبلیغات اسلامی؛ ادوار اجتهاد، محمد ابراهیم جناتی، بویزه ص ۴۱ - ۲۴۵، سازمان انتشارات کیهان.

۳۵- برای آگاهی از دانش لازم برای اجتهاد و شرایط اجتهاد، ر.ک رساله نمونه (احکام تقلید و اجتهاد)، ص ۱۵۸ - ۱۵۹؛ تهذیب الاصول، امام خمینی، ج ۳ (فی الاجتهاد و التقليد)، بویزه ص ۱۳۶ - ۱۴۳، انتشارات دارالفکر، قم.

۳۶- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۶۱ و ۹۸.

