

فهم خوانش فقهای معاصر از فقه سیاست: مطالعه مرتضی انصاری، میرزای نائینی و حضرت امام خمینی *

عباس حیدری بهنوئی * / محمد عبداله پور چناری **

(۸۷-۶۳)

چکیده

فقه و سیاست یا فقه سیاست، عمری به درازای ادیان الهی و، به طور مشخص، اسلام دارد (تاریخچه)، اما رابطه فقه و سیاست، به ویژه در دیدگاه عالمان دینی معاصر، بر جامعه علمی مبهم است (مسئله)، البته، درباره این موضوع مباحث فراوان ولی ناکافی، ارائه شده است (پیشینه)؛ در نتیجه اکنون با این پرسش روبه رو ایم: که فقهای معاصر (شیخ انصاری، آیت الله نائینی و امام خمینی) از موضوع فقه سیاست چه خوانش‌هایی داشته‌اند؟ (سؤال) به نظر می‌رسد از سویی ایشان خوانشی برگرفته از دین مطرح کرده‌اند، و از سوی دیگر، به تناسب وضعیت و به میزان درک خویش، نسبت‌های گوناگون از فقه و سیاست را عرضه کرده‌اند (فرضیه). این پژوهش درباره فهم خوانش‌های فقهای معاصر از موضوع فقه سیاست است (هدف)؛ مقاله برای دستیابی به این هدف از روش تفسیری سود برده است (روش). بررسی‌ها پژوهش نشان می‌دهد شیخ انصاری با قائل شدن ولایت

*. استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و الهیات دانشگاه شهید باهنر کرمان (نویسنده مسئول) - abas.haidary@gmail.com

** . استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و الهیات دانشگاه شهید باهنر کرمان - M.abdolahpour@uk.ac.ir

مطلقه برای امامان معصوم علیهم‌السلام تأسیس اصل ولایت مطلقه را برای فقیهان جامع‌الشرایط مطرح می‌کند؛ سپس، نائینی با قائل شدن ولایت تکوینی و تشریحی برای فقیه، به ولایت تشریحی او حکم می‌دهد. حضرت امام علیه‌السلام برای امام معصوم و ولی فقیه، قائل به ولایت مطلقه است؛ ولایتی که مسئولیت فقیه در امور عامه و همگانی را به تصویر می‌کشد و از دیگر سو، منصب قضا و سیاست را یکسان می‌انگارد و به عادل بودن فقیه جامع‌الشرایط حکم می‌دهد (یافته).

واژگان کلیدی

فقه سیاست، ولایت فقیه، امور عامه و امور حسبه

مقدمه

تاریخ معاصر ایران سرشار از نظریه‌ها و اندیشه‌های مطرح شده درباره سیاست است که فقه سیاست از جمله آنهاست. همواره فقه در کنار فلسفه و ادبیات از ارکان اصلی سنت فکری زیست‌ملمسمانی ایرانی تلقی شده است؛ از این رو، فقها با برخورداری از دانش فقه نه فقط به قضاوت و فتوا دادن می‌پرداختند، بلکه امور سیاسی را نیز مد نظر داشتند، چه آن زمان که در قالب فتاوا در پی دفاع از میهن بوده‌اند، و چه آن هنگام که با استدلال‌ها و براهین نقلی و عقلی، نسبت فقه و سیاست را مشخص می‌ساختند، اما در دوره معاصر شاید بتوان تاریخی از فقه سیاست را بیان نمود که فقهای فراوانی در آن از سیاست، به خصوص سلطنت‌جائر، مشروطه و ... بحث کرده‌اند، اما در این میان، این پژوهش اندیشه شیخ انصاری، میرزای نائینی و حضرت امام علیه‌السلام را بررسی می‌کند.

اندیشه‌های سیاسی شیخ انصاری نقطه آغاز این پژوهش است. وی یکی از فقهای مشهور قرن سیزدهم هجری قمری شناخته می‌شود، و همان‌گونه که شهید مرتضی مطهری درباره وی گفته است: «در صد ساله اخیر مهم‌ترین شخصیت اصولی که همه را تحت الشعاع قرار داده، و علم اصول را وارد مرحله جدیدی کرد، استاد المتأخرین حاج شیخ مرتضی انصاری است» (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۱ و ۲۲). شیخ انصاری از محضر اساتیدی چون سید محمد مجاهد، شیخ حسین انصاری، ملا احمد نراقی، کاشف الغطا و صاحب

جوهر بهره برد و آثار بی‌شمار و شاگردان بسیاری تربیت نمود که میراثی گران‌بها محسوب می‌شوند؛ کتاب وی با نام المکاسب از متون ارزشمند شناخته می‌شود که فقهای دیگر بر آن شرح‌ها و تعلیقه‌ها نگاشته‌اند تا آنجا که در دوره مشروطه فقهای چون نائینی از سویی با مسئله مشروطه مواجه بوده‌اند، و از سوی دیگر، می‌بایست دیدگاه خویش را درباره فقه و سیاست، به‌خصوص اندیشه شیخ انصاری در کتاب‌هایشان مانند کفایة الاصول، فوائد الاصول و تنبیه الامه بیان می‌نمودند. پس از چندی حضرت امام * همچون فقهای سلف با حکومت جائر موافق (شیعی) مواجه شد، و از سوی دیگر، می‌بایست به مسائل مطرح شده در حیطه فکر نیز پاسخ می‌داد، در نتیجه در آثاری مانند ولایت فقیه، تحریر الوسیله و البیع نسبت میان فقه و سیاست را بررسی کرده است؛ از این رو این پژوهش خوانش‌های فقهای نام‌برده از موضوع فقه سیاست را بررسی می‌کند.

۱. خوانش شیخ مرتضی انصاری از فقه سیاست

شیخ انصاری، گزاره‌ها و اندیشه‌هایی درباره موضوع فقه سیاست مطرح کرده است، که دست‌مایه اندیشه‌ورزی برای فقهای معاصر شد. وی در آثارش به‌خصوص مکاسب هنگام بررسی سیاست سخت‌گیرانه به تأسیس اصل در این حوزه اقدام نموده، و هنگام ترسیم شبکه مفاهیم در این باره ظرافت و دقت‌های فراوانی به کار برده است که سبب استخراج مفاهیم و وارد شدن به فضای استدلال شده است. شیخ در اندیشه و اظهاراتش در صدد است تا امر «بالفعل»^۱ را نقد کند و سپس با تشریح امر «مطلوب»،^۲ امر «ممکن»^۳ را ترسیم نماید؛ البته با این توضیح که این سه امر در حکومت‌ها و سیاست‌هایی می‌توانند تحقق یابند که ماهیتاً خوب‌اند یا فاسد؛ یعنی امر بالفعل با

1. The Actual.

2. The Ideal.

3. The Possible.

نظام‌های سیاسی موجود و فاسد گره خورده است، و امر مطلوب و ممکن جزو نظام‌های خوب به شمار می‌روند.

شیخ انصاری در توضیح امر بالفعل بر آن است تا در وهله نخست با روایتی از تحفه العقول آن را بررسی کند و از این منظر نسبت بین فقه و سیاست را تشریح نماید. اگر بحث را از اظهارات شیخ در کتاب المکاسب آغاز کنیم، متوجه خواهیم شد که او در چند فقره گزاره‌هایی در حوزه سیاست را بیان نموده است: نخست وی در این کتاب کدواژه‌هایی را بیان نموده، که از طریق آنها می‌توان به خوانش معناداری از اظهارات مندرج در آنها دست یافت و با متن هم‌زبان شد. او برای ورود به بحث، انواع روابط و تعاملاتی را که بین انسان‌ها صورت می‌گیرد، اعم از سیاسی، اقتصادی و... را به صورت معناداری بررسی می‌کند و روایات پرشمولی را برمی‌چیند. وی در این باره چنین می‌گوید: «سزاوار است در گام اول از باب تیمم و تبرک بعضی از اخبار را که به‌عنوان ضابطه کلی برای تنظیم مکاسب از حیث حلال و حرام است، ذکر کنیم» (انصاری، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱)؛ به تعبیری دیگر نظر وی چنین است که در گام نخست لازم است تا برای تنظیم مکاسب آن‌هم از حیث حلال و حرام، ضابطه‌ای تهیه شود و برای تحف العقول زمینه‌ای فراهم آید؛ زیرا وی در صدد است تا مناسبات زندگی از جهت معاملات را بررسی کند تا در پرتو آن به ما نشان دهد، آن مناسبات متضمن جهات چهارگانه است که همانا نخستینش ولایت است (همان: ۲ و ۱). برای شیخ، ولایت مانند امور دیگر در حیطه شرعی می‌تواند صورت حرام و حلال داشته باشد؛ صورت حرام آن صورتی است که در امر بالفعل و صورت حلالش صورتی است که در امر مطلوب و ممکن می‌تواند تحقق یابد؛ در وهله دوم، امر بالفعل حرام است زیرا دچار جور و ظلم می‌شود، به‌گونه‌ایی که والی بر مرئوسان و رعایایش جور روا داشته است. این جور سبب شده است تا هرگونه مرادده از حیث دوستی با آن نامناسب باشد و فردی که در صدد همکاری با جائر باشد، چه کم و چه بسیار، در هر دو حالت مرتکب فعل حرام شده است؛ زیرا در زایل شدن حق، مباشرت داشته، و ظالم را یاری نموده است که نتیجه‌اش از بین رفتن حق و

حاکم شدن باطل بر نفوس و اجتماع است (همان: ۱). بنابراین اهمیت پرداختن شیخ به این روایت بدین لحاظ است که وی آن را در مقام سرلوحه‌ای برای اتخاذ و استنباط گزاره‌های حوزه سیاست به کار برده است، به صورتی که او در شعاع این روایت همه گزاره‌های مرتبط با سیاست را به اجمال بیان نموده، و سپس در بخش‌های دیگر به تفصیل آن را بررسی کرده است.

شیخ درباره رابطه فرد با دستگاه قدرت و سیاست سه فرض و به تناسب آن سه حکم صادر می‌کند: فرض نخست اینکه اگر فردی با حاکم ظالم و جائر همکاری نماید، حکم آن حرام است؛ یعنی به حکم ادله چهارگانه، آن فرد به گناه کبیره دچار شده، و در نتیجه فعلش حرام است؛ فرض دوم، اگر فرد با دستگاه جور پیوند برقرار نماید، آن‌گاه این رابطه چه از حیث ساختاری، و چه از حیث کارکردی حتی اگر در امور مباح باشد، باز حکم آن حرام است؛ اما مشکل زمانی هویدا می‌شود که فرد در وضع عادی با دستگاه مذکور همکاری داشته باشد، و این وضع عادی مباح باشد و آنگاه مطرح می‌شود که آیا همکاری وی با دستگاه حاکم حکمش حرام است؟ شیخ بر این نظر است که بنا بر این فرض، شخص نه تنها از اعوان محسوب نمی‌شود، بلکه عنوان معین هم بر او صادق نیست، و در نتیجه نمی‌تواند حکمش حرام باشد (همان: ۵۳-۵۵).

با مشخص شدن کم و کیف رابطه فرد با دستگاه قدرت، شیخ انصاری حکومت و نظام‌های سیاسی موجود را تقسیم‌بندی می‌کند؛ از نظر وی می‌توان سه نوع حکومت را در شکل سلطانی با ماهیت جائرانه تشخیص داد: سلطان جائر موافق (شیعه)؛ سلطان جائر مخالف (سنی) و سلطان جائر کافر. سلطان جائر موافق است کسی که باورهایش، شیعی است، ولی اعمالش جائرانه است؛ سلطان جائر مخالف که باورهایش سنی مذهب و اعمالش ظالمانه است؛ اما دسته سوم باورهایشان غیر شیعی و کافرانه، و اعمال آنان نیز ظالمانه است (همان). دو نوع اول، فقط از باب فعل ظلم نفی شده‌اند، ولی نوع سوم که بدترین نوع است، هم از باب باورها، و هم از باب اعمال، نفی شده است.

بنابراین، دو نوع نخست نسبت به نوع سوم، وجهی بهتر دارد، گرچه این خوب بودن در شکل حکومت‌های فاسد است؛ نه حکومت‌های مناسب.

در ارتباط با دو نوع نخست، سبب ظالمانه بودنشان مطرح است و اما ظالمانه بودنشان به چه معناست؟ آیا به اعتبار وجود خود قدرت سیاسی ظالمانه و حرام تلقی می‌شود؟ یا چون اعمال‌شان که از قدرت موجود نشئت می‌گیرد، ظالمانه و حرام است؟ هر چند میان این دو، یعنی وجود خود قدرت و گستره اعمال قدرت، تفاوتی عظیم و بنیادین وجود دارد. اگر صورت نخست پذیرفته شود، آن‌گاه قدرت ماهیتاً جائزانه، و در نتیجه حرام خواهد بود، بی‌آنکه فرد حاکم، یا اعمال چنین قدرتی لحاظ شود؛ اما در صورت دوم، وجود قدرت پذیرفته می‌شود، ولی افعال ناشی از قدرت جائزانه و ظالمانه تلقی می‌گردد.

از نظر شیخ، سلطان یا شخص حاکم بر قدرت از حیث باور و نیز از لحاظ فعل می‌تواند ظالم و جائز باشد از این رو، شیخ منصب سیاست را با صاحبش یکسان می‌انگارد، ولی از نظر شیخ افعال و اعمالی می‌تواند جزء مصادیق ظلم تلقی شود که با تصرف در اموال و انفس مردم یا دیگری همراه باشد؛ بنابراین اگر حاکم در اموال و انفس مردم تصرفاتی بکند، حتی اگر شبهه‌ای در خصوص تصرفات اهل سنت هم وجود داشته باشد، آن حرام و ظالمانه تلقی می‌شود. براساس این استدلال، اخذ خراج برای سلطان مؤمن حرام است تا چه رسد به دیگر مالیات‌ها و مطالبات از مردم. آن‌گونه که خود در اشاره به سلطان قاجار و در توضیح مبنای فقهی خویش می‌گوید:

آنچه جائز مؤمن از مردم اخذ می‌کند، خراج از شبهه خراج و مقاسمه است؛ زیرا مراد از این شبهه، شبهه استحقاق اخذ آنهاست که حاصل از مبنای مذهب عامه اهل سنت در این مورد است، نظیر شبهه تملک سایر آنچه که بدون استحقاق اخذ می‌کنند؛ اما در مذهب شیعه، ولایت اراضی خراجیه منحصر از آن امام علیه السلام یا نایب خاص و عام اوست، بنابراین، آنچه جائز مؤمن به اسم خراج اخذ می‌کند، چیزی است که براساس اعتقاد شیعی او، یک ظلم محسوب می‌شود. یک چنین ظلمی با

اخاذی سلطان از امالک خاصه که اصلاً خراج به آن تعلق نمی گیرد، یکسان است. (همان: ۲۲).

بنابراین، سلطان شیعه از حیث باور پذیرفته می شود، ولی فعل و عملش ظالمانه و جائرانه است. این ظلم در سلطان شیعی از باب فعل است، فعلی که منجر به تصرف مقام امامت شده است. این تصرف متضمن دو ظلم است: نخست، ظلم به جهت تصرف ناحق اموال مردم به اسم خراج و مالیات؛ و دوم، ظلم به لحاظ غصب ناحق مقام ولایت امام * نسبت به اراضی خراجی. بر این اساس، برای شیخ این شواهد فقهی اجتماعی دلیل کافی وجود دارد تا بر اساس حرمت کلی معونت ظالم سلاطین شیعی را تحریم کند: «معونه الظالمین فی ظلمهم حرامٌ بالادله الاربعه و هومن الکبائر: کمک به ظالم در ظلم بر اساس ادله های چهارگانه حرام، و آن جزء گناهان کبیره است» (همان: ۲۳).

شیخ پس از طرح مباحثی درباره ماهیت و شکل نظام های موجود و نیز احکام مرتبط با آنها، نظام مطلوب یا امر مطلوب را بررسی می کند. این مطلب چنان مهم است که جدی ترین بخش اندیشه سیاسی وی را شکل داده است. همانا اظهارات شیخ در بیان طرح امر مطلوب و نقد وضع موجود آن هم بر اساس گزاره های فقهی سیاسی است. شیخ در امر موجود با طرح غصبی بودن، و نیز تصرف در جان و مال دیگران، آن را نفی نمود، ولی در امر مطلوب، آن را معیاری برای سنجش امر موجود و نیز طرح شکل غایبی حکومت مطرح می نماید. آنچه مطرح می شود این است که در نزد شیخ امر مطلوب به چه معنا بوده، و چگونه تحقق می یابد؟

وی برای پاسخ به این مسئله در کتاب مکاسب و قضا خویش می کوشد تا نظام مطلوبش را مطرح، و سپس مشخص نماید که یک فقیه می تواند مناصبی چون قضا، افتا و سیاست را بر عهده بگیرد؛ گرچه منصب سیاست به ولایت تصرف در اموال و انفس گره خورده است؛ به تعبیر دیگر امر مطلوب شیخ انصاری با ولایت امام معصوم * گره خورده است. از نظر وی ولایت امام معصوم * فقط به امور شرعی محدود نیست، بلکه امور عرفی و سیاسی را نیز دربر می گیرد؛ به صورتی که امر و حکمش نافذ و

اطاعت شدنی است؛ از این رو آن فرد از سوی خداوند بر جان، مال و انفس مردم ولایت دارد. وی در این باره می‌گوید:

هرگز نباید تصور شود که وجوب اطاعت از امام علیه السلام مختص به اوامر شرعیه است، و دلیلی بر وجوب اطاعت از امام علیه السلام در اوامر عرفی و سلطنت او بر اموال و انفس وجود ندارد، و بالجمله آنچه از ادله چهارگانه بعد از تتبع و تأمل استفاده می‌شود، این است که امام علیه السلام از جانب خداوند سلطنت مطلقه بر رعیت دارد و تصرف ائمه علیهم السلام بر رعیت مطلقاً ماضی و نافذ است؛ در نتیجه، تصرف در بسیاری از امور عامه بدون اذن ائمه معصوم علیهم السلام و رضایت آنان جایز نیست» (همان: ۱۴).

بنابراین نخست امام معصوم علیه السلام از نوع مطلقه بر اموال و انفس مردم ولایت دارد، و دوم، تصرف دیگران در امور دیگری منوط به اذن امام است؛ یعنی اینکه فرد الف نمی‌تواند بدون اذن امام در امور فرد ب دخل و تصرفی نماید.

اما با غیبت امام معصوم علیه السلام و آغاز دوره غیبت کبرا، امر ولایت چگونه خواهد بود؟ از نظر شیخ، محرومیت از امام معصوم علیه السلام در دوره غیبت، همانند دیگر برکاتی است که خداوند با غیبت او از ما دریغ داشته است. این گونه بحث از اختیارات ولی در حوزه سیاست بر مدار «الشَّكُّ فِي كَوْنِ الْمَطْلُوبِ مُطْلَقٌ وَجُودِهِ أَوْ وَجُودِهِ مِنْ مَوْجِدٍ خَاصٍّ» می‌باشد؛ یعنی آیا صرف وجود شخص خاصی برای تحقق ولایت فقیه و امور حسبه کفایت می‌کند، یا اینکه آن مورد به وجود افراد عامی است (همان). مطرح می‌شود؛ یعنی آیا امر سیاسی به گونه مطلق مطلوب شارع است؟ بنابراین به حضور شخص معصوم علیه السلام نیاز ندارد یا به گونه‌ای است که فقط باید از طریق شخص امام تحقق یابد؟ براساس فرض نخست، ولایت سیاسی فقیهان اثبات شده است، ولی براساس فرض دوم، ولایت آنان منتفی می‌شود، اما انصاری فرض نخست را بسط می‌دهد. چنین دیدگاهی ما را به سوی امر ممکن سوق می‌دهد؛ زیرا امر موجود کاملاً حرام است و امر مطلوب نیز در مرحله نهان و غیبت به سر می‌برد، ولی امر ممکن باید بتواند ولایتی را بر عهده داشته باشد.

بر این اساس، شیخ بر آن است که مدلول روایات موجود فقط و فقط ثبوت ولایت فقیه در اموری است که مشروعیت انجام دادن آنها مفروض باشد، و با فرض فقدان فقیه، قیام کفایی مردم در باره آنها منظور شده است؛ در نتیجه ادله ولایت فقیه فقط به فقیهان نوعی اولویت می‌دهد، اما هر گاه در مشروعیت آن در دوره غیبت تردید شود، مانند اجرای حدود توسط غیر شخص امام علیه السلام و ... با ادله موجود (مقبوله ابن حنظله و توقیع)^۱ نمی‌توان مشروعیت آنها را برای فقیه اثبات کرد، بلکه به دلیل دیگری نیاز است که اکنون موجود نیست؛ بنابراین از نظر وی لازم است تا دو مقام را از یکدیگر متمایز کرد: الف) و جوب ارجاع معروف مأذون فیه به فقیهان، تا اینکه خصوصیات آن امر بر اساس رأی و نظر فقیه صورت گیرد؛ مثل تجهیز میت بدون ولی؛ ب) تصرف و مشروعیت تصرف ویژه فقیه در عرض و جان و مال. از دیدگاه شیخ، با روایات موجود فقط نوع نخست ثابت می‌شود، هر چند افتاد در مقام ثانی به مشروعیت و عدم آن نیز از وظیفه مجتهد است (همان: ۱۸).

در امر ممکن و نظام ممکن (ولایت فقیه) شیخ این سخن را دارد: «أَنَّما الْمُهْمُّ التَّعَرُّضُ لِحُكْمٍ وَلِأَيَّةِ الْفَقِيهِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ الْمُتَقَدِّمَيْنِ»؛ یعنی آیا حکم ولایت فقیه متعرض به دو وجه قبلی است؟ ولایت مطلقه یا ولایت در امور حسبه (همان). جمع بندی دیدگاه شیخ در باره حدود ولایت فقیهان در دو وجه متفاوت «ولایت استقلالی در تصرف» و «ولایت اذنی در تصرف» توجه می‌کند. وی بر این باور است که ولایت وجه نخست، استقلال فقیه در تصرف، و وجه دوم که تصرف «غیر» در مواردی که منوط به اذن امام بوده است، در عصر غیبت به اجازه فقیه موقوف باشد. در این باره شیخ قاعده‌ای کلی تأسیس می‌کند و چنین بیان می‌کند:

۱. مقبوله عمر بن حنظله در فقه از روایاتی تلقی می‌شود که در باره اثبات ولایت فقیه در سیاست است. در این روایت تعبیر حکم و حاکم از نظر فقها صراحت بر ولایت و حکومت دارد. مقبوله توقیع نیز از نظر فقها برای اثبات اصل ولایت فقیه در عرصه سیاست بدان استناد می‌جویند.

هر معروفی که اراده تحقق آن مورد نظر شارع باشد، اگر معلوم نباشد که وظیفه شخص یا گروه خاصی است و یا عموم قادر به انجام آن است، و احتمال داده شود که وجود یا وجوب آن مشروط به نظر فقیه است، رجوع به فقیه در این موارد واجب است و اگر فقیه با توجه به ادله به این نتیجه برسد که به خصوص منوط به نظر مستقیم امام یا نایب خاص او نیست، و تولیت آن جایز است، متولی آن می‌گردد. در غیر این صورت، آن امر را تعطیل کرده، و تولیتش را عهده‌دار نمی‌شود (همان: ۱۷).

چنین فقهی که واجد ولایت مطلقه است، از نظر شیخ باید مجتهد جامع الشرایط باشد؛ زیرا مشروعیت اموری که عقل و شرع آن را ثابت کرده و شارع به ترک آن راضی نیست، باید در دوران حضور یا غیبت در وهله نخست توسط فقیه جامع الشرایط صورت گیرد، و در صورت فقدان بر مؤمنان عادل واجب است آن را بر عهده بگیرند (انصاری، ۱۳۶۸، ج ۳: ۵۵۳-۵۵۸)، پس می‌توان چنین گفت که نخست این فقیه در همه شئون مرتبط با امت مرجعیت دارد؛ و دوم، در وقایعی که آنها بازگوکننده گفتار الهی‌اند، باید به ایشان رجوع شود؛ زیرا آنان حجت خداوند بر امت، و واجد مرجعیت‌اند (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۴۸۴)؛ سوم حکم فقیه جامع شرایط در همه فروع احکام شرعی و موضوعات، حجت و نافذ است، و در اموری که مشروعیت انجام دادن آنها مفروغ‌عنه باشد، به گونه‌ای که اگر فقیه جامع شرایطی نیز وجود نداشته باشد، بر امت واجب است آن را برپا دارند (انصاری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۳۷-۱۴۰).

بنابراین، شیخ بنا به دل بستگی که به علمای اصولی داشت، در مشرب فقهی اش سامانه مادی، نهادی و ارزشی را برنتافته، که بازتاب دهنده نظم سلطانی و نظام استعماری بوده است بنابراین وضعیت موجود سیاسی هم در بعد داخلی، و هم در بعد خارجی را نامطلوب دانسته است، و گزاره‌ها و اظهاراتی درباره مناسبات سیاسی و قدرت اعم از داخلی و خارجی بیان نموده که منجر به تأسیس اصلی در حوزه سیاست و ولایت شده، اصلی که از آن با عنوان «ولایت فقیه مطلقه» یاد شده است. بر اساس این اصل، تبعیت از ولایت فقیه مطلقه در همه امور و در ایام غیبت امام عصر^ع بر امت اسلامی واجب است.

لازمه چنین اطاعتی جامع شرایط بودن فقیه است و فقط در این صورت است که حکم فقیه یا ولی فقیه مطلقه نافذ، و طاعتش واجب است؛ در نهایت این اصل از قدرت سیاسی خاندان قاجار مشروعیت زدایی می‌کند، نه مشروعیت بخشی به آن. خلاصه اینکه کوشش‌های شیخ انصاری به خصوص در کتاب المکاسب سبب شده است که او جایگاهی مهم در اندیشه سیاست به خصوص فقه سیاست بیابد، جایگاهی که وی را تبدیل به نقطه حائل میان گذشتگان و آیندگان کرده است.

۲. خوانش میرزای نائینی از فقه سیاست

نائینی هم عصر آخوند خراسانی و متأخر شیخ انصاری بود وی دیدگاه اصلی خویش را درباره فقه سیاست در تقریر دو درس مکاسب و نیز کتاب تنبیه الامه بیان نموده است اما به خصوص کتاب تنبیه الامه متضمن خوانش‌ها و اظهارات وی درباره فقه سیاست است. نائینی همچون هر اندیشمند سیاسی دیگر، هنگام بررسی روابط انسان‌ها با یکدیگر در شبکه قدرت، از مبانی، مفاهیم و گزاره‌های خاصی استفاده می‌کند و با رویکرد فقهی خاصی، بین مفاهیم و مبانی خویش ارتباط برقرار می‌سازد و در نهایت، خوانش‌ها و گزاره‌های فقهی سیاسی را تولید می‌کند.

نائینی بحث خود را درباره فقه سیاست، از استبداد آغاز می‌کند. برای وی استبداد شرک عملی است، و در برابر توحید عملی قرار می‌گیرد. گفتنی است علمای اسلام به موازات اقسامی که برای توحید برمی‌شمارند (توحید نظری، توحید صفاتی، توحید فعلی و توحید عبادی)، شرک را نیز به شرک ذاتی، صفاتی، فعلی و طاعتی (عملی) تقسیم می‌کنند؛ از این رو، نائینی بر این عقیده است که استبداد اعم از فردی و جمعی، سیاسی و دینی، شرک تلقی می‌شود که در آن مستبد و استبدادپذیر هر دو ظلم مرتکب شده‌اند: یکی عامل ظلم؛ و دیگری محمل ظلم؛ زیرا ماهیت حکومت‌های استبدادی شرک است و این شرک ذاتی آنان است نه بالعرض. ذاتی بودن شرک چنین حکومت‌هایی به این سبب است که نخست در آن اراده شخص به جای قانون

حکم فرماست؛ و دوم این نوع حکومت در مالکیت و حاکمیت مایرید و فاعلیت مایشاء است و مستبد می‌تواند بی‌هیچ مسئولیتی در جان و انفس مردم دخل و تصرف نماید؛ در نهایت اینکه چنین حکومتی و حاکمیتی غصب‌کننده و ظالم به ساحت احدیت؛ غصب‌کننده مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدس امامت، و غصب‌کننده بلاد و ظلم به بندگان است؛ بنابراین استبداد چنین حکومتی مانند نجاست ذاتی تلقی شده است که با هیچ چیزی زائل‌شدنی نیست، و زائل‌شدنش منوط به ساقط‌شدن است، نه ظاهر شدن (نائینی، ۱۳۳۴: ۴۷). در این باره، نائینی چنین امر موجودی یا نظام موجود را از باب ظلم و غصب، نفی می‌کند؛ زیرا از دیدگاه وی استبداد تیغ دو دم است که مستبد و پذیرنده استبداد، هر دو را به باتلاق ظلم می‌کشاند.

پس از بحث استبداد، نائینی مسئله ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام را بررسی می‌کند؛ بحثی که می‌تواند نوع آرمانی حکومت و سیاست را به تصویر بکشد. از دیدگاه نائینی بر اساس اصل توحیدی، ولایت اعم از تکوینی و تشریحی از آن خداوند است، و هیچ‌کس بر دیگری ولایت ندارد. ولایت تکوینی اشاره به مسخر بودن جهان در اراده الهی، و ولایت تشریحی دلالت به تابع بودن اراده انسان‌ها در قانون و اراده الهی دارد. وی درباره این نوع ولایت‌ها با توسل به ادله عقلی و نقلی آنها اثبات می‌نماید، از این رو ادله‌های روایی مانند «مالک حقیقی بودن خدا»، «خلقت و حاکمیت از آن خداست» و «بی‌اذن او هیچ‌کس حاکمیتی و ولایتی ندارد» (همان)، اشاره به ولایت تکوینی و تشریحی خدا دارد. این ادله‌ها نشان می‌دهد که ولایت، امر ذاتی خداست و غیر از او هیچ‌کس بر جان و مال انسان ولایت ندارد، گرچه خدا قادر است تا ولایت خویش را به دیگری اعطا نماید، ولی این ولایت اعطاشده برای دیگری، امری عرضی است، نه ذاتی؛ پس، امر عرضی مشروعیت خویش را از امر ذاتی می‌گیرد نه بالعکس.

اما آیا ولایت تفویض‌شده از نوع تکوینی است یا تشریحی، یا اینکه هر دوی آنها را در بر می‌گیرد؟ نائینی عقیده دارد که ایزد منان هر دو ولایت را به پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام اعطا کرده است؛ بنابراین امامان معصوم و پیامبران از هر دو ولایت برخوردارند؛ یعنی

نخست همه موجودات و انسان‌ها در تسخیر اراده آنهایند و این توانایی از سوی خدا به آنان تفویض شده است؛ و دوم بر انسان‌ها لازم است تا در همه امور زندگی شان از اوامر آنها تبعیت نمایند؛ در نتیجه ثبوت ولایت اعظم و کبر از نظر نائینی برای امام معصوم علیه السلام امری است که هر چهار منبع، قرآن، سنت، عقل و اجماع بر آن دلالت دارد.

در اندیشه نائینی ثبوت ولایت تکوینی و تشریعی برای امام معصوم علیه السلام به این معناست که وی در هنگام بیان اندیشه‌اش در کتاب تنبیه الامه، اندیشه آخوند خراسانی را نقد کرده است. نائینی بر خلاف آخوند بر این باور است که امامان معصوم علیهم السلام در وهله نخست ولایت عامه دارند، و در وهله دوم گستره ولایت آنها مطلقه است، نه مقیده؟ مطلقه بودن ولایت امامان، یعنی اینکه هم جنبه تکوینی، و هم جنبه تشریعی ولایت الهی را شامل می‌شود، در برابر نظر آخوند خراسانی یعنی مقیده بودن ولایت امام معصوم علیه السلام قرار می‌گیرد؛ زیرا از نظر نائینی نه فقط موجودات، مسخر اراده امام معصوم علیه السلام اند، بلکه انسان‌ها نیز باید از زعامت و قضاوت آنها در امور زندگی تبعیت نمایند. بنابراین امام معصوم علیه السلام ولایت تصرفی دارد و می‌تواند در شئون امت دخل و تصرف نماید؛ گرچه این خوانش مهر تأییدی بر اندیشه شیخ انصاری است که ولایت عامه امام معصوم علیه السلام را امری مطلق می‌دانست، نه مقیده.

نائینی پس از آنکه نوع آرمانی حکومت و ولایت را مشخص ساخت، آن‌گاه با طرح نظام ممکن خویش مسئله ولایت برای فقها و علمای اسلام را بررسی، و نظام ممکن دوره غیبت را مطرح می‌کند. به دلیل فقدان امام غایب، این مسئله مطرح است که نایبان امامان معصوم علیهم السلام چه نوع ولایتی دارند؟ آیا ولایت آنان تکوینی است، یا تشریعی؟ مطلقه است، یا مقیده؟ عامه است، یا حسبیه؟ نائینی بر آن است که نخست اصل ولایت را به اثبات رساند، آن‌گاه گستره و حدود آن را مشخص نماید؛ از این رو وی همان ادله‌هایی استناد می‌جوید که بر خلاف آخوند اصل ولایت عامه را برای فقها اثبات می‌نماید؛ زیرا آخوند با استناد بدان‌ها، ولایت عامه را برای فقها نفی کرده بود.

نائینی در همه اخباری که آخوند بدان‌ها استناد جسته بود، فقط «مقبوله عمر بن حنظله» را برای اثبات ولایت فقیه از جهت سند و دلالت کافی و بسنده می‌داند؛ گرچه در استناد به روایات‌های دیگر، همانند آخوند عمل کرده است؛ یعنی معتقد بود که آنها به لحاظ سند یا دلالت نمی‌تواند اصل ولایت فقها را اثبات کند. وی برخلاف آخوند این مقبوله را شرط کافی اثبات ولایت می‌داند؛ برای مثال در منزلت، علما نازل انبیای بنی اسرائیل اند، زیرا آنها احکام تبلیغ می‌کنند، نه حکومت، یا توقیع شریف به لحاظ سند کامل، ولی به لحاظ دلالت بر ولایت عامه فقها اشاره ندارد، یا اینکه مشهوره ابی‌خدیجه هم به لحاظ سند، و هم به لحاظ دلالت متضمن امر ولایت عامه نیست؛ اما این مقبوله در مقام شرط بسنده برای اثبات ولایت عامه کفایت می‌کند. وی خود در این باره چنین می‌گوید:

تمسک جستن به مقبوله مذکور برای اثبات ولایت عامه فقها از نظر فنی فاقد اشکال است، ولی صدر این روایت ظهور در مطلب دارد و سؤال کننده در سؤالی که از امام علیه السلام کرده، قاضی را در مقابل سلطان قرار داده، و امام نیز حرف او را در اینکه قاضی در مقابل سلطان است، تثبیت نموده است» (همان: ۱۱۶).

این فقره بدین معناست که فقه نه فقط می‌تواند حکمی در باره امر قضا صادر کند، بلکه می‌تواند منصب زعامت را نیز کسب نماید؛ بنابراین فقیه حاکم، ولایت عامه دارد و بر همین اساس می‌تواند بر مردم حکومت کند، در مقابل، قاضی فاقد چنین منصبی است. نائینی با اثبات این مدعا، که فقیه، ولایت عامه دارد، اندیشه آخوند خراسانی را نقد کرده است؛ زیرا آخوند ولایت عامه برای فقها را نمی‌پذیرفت؛ در حالی که نائینی مانند شیخ انصاری این نوع ولایت را برای فقها می‌پذیرد. در ادامه، نائینی پس از اثبات اصل مسئله، یعنی ولایت، گستره و حدود این ولایت را مشخص می‌کند. از نظر وی، فقها نمی‌توانند ولایت تکوینی داشته باشند؛ زیرا این ولایت مختص پیامبران علیهم السلام و امام معصوم علیه السلام است و نمی‌توان آن را به دیگری تفویض کرد، اما می‌توان ولایت تشریحی را به فقیه اعلم تفویض نمود، هر چند این ولایت می‌تواند دو قسم باشد: نخست قضاء و

افتا؛ و دوم، سیاست. چنین فقیهی فقط ولایت عامه تشریعی دارد، و نه تکوینی و این نوع ولایت نمی تواند همچون ولایت امام معصوم علیه السلام عامه تکوینی تشریعی باشد؛ در نتیجه نائینی در قسم سیاست حکم به ولایت یا نظارت می دهد؛ بدین معنا که از نظر وی در وضعیت و ایامی که دوره غیبت نامیده می شود، و فقها نیز بسط ید ندارند، آن گاه مشروعیت حکومت منوط به تحصیل اذن و از فقیه جامع الشرایط و نظارت اوست. وی در این باره می گوید: «در این عصر غیبت که دست امت از دامان امامان معصوم علیهم السلام و عصمت آنها کوتاه بوده و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه و ظایف مذکور هم غصب شده و و نیز تداعی اش غیر مقدور است آیا ار جاعش از نحوه اولی است... یا ثانیه؟» (همان: ۴۱ و ۴۲) نحوه اولی مبتنی بر غصب و ظلم بر سه چیز است: هم غصب، هم ظلم بر احدیت، و هم امامت و عباد؛ اما در مقابل، نحوه ثانی، غصب و ظلمش فقط بر مقام امامت است و از دو غصب و ظلم دیگر عاری است (همان: ۴۷). از نظر نائینی می توان با صدور اذن توسط فقها به این غصب و ظلم لباس مشروعیت پوشاند بر اساس دیدگاه وی استبداد نجاستی است که تطهیر شدنی است، البته با حکم شرع، نجاست دست کنیز سیاه با شستن تطهیر می گردد گرچه سیاهی بر جای خود باقی است.

برای نائینی امر سیاست در ذیل امور حسبیه قرار می گیرد؛ در نتیجه، فقیه به دلیل اولویت بر عامه در این حیطة، از حق نیابت و جواز تصرف بر خوردار است، و از نظر نائینی این امر از باب قدر متیقن است. وی می گوید:

از مذهب ما امامیه این است که در عصر غیبت... آنچه از ولایت نوعیه را که عدم رضاء شارع مقدس به اهمال آن معلوم شد، وظایف حسبیه نامیده، و نیابت فقها عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم. حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب، و چون عدم رضاء شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام بلکه اهمیت راجع به حفظ و نظم ممالک اسلامیه از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است (همان: ۴۶).

درواقع، در این فقره نائینی گستره امور حسبه را به امور سیاسی بسط می‌دهد؛ یعنی ایجاد نظم و حفظ مملکت اسلامی را جزء امور حسبه تلقی می‌کند. همچنین وظایف مرتبط به این امور را از مهم‌ترین امور حسبه می‌شمارد و این‌گونه ضرورت حکومت را ثابت می‌کند؛ زیرا چنین اموری تعطیل‌پذیر نیستند، و به‌هیچ‌وجه نباید ترک شوند، و تصدی آنها نیز بر عهده فقیه جامع‌الشرایط است و این امر از باب قدر متیقن است؛ بنابراین برای وی امور سیاسی حیثیت ذاتی داشته است، و با وجود فقیه جامع‌الشرایط، دیگری حق دخالت در آن را ندارد. فقط در صورت فقدان فقیه است که دیگری نه فقط حق دخالت می‌یابد، بلکه گاهی دخالتش واجب نیز می‌شود.

در امور حسبه، نائینی با تأیید نظر شیخ، خوانش آخوند خراسانی را نقد می‌کند. وی برای فقها در امور حسبه جواز تصرف از باب قدر متیقن قائل است؛ در حالی که آخوند خراسانی از باب قدر متیقن برای فقها نه فقط ولایتی قائل نبود، بلکه حتی جواز تصرف در آن را نمی‌داد. بنابراین نائینی برای فقها در امور حسبه ولایت از جنس مأذون فیه (مورد إذن) قائل بود نه بالمباشره. هر چند چنین فقیه‌ای باید جامع‌الشرایط، و بر عامه متقدم باشد و نسبت فقه و سیاست، نسبتی همچون شیخ از باب من وجه است.

بنابراین، نائینی این دیدگاه شیخ را می‌پذیرد که فقها در امور عامه و حسبه واجد ولایت‌اند، و نیز می‌پذیرد که ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام، ولایت تکوینی و تشریحی است. همچنین وی با تبعیت از شیخ انصاری هرگونه مشروعیت برای نظام تملک‌محور و استبدادی را حرام می‌داند؛ زیرا استبداد برای نائینی شرک است و شرک نیز هم‌رده کفر می‌باشد. شیخ، نظام ولایت را به عنوان بدیل نظام تملک‌محور مطرح می‌کند که در آن فقها با تأسیس نهاد نظار می‌توانند احکام وضع‌شده را با حکم شرعی تطبیق دهند تا انطباق و عدم انطباق آن را تأیید نمایند. تأسیس چنین نهادی ناشی از نبوغ فکری و خلاقیت نائینی در فقه سیاست است.

۳. خوانش حضرت امام خمینی * از فقه سیاست

حضرت امام *، که متاخر آخوند خراسانی و میرزای نائینی بود، در اندیشه فقهی سیاسی خویش بر آن است که شرحی دیگر از فقه سیاست را در عصر معاصر پیشنهاد دهد که در برخی موارد مؤید خوانش‌های شیخ انصاری و نائینی، و در برخی دیگر بیان‌کننده خوانش‌های نو و بدیع است؛ به تعبیری، وی نه فقط در سیاست، بلکه در امور دیگر مانند دین و اجتهاد نیز سخن تازه‌ای مطرح می‌نماید. از نظر وی باید دین یک کل در نظر گرفته شود که آن در همه عرصه‌های زندگی اعم از فردی و جمعی، اعم از اجتماعی و سیاسی، برنامه و دستور دارد و چنین برداشتی از دین زمانی حاصل می‌شود که به بطن حقایق امور دست یابیم. شکل‌گیری چنین نگرش به دین و اجتهاد سبب شد تا شاهد تحول در فقه و نیز سیاست متناسب با آن باشیم، و این تحول از براهین اُنّی به لَمّی، یا به سخنی دیگر، گذر از براهین علیّی به معلول بود (خمینی، ۱۳۸۵: ۲۵-۴۳). پس وقتی از جامعیت اسلام سخن گفته می‌شود، آن‌گاه جامعیت به مثابه امر علیّی تلقی می‌گردد که معلولش حکومت و ولایت فقیه است؛ بنابراین از نظر وی لازم است به جای علت به معلول پرداخته شود (همان)، و این یکی از نخستین دیدگاه‌های حضرت امام * درباره فقه سیاست است.

از این رو حضرت امام در وهله اول به اثبات اصل ولایت فقیه می‌پردازد، و سپس قسم و حدود آن را مشخص می‌کند و در هر دو حیطة، وی مهم‌ترین خوانش‌هایش را از فقه سیاست بیان می‌کند. وی برای اثبات این اصل، معتقد است که «همان دلایلی که لزوم امامت پس از نبوت را اثبات می‌کند، عیناً متضمن حکومت در دوران غیبت امام زمان * است... در نتیجه عاقلانه است که بگوییم خداوند راضی به پریشانی و هرج و مرج احوال مسلمین نیست» (خمینی، ۱۳۹۰: ۶۱). بنابراین همان‌گونه که دلایلی پس از نبوت به اثبات امامت منجر می‌شود، همان دلایل به اثبات ولایت برای فقها نیز منجر می‌گردد؛ زیرا «ولایت فقیه از آن دسته موضوعاتی است که تصورش موجب تصدیقش می‌گردد. هر کس عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و

آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت» (خمینی، ۱۳۹۰: ۱). در نتیجه «ولایت فقیه بعد از تصور دقیق این حکم، مسئله نظری آن نیازمند برهان نیست» (خمینی، ۱۳۹۰: ۴۷۷). البته با این توضیح که منظور، نبود نیاز به برهان فلسفی است، نه کلامی؛ زیرا ولایت فقیه از موضوعات بدیهی کلامی است، و لازم است فقط تصور شود تا تصدیق گردد. همان‌گونه که تصور نبوت و امامت به تصدیق آن منجر می‌شود؛ یعنی پس از تصدیق اصول دین مطرح می‌شود و در اثر پذیرش ضرورت امامت است که ضرورت ولایت فقها نیز تصدیق می‌گردد.

از این فقرات چنین بر می‌آید که امام نه فقط اصل ولایت را برای فقها اثبات کرده، بلکه قسم آن را نیز مشخص نموده است. وقتی که اصل ولایت از منظر تصور و تصدیق به ثبوت می‌رسد، آن‌گاه تالی منطقی‌اش این است که قسم ولایت نیز بر همان منوال است. پذیرش ضرورت ولایت، همچون ضرورت امامت و نبوت است؛ بنابراین نخست ولایت امام معصوم علیه السلام و ولایتی عامه تصرفی است؛ و دوم ولایتی که از ضرورت آن تصدیق می‌گردد، برای فقیه نیز می‌تواند متضمن همین قسم باشد. این خوانش حضرت امام از فقه سیاسی در وهله نخست نقد دیدگاه آخوند خراسانی است؛ زیرا آخوند به ولایت مقیده برای امامان معصوم علیهم السلام معتقد بود، ولایت مطلقه را از آن خدا می‌دانست؛ در حالی که، حضرت امام همچون شیخ و نائینی برای امام معصوم علیه السلام به ولایت عامه مطلقه قائل است. شیخ با تأسیس اصل ولایت مطلقه فقیه راه را برای فقهای پس از خویش هموار کرد. در همین راستا حضرت امام علیه السلام نه فقط ولایت عامه را برای فقها می‌پذیرفتند، بلکه آن را به جواز تصرف یا از قدر باب متیقن در امور حسبه محدود نمی‌کند، و در عوض، آن را همچون ولایت امام معصوم علیه السلام به قائل ولایت تصرفی می‌داند، نه اذنی یا تشریعی.

وقتی مقدمه چنین برهانی پذیرفته شود، آن‌گاه نتیجه‌ای آن باید پذیرفته شود؛ زیرا مقدمه صحیح، به تالی صحیح منجر می‌شود. ولایت تصرفی نه جواز به تصرف برای فقیه اختیارات خاصی را در پی دارد. حدود و اختیاراتی که در تألیفات آخوند و حتی در

تالیفات نائینی دیده نمی شود. این نوع حدود و اختیار به معنای حکومت ذی شوکت یا مأذونه نیست، بلکه براساس حکومت بالمباشره و بسط ید فقیه در سیاست است. این مهم ترین و جدی ترین خوانش حضرت امام * از فقه سیاست در عصر معاصر است؛ از این رو حضرت امام * همچون سلف خویش مشروعیّت سلطنت موجود را نفی می نماید، و افزون بر آن، هیچ اعتقادی به اذن برای چنین حکومتی از سوی فقیه قائل نیست، بلکه برای فقیه جامع شرایط شأن تأسیسی قائل است.

امام معتقد است که در عصر غیبت فقیه نه فقط ولایت دارد، بلکه خود باید بدان مباشرت ورزد؛ زیرا همان گونه در فقره اول آمد، حکومت در دوران غیبت براساس دلایل اثبات ضرورت امامت پس از نبوت آن ثابت می گردد؛ زیرا شارع مقدس به ترک امور راضی نیست، و ترک امور می تواند به هرج و مرج در جامعه مسلمانان منجر شود. وی در این باره چنین می فرماید:

باقی ماندن این احکام مقتضی ضرورت حکومت و ولایتی است که اولاً قوانین الهی را حفظ؛ و در ثانی، متکفل به اجرای آن گردد. افزون بر این، حفظ نظام از واجبات مؤکد است و این واجب جز با وجود والی و حکومت به انجام نخواهد رسید. همچنین، حفظ مرزهای مسلمین از تهاجم و حفظ شهرهای آنها از استیلائی متجاوزان از نظر عقل و شرع واجب است و ترک شان از سوی ایزد تبارک معقول نیست (همان: ۴۶۱).

بنابراین، نه فقط شارع به ترک این امور راضی نیست بلکه عقل نیز حکم می کند که برای حفظ نظم و انتظامات مسلمانان، بلاد اسلام و بیضه اسلام باید حکومت وجود داشته باشد و این حکومت باید در ید عالمان دینی و فقها باشد، نه دیگران. اندیشه و خوانشی که پیش تر شیخ مرتضی انصاری آن را به صورتی دیگر بیان نموده بود.

از نظر امام * دلیل این امر نیز واضح است؛ زیرا عقل و نقل در باره حدود و شرایط اختیارات فقیه چنین حکم می کند: «والی باید به قوانین شرع آگاه باشد و در میان مردم و اجرای احکام خود متصف به عدل باشد؛ بنابراین امر حکومت بر عهده فقیه

عادل نهاده شده است و اوست که صلاحیت ولایت بر مسلمین را دارد، نه کسی دیگر در دوره غیبت» (همان: ۴۶۵). این مطلب چنان واضح است که ولایت امر حکومت در دوره غیبت را در ید فقیه قرار می‌دهد، فقیهی که عالم به قوانین شرع و عادل به رفتار و اجرای آن است. دلیل عقلی این است که فقدان حکومت در عصر غیبت می‌تواند دو ضرر داشته باشد: نخست اینکه رعایت احکام شرع در میان اجتماعات مسلمانان تعطیل شود و آنان به بزه و فساد دچار شوند و دیگر اینکه، حفظ نظم و امنیت اجتماع مسلمانان منوط به وجود حکومت و قدرت سیاسی است، و این نوع حکومت که تصورش موجب تصدیق می‌شود، همانا حکومت بالمباشره فقیه و بسط ید او در سیاست است؛ در نتیجه، شارع هیچ‌گاه به ترک این امور راضی نبوده، و در عصر غیبت آن را به عالمان دینی محول نموده است. از این رو، وی می‌گوید باید فقها در سیاست بسط ید داشته باشند:

لکن برای ساختن یک مملکتی که در طول باید گفت ۲۵۰۰ سال تا حالا، اگر خواهیم کاری به آن نداشته باشیم، در طول چند سالی که خود ما یعنی من شاهدش بودم، آنها با تمام قوا در خراب کردن این مملکت کوشش کردند. در خراب کردن فرهنگ، خراب کردن تبلیغات و وسایل تبلیغی از قبیل روزنامه‌ها، مجلات، رادیو—تلویزیون و هر چیزی را که شما خیال کنید؛ چیزهایی را که باید برای این مملکت خدمت بکند، آموزنده باشد، تربیت بکند مملکت را (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۱۰: ۲۱).

پس، دلایل عقلی چنین حکم می‌کند که اجرای احکام الهی جز با اقامه حکومت اسلامی امکان‌پذیر نیست (خمینی، ۱۳۹۰: ۴۶۲). و برای این که این احکام به سعادت دو گیتی انسان منجر شود، نیازمند قوه اجرائیه و مجریه است (خمینی، ۱۳۹۰: ۲۵)، هر چند زمان اجرای این احکام نمی‌تواند محصور و محدود به دوره حضور امام علیه السلام باشد، بلکه دوره غیبت را نیز شامل می‌شود (همان: ۲۶)؛ چون عصر غیبت شاید هزار سال دیگر طول کشید و بنابر مصلحت، آن حضرت علیه السلام ظهور نکند، در این مدت نباید احکام اسلامی بر زمین بماند، و اجرا نشوند، اما کیفیت و ماهیت قوانین مذکور و مرتبط با امر اجتماع بشر تشریح شده‌اند؛ در نتیجه ضرورت حفظ وحدت در اجتماع مسلمانان و لزوم نجات

مردم از حکومت‌های جائز و دولت‌های غاصب (همان: ۲۷-۳۶)، و همچنین حفظ کیان اسلام، مرزهای جامعه مسلمانان و نظم امور داخلی ایجاب می‌کند که حکومت به فقه‌سپرده شود (همان: ۶۲).

اما ادله نقلی‌ای که امام برای بسط ید فقه‌ها در سیاست ارائه می‌دهد، و توسل به روایات آن‌هم از باب دلالت‌های آنها حائز اهمیت است؛ مثلاً از روایت «عالمان حافظ دینند» چنین استنباط می‌کند که حفظ مجموعه دین متضمن وجود فقه‌ها و نیز تشکیل حکومت دینی است، و نیز از روایت «الفقه‌أُمَّنَاءُ الرُّسُلِ: فقها امینان دین پیامبران‌اند» (کلینی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۶۷) چنین برداشت می‌کند که امانت نیز شامل حکومت و ولایت می‌شود، در نتیجه ید فقیه در سیاست بسط دارد، یا روایت مقبوله عمر بن حنظله از جهت سندیت و دلالت واضح و میرهن است بر ولایت فقه‌ها اشاره دارد (خمینی، ۱۳۹۰: ۹۲)، یا از مشهوره ابی‌خدیجه که اظهار می‌دارد، فردی که به حلال و حرام امور آگاه است، تعیین کنید؛ زیرا «من او را بر شما داور و قاضی قرار دادم و مبادا شما برای امر قضاوت به زامدار ستمگر رجوع کنید» (همان: ۹۳)، استنباط می‌کند که بر این اساس، بحث داوری و قضاوت نباید به قدرت‌های غاصب و ستمگر رجوع شود، بلکه باید به حاکمان عادل و عالم رجوع کرد؛ زیرا از نظر امام منصب قضاوت و سیاست یکی است، و یکی بدون دیگری معنای ندارد.

طرح این مسئله از سوی حضرت امام که منصب قضاوت و سیاست یکی است، بر اساس تفسیری از مقبوله و مشهوره است؛ هر چند در این میان نائینی سیاست را در ذیل قضاوت قرار می‌دهد، ولی نتیجه‌ای که از آن می‌گیرد، منجر به بسط ید فقیه در تأسیس نهاد نظار می‌شد، اما برداشت حضرت امام از مقبوله و مشهوره این است که دو منصب سیاست و قضا یکی است، و فقیه‌ی که سیاست را به دست می‌گیرد، مانند قاضی است و بر دیگری حکم می‌راند؛ یعنی فردی که قادر است منصب قضا را کسب نماید، این حق را دارد تا از منصب سیاست نیز برخوردار شود؛ چون سیاست در ذیل قضاء معنا می‌یابد، و نه بالعکس و قاضی و حاکم شرع همان زعیم مدینه و اجتماع مربوطه است. البته آن‌گونه که برخی به درستی در این باره گفته‌اند: «حضرت امام بر این نظر بود که منصب

حکومت، و حاکم را در ذیل منصب قضا قرار دهند؛ چون... این دو در دو چیز عمده اشتراک داشتند: یکی اشتراک در اصل اولی؛ و دیگری اشتراک در ادله دو منصب قضاء و سیاست؛ به همین سبب، دو مقام به عنوان مقام واحد تلقی می‌گردند» (فیرحی، ۱۳۹۳: ۲۸۷).

از این رو، برای امام منصب قضا همچون منصب سیاست امری الهی است، و نمی‌تواند به ماذون فیه یا سلطان ذی شوکت محدود باشد. خداوند منصب، قضا و سیاست را بر انبیا و امامان واگذار کرده است؛ همان‌گونه که پیامبر ﷺ و امام ﷺ در این امور ولایت عامه مطلقه دارند و در اموری که میان مسلمانان اختلاف رخ می‌دهد لازم است که به امام معصوم ﷺ یا رسولان رجوع شود، در زمان غیبت، به طرقی که اصل ولایت برای فقها ثابت شد، این منصب‌ها نیز از سوی امامان و رسولان به فقها اعطا شده است. فقیه نه فقط باید در این امور اعلم باشد بلکه باید به عدل نیز متصف گردد. این اتصاف به اعلمیت و عدل سبب می‌شود که فقط فقیه جامع الشرایط عادل از ولایت تصرف در امور را داشته باشد و بتواند بر اساس عدل و آگاهی از احکام شرع حکم براند، و همچنین، وجود یک فقیه اعلم عادل در منصب سیاست، را قضا کفایت می‌کند، در نتیجه برای حل مسائل باید به او رجوع شود؛ زیرا او صلاحیت و اهلیت دارد و چه فقهای دیگر و چه قضات جور فاقد چنین صلاحیت و اهلیتی اند (همان: ۲۹۰ و ۲۹۱).

بنابراین حضرت امام در خوانش خویش از فقه سیاست می‌کوشد تا اندیشه فقهی معاصرانش را بسط بدهد. وی این دیدگاه را نقد می‌کند که ولایت عامه مطلقه فقط محدود به خدا یا امام معصوم ﷺ است، یا اینکه فقها ولایتی ندارند، و اگر ولایتی نیز داشته باشند، آن تشریعی است و نه تکوینی. در مقابل، امام معتقد است که، ولایت امام معصوم ﷺ از جنس ولایت عامه است؛ دوم این ولایت مطلقه است، نه مقیده، نه تکوینی؛ و سوم ولایت فقها نیز شعبه‌ای از ولایت عامه امامان معصوم ﷺ به شمار می‌آید که مطلقه است نه مقیده یا تشریعی. وی همچون شیخ و نائینی معتقد است که در امور عمومی فقیه بر عامه مردم برتری دارد، و میان فقها، فقیه جامع الشرایط و اعلم بر دیگر فقها برتری و

الویت دارد. اما نوآوری امام در کنار تأیید نظر نائینی این است که در نظام اسلامی منصب قضا و سیاست یکی است. وقتی پذیرفته شود که منصب سیاست و قضا یکی است، آن گاه حاکم نه فقط باید به امور و احکام شرع اعلم باشد، بلکه باید قاضی منصف و متصف به عدل باشد. عادل بودن والی و زعیم مدینه بدین معناست که حضرت امام * بر خلاف نائینی صفت عدل را بدان اضافه نموده است. هنگامی حضرت امام * امر مطلوب و ممکن را بررسی می کند که دولت جائز و حاکم فشار بر وی به دلیل تعیید و مسائل دهه های چهل بیش از پیش شده است. او می کوشد با طرح امر مطلوب و ممکن بدیلی سیاسی - فقهی برای حکومت وقت بیابد، و آن را فقط به عالم نظر محدود نکرد، بلکه در عمل نیز در سال ۵۷ به کار برد؛ به تعبیری دیگر، فقیه اعلم جامع الشرایط عادل ملزم به تشکیل حکومت است. حکومتی که ایزد تبارک راضی به ترک آن نیست، و ضرورت های عقلی همچون وحدت، حفظ کیان و بیضه اسلام، ضرورت اجرای احکام و حفظ نظم بلاد و ... سبب می شود که فقیه خود برای تشکیل حکومت اقدام کند.

نتیجه گیری

ولایت فقیه از مهم ترین مباحث و جزء زنده ترین موضوعاتی است که امروزه در حیات سیاسی و اجتماعی مان جاری و ساری است. فقهای معاصر از شیخ انصاری تا حضرت امام * خوانش ها و قرائت های از این موضوع بیان کرده اند که سبب کثرت خوانش ها از موضوع واحد شده است. این خوانش ها، اندیشه ها و برداشت های فقها درباره موضوع فقه سیاست در تقابل با یکدیگر نیست، بلکه تکمیل کننده و نیز گاهی بسط دهنده یکدیگر است، و این امر سبب بالندگی فقه در حیات سیاسی معاصر شده. سیاست امروزه در ایران چنان مبانی فقهی دارد که بدون شناخت آن هر گونه سخنی درباره ماهیت، شکل و علمکرد آن نابجا خواهد بود؛ از این رو فقها در تاریخ معاصر همواره در صدد بوده اند که موضوع ولایت را در مقام یکی از موضوعات اصلی خویش دنبال کنند.

ولایت فقیه در نزد فقهای هم‌چون شیخ انصاری، آخوند خراسانی، میرزای نائینی و حضرت امام علیه السلام جزو امور و شئون عامه محسوب می‌شود؛ در نتیجه، قوام سیاست و اجتماع در اجتماع بدان وابسته است. از دیدگاه این فقها چنین اموری باید برپا شوند و هیچ‌گاه تعطیل نشوند؛ زیرا شارع مقدس در هیچ وضعیتی اعم از زمانی و مکانی به تعطیل شدن آن راضی نیست؛ در نتیجه، فقیه در محدوده شئون عامه ولایت دارد، ولایتی که می‌تواند سبب تمیز او از دیگری شود؛ همچنین این وظیفه و مسئولیت بر عهده فقهی است که مجتهد جامع شرایط باشد. در این منصب، فقاقت (یا دانش شرعی) شرط ولایت قلمداد می‌شود، و وجود ولایت عامل مشروعیت برای فقیه جامع شرایط است، هر چند مقبولیت آن در گروی پذیرش همگانی است؛ به تعبیری، پذیرش همگانی سبب بالفعل شدن ولایت فقیه در عرصه سیاست می‌شود، ولی مشروعیت آن در گرو پذیرش نیست؛ دیگر اینکه اطلاق مطلقه از سوی شیخ انصاری و حضرت امام به ولایت فقیه از باب مسئولیتی است که فقیه در مصالح نوعیه و عامه دارد. این مسئولیت تضمین‌کننده عدالت، نظم، تأمین مصالح نوعیه و نیز اجرای احکام شریعت است.

موضوع ولایت فقهی که از سوی این فقها بیان شد، در مقام بدیلی برای نظام سیاسی موجود، مانند قاجار و پهلوی بود؛ زیرا امر سیاسی موجود متضمن سه ظلم شده بود: نخست در حق امام معصوم، دوم در حق مردم و سوم در حق ایزد منان، از این رو این جایگزین در صدد برگرداندن حق به صاحبان حق بود؛ بنابراین این جایگزین از سویی بر منصب امامان معصوم علیهم السلام در سیاست اشاره می‌کند؛ و از سوی دیگر، حق شرعی فقها در منصب سیاست را در کنار منصب قضا و افتا نشان دهد، حقی که شارع از تعطیلی آن راضی نیست؛ بر این اساس برای فقه و فقها، مناصب سه‌گانه حق شرعی قلمداد شده است، حقی که در آن به خصوص در حیطه سیاست، ولی می‌تواند در شئون عامه، اموال و نفوس دخل و تصرف نماید. فقهای هم‌چون نائینی سیاست را در ذیل منصب قضاوت می‌آورد، ولی حضرت امام منصب قضاوت و سیاست را یکسان می‌داند، سبب یکسان‌انگاشتن این مناصب از نظر حضرت امام این است که فقیه برای تصرف در نفوس جدا از دانش فقهی و جامع شرایط بودن و اعلم بودن لازم است که عادل نیز باشد؛

زیرا قاضی صرف نظر از دانش باید در عمل نیز به عدل متصف باشد؛ بنابراین همانا وظیفه فقیه در سیاست اجرای شریعت و برپایی قسط در جامعه است.

اما شیوه تحقق ولایت فقیه در اندیشه و خوانش های فقهای معاصر تا حدی با یکدیگر متفاوت است. در اندیشه شیخ انصاری، ولایت فقیه برای تحقق امر سیاست در عصر غیبت می تواند به اذن اکتفا کند مادامی که شرایط برای او مهیا نباشد. آخوند خراسانی ولایت فقها در امور حسبه و حتی عامه را واجد اشکال دانسته است، و حکم به شکل گیری عقلای امت برای جلوگیری از استبداد حاکم می دهد. کوشش های نائینی سبب شد تا برای برقراری حکومت ولایت، متممی به قانون مشروطه افزوده شود و جمعی از فقها شأنیت نظار را بیابند که از نخستین گام ها برای پیاده سازی نظام سیاسی اسلامی تلقی می شود؛ در نهایت، حضرت امام * توانست نه فقط در نظر، بلکه در عمل نظام سیاسی اسلامی بر اساس نظام ولایت فقیه را تأسیس کند، و فقه سیاسی را بیش از پیش به منصفه ظهور برساند؛ کوششی که تکمیل کننده تلاش های فقهای پیشین بود. بنابراین شیخ انصاری ولایت مطلقه فقیه را در عالم نظر تأسیس نمود، ولی حضرت امام افزون بر عالم نظر، در عالم عمل نیز آن را پایه ریزی کرد و فقه سیاست را از عالم نظر به عالم عمل کشاند.

کتابنامه

- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۶۸). المکاسب، قم، مکتبه العلامه، ج ۱، ۲، ۳.
- خمینی، روح الله (۱۳۶۷). صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *، ج ۱۰.
- _____ (۱۳۸۵ ق). الاجتهاد والتقلید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *.
- _____ (۱۳۹۰). ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *.
- شیخ صدوق، ابی جعفر (۱۳۸۰). کمال الدین و تمام النعمه، ترجمه منصور پهلوان، قم، موسسه فرهنگی دار الحدیث.
- فیرحی، داود (۱۳۹۳). فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران، نشر نی.
- کلینی، محمدابن یعقوب (۱۳۴۴). اصول کافی، تهران، مکتب اسلام، ج ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). آشنایی با علوم اسلامی: اصول فقه و فقه، تهران، انتشارات صدرا، ج ۳.
- نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۳۴). تنبیه الامه و تنزیه المله، با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران.