

نوآوری امام خمینی علیه السلام در فقه سیاسی

داود مهدوی زادگان*

تأیید: ۸۸/۱/۱۵

دریافت: ۸۷/۱۱/۱۵

چکیده

فقاہت، بارزترین وصف امام خمینی علیه السلام است و پرسش اصلی این گفتار نیز درباره نوآوری فقهی ایشان می‌باشد. فقه اسلامی دریای بی‌کرانی از معرفت دینی است. از این رو، نگارنده پرسش اصلی را در حوزه فقه سیاسی متمرکز کرده است. نوآوری فقهی امام راحل از سنخ تحول معرفتی - ساختاری در برداشت رایج فقها از موضوع ولایت فقیه است. در برداشت رایج برای موضوع باب مستقلی دیده نشده و ولایت فقیه به‌عنوان اولی لحاظ نگردیده است، حال آنکه امام خمینی برای ولایت فقیه، عنوان اولی قائل بوده و آن را در کنار سایر احکام اولی، مانند نماز، روزه و حج و بلکه بالاتر از آنها دیده است. حکومت فی‌نفسه و بالاصالة دارای مصلحت است و برای مشروعیت اعمال خود نیاز به مصلحتی غیر از مصلحت فی‌نفسه ندارد. این برداشت جدید از حکومت برای امام خمینی در دوره تأسیس حکومت اسلامی، بیش از پیش جلوه‌گر بوده است. نگارنده بر مبنای نوآوری امام خمینی در فقه سیاسی به برخی نکات متفاوت با دیدگاه بزرگان دین اشاره کرده است.

واژگان کلیدی

نوآوری فقهی، فقه سیاسی، امام خمینی، ولایت فقیه، ولایت ظاهری، ولایت

باطنی، حکم حکومتی

امام خمینی علیه السلام پیش از هرگونه توصیفی، یک فقیه بود و فقاقت، اولین وصف بارز علمی ایشان است. او فیلسوف، عارف و اندیشمند و رهبر سیاسی امت اسلامی بود، اما قبل از همه این اوصاف، او یک فقیه بود و توصیف جایگاه علمی امام خمینی علیه السلام، بدون توجه به وصف فقاقت ایشان، توصیفی ناقص و ناتمام است. مرجعیت فقه اسلامی در میان مسلمانان، گسترده‌تر از مرجعیت دیگر دانشهای اسلامی است. در نظر مردم مسلمان، عمل به شریعت و متشرع بودن، مهمتر از هر امر دینی است؛ زیرا شریعت اسلامی در زندگی روزمره آنان حضور جدی دارد. ازاین‌رو، فقه اسلامی که حامل شریعت اسلامی است، در میان مسلمین منزلت والایی دارد و مرجعیت آن عام است.

امام خمینی با تکیه بر همین خاستگاه عام دینی توانسته بود، بیشترین مخاطب را پیرامون خود جمع نماید. لازمه این موفقیت، برخورداری از مرجعیت تام در فقاقت اسلامی است، به‌گونه‌ای که هیچ فقهی به‌سادگی نمی‌تواند چنین مرجعیتی را کسب نماید. عالمان زیادی در حوزه فقاقت حضور دارند؛ لیکن مرجعیت فقهی لوازمی دارد که برای همه آنان فراهم نیست. اعلمیت یکی از لوازم مرجعیت و نوآوری فقهی لازمه دیگر آن است؛ چه اینکه ممکن است نوآوری فقهی را در ذات اعلمیت نهفته دانسته یا از لوازم ذاتی آن بدانیم. در این صورت، نوآوری فقهی از شرایط اساسی اعلمیت فقهی است. بنابراین، مرجعیت فقهی امام خمینی علیه السلام، نمی‌تواند فاقد نوآوری فقهی باشد. قطعاً فقاقت ایشان دربردارنده نوآوریهای فقهی بوده است که توانستند مرجعیت فقهی را به‌دست آورند. پرسش گفتار حاضر نیز پیرامون همین موضوع، یعنی پرسش از نوآوری فقهی امام خمینی علیه السلام است.

فقه اسلامی، معرفتی است دینی که پیرامون شریعت اسلامی شکل گرفته است و دریای بی‌کرانی است که عمری را برای فراگیری آن طلب می‌کند. به‌دلیل همین گستردگی فقه اسلامی، نوآوری فقهی امام خمینی در هر بخش از فقه اسلامی قابل تصور است، ولی نگارنده بارزترین جلوه نوآوری ایشان را در ساحت «فقه سیاسی» می‌داند. توضیحی که خواهد آمد، دلیل بر این مدعاست؛ لیکن نوآوری فقهی امام خمینی علیه السلام در ساحت‌های دیگر فقه اسلامی را نیز، نفی نمی‌کنیم؛ چه اینکه شاید بتوان به نظریه جامعی در این‌باره رسید.

پیش از ورود در مسأله، لازم است به مقدمه‌ای درباره نوآوری اشاره شود.

صورت‌های نوآوری

نوآوری، توأم با تحول است. نمی‌توان حالتی از نوآوری را فرض کرد که در آن دگرگونی اتفاق نیفتاده باشد. نوآوری، اتفاقی است جدید که پیش‌تر سابقه نداشته است و هر امر حادثی نظم موجود، اعم از نظم ذهنی و عینی را به اندازه ظرفیتش تغییر می‌دهد. توأم‌بودن نوآوری و تحول نیز به همین معناست. تحول به نوبه خود ممکن است «بنیادین» یا «تکاملی» باشد. در تحولات بنیادین، جایگزینی مطلق اتفاق می‌افتد و اساس سابق جای خود را به‌طور مطلق به اساس جدیدی می‌دهد، به‌گونه‌ای که اساس جدید هیچ‌گونه سختی با امر سابق ندارد. از این‌رو، نسبت میان آن‌دو، تباین و تضاد است. در چنین نسبتی، یکدیگر را نفی می‌کنند. اما در تحول تکاملی، نفی و انکاری صورت نمی‌گیرد، بلکه امر جدید، خصلت تکمیلی و رشددهنده را برای امر سابق دارد. نوآوری‌های تکاملی جایگزین امر سابق نمی‌شوند، بلکه افق آن را گسترده‌تر و عمیق‌تر می‌کنند و در پی اصلاح و رفع نارسایی‌های امر سابق برمی‌آیند. این‌گونه تحول را لااقل در سه صورت می‌توان مشاهده کرد:

۱- تحول در دامنه و گستره تحقیق: در این شکل از نوآوری، موضوعات و مسائل جدیدی به مباحث سابق افزوده می‌شود؛ مانند ضمیمه‌کردن موضوعاتی، چون مردم‌سالاری و حقوق بشر در فقه سیاسی.

۲- تحول در حوزه‌های فراموش شده: گاه در وضعیت موجود، برخی از اجزاء و ارکان، مورد فراموشی و بی‌تلفاتی واقع می‌شوند. در این صورت، کار نوآورانه درصدد احیای مباحث گذشته است؛ مانند پرداختن به مباحث قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر و امور حسبه.

۳- تحول معرفتی - ساختاری: در این‌گونه از تحول، در برداشت فقیهانه و نیز نظم ساختاری مباحث فقهی، دگرگونی اتفاق می‌افتد، به‌طوری‌که اندیشه فقهی با افق‌های جدیدی از مباحث روبرو می‌شود.

مهمترین صورت تحول، قسم سوم، یعنی تحول معرفتی - ساختاری است؛ زیرا نوآوری‌های افق‌گشایانه دربردارنده گونه‌های دیگر تحول نیز هست. وقتی اندیشه فقهی با افق‌های جدیدی مواجه شود، موضوعات و مسائل جدید را به همراه می‌آورد و بر غنای اندیشه فقهی افزوده می‌شود. همچنین در اثر افق‌گشایی جدید، ممکن است مباحث فراموش شده از نو احیا و بازخوانی شود. همه این اتفاقات در اثر افق‌گشایی میسر می‌گردد، ولی عکس آن به‌ندرت ممکن است اتفاق افتد.

حال با التفات به مقدمه بالا، بر این باوریم که اولاً: نوآوری فقهی امام خمینی علیه السلام از نوع تحول تکاملی است، نه بنیادی. حضرت امام، هرگز درصدد تأسیس فقه جدید

نبودند و همواره بر فقه رایج در حوزه‌ها یا همان «فقه جواهری» تأکید می‌نمودند. ایشان پویایی فقه را در کنار گذاشتن فقه سنتی و تأسیس فقهی جدید ندانسته، تنافی‌ای میان فقه سنتی و فقه پویا نمی‌دیدند:

لازم است علما و مدرسین محترم نگذارند در درس‌هایی که مربوط به فقه است و حوزه‌های فقهی و اصولی از طریقه مشایخ معظم که تنها راه برای حفظ فقه اسلامی است منحرف شوند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۲۵).
اما در مورد دروس تحقیق و تحصیل حوزه‌ها، اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست (همان: ۲۸۹).

آن دسته از روشنفکران که خواهان تحول بنیادی در فقه اسلامی هستند نیز این پایبندی امام به اصول و مبانی فقه رایج و سنتی را برناتافته، از آن برآشفته‌اند؛ زیرا که خواست آنان فقه تازه‌ای است که بر مبانی و پیش‌فرضهای جدیدی استوار است؛ در حالی که در فقه امام خمینی مبانی و پیش‌فرضهای جدید و مدرن دیده نمی‌شود.^۱ ثانیاً: نوآوری فقهی امام خمینی از نوع تحول معرفتی - ساختاری می‌باشد. ایشان صرفاً موضوعات مستحدثه را وارد مباحث فقهی نکردند و یا احیاگر مباحث فقهی فراموش شده نبودند، بلکه تحول جدیدی در برداشت فقها و نظم مباحث فقهی ایجاد کردند. این امر باعث پدید آمدن دو صورت دیگر تحول در فقه اسلامی شده است. از این رو، نوآوری فقهی امام را جامع، گسترده و احیاگرانه می‌دانیم. در ادامه این مقاله، نوآوری فقهی امام خمینی ﷺ تبیین می‌گردد:

الف- تحول معرفتی در فقه سیاسی

منظور از تحول معرفتی، تغییر برداشت در موضوعات و مسائل فقهی است. چنانکه امام خمینی تلاش و افری در تغییر برداشت فقها از موضوعات و مسائل فقه سیاسی، از جمله موضوع «ولایت فقیه» داشتند. ناآشنایان به مباحث فقه اسلامی، مانند بسیاری از روشنفکران، تصور می‌کنند که نوآوری فقهی امام خمینی ﷺ در طرح بحث ولایت فقیه است، در حالی که کسانی که کمترین آشنایی را با مباحث فقهی دارند، می‌دانند که ولایت

۱. عبدالکریم سروش در این باره می‌گوید: «جهان جدید، جهان فروع تازه نیست، جهان اصول تازه است و تا وقتی فقیهان فقط به فروع تازه می‌اندیشند از دادن راه حل‌های اصولی باز می‌مانند. اینکه برخی از نویسندگان گفته‌اند: ورود عنصر مصلحت در فقه شیعی، خصوصاً توسط امام خمینی، قدم بسیار بزرگی بوده است، سخن صحیح و مقبولی است، اما فرق است میان اینکه فقه را تابع مصالح ببینیم و با کشف مصالح تازه، فقه یا حقوق تازه‌ای بنا کنیم و اینکه آن را فرمانبردار مبانی بدانیم و با کشف مبانی و پیش‌فرضهای تازه، فقه و حقوق تازه‌ای بنا نهمیم» (عبدالکریم سروش، فقه در ترازو، نشریه کیان، ش ۴۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸: ۱۷).

فقیه، موضوع جدیدی نیست که امام خمینی مبتکر و طراح آن باشند و قدمت طرح آن به آغاز عصر غیبت کبری و حتی به همان ابتدای غیبت صغری باز می‌گردد؛ چنانکه اسحاق بن یعقوب از طریق نماینده خاص امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) - محمد بن عثمان عمری - نامه‌ای به آن حضرت می‌رساند و در آن از «حوادث واقعه» سؤال می‌کند که شیعیان چگونه باید عمل نمایند. حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) در توقیع شریفشان فرمودند:

وأما الحوادث الواقعة، فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم وأنا حجة الله (شیخ صدوق، ۱۳۶۳: ۴۸۴).

اکثر فقها از این توقیع شریف و روایات دیگر، معنایی جز رجوع به فقها و ولایت فقیه برداشت نکرده‌اند. لذا در طرح مسائل فقهی از مفهوم «ولایت فقیه» استفاده می‌شود، نه از عنوان «راوی حدیث»، چنانکه امام خمینی رحمته الله علیه در توضیح «حوادث واقعه»، «روایات احادیث» را به «فقها» معنا کرده است:

منظور از «حوادث واقعه» پیشامدهای اجتماعی و گرفتاریهایی بوده که برای مردم و مسلمین روی می‌دهد است. به‌طور کلی و سر بسته سؤال کرده، اکنون که دست ما به شما نمی‌رسد، در پیشامدهای اجتماعی باید چه کنیم، وظیفه چیست؟ یا حوادثی را ذکر کرده و پرسیده در این حوادث به چه کسی رجوع کنیم؟ آنچه به نظر می‌آید این است که به‌طور کلی سؤال کرده و حضرت طبق سؤال او جواب فرموده‌اند که در حوادث و مشکلات به روات احادیث ما، یعنی فقها مراجعه کنید. آنها حجت من بر شما می‌باشند و من حجت خدا بر شما می‌باشم (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۶۹).

بنابراین، نوآوری امام خمینی را نمی‌توان در طرح اصل مسأله «ولایت فقیه» دانست؛ زیرا فقهای زیادی پیش از ایشان درباره ولایت فقیه بحث کرده‌اند و کم‌وبیش برداشت واحدی داشته‌اند. در نهایت اینکه بخش زیادی از تلاش فقهی ایشان، معطوف به تغییر برداشت رایج از موضوع ولایت فقیه بوده است و برداشت رایج از ولایت فقیه را با ادله شرعی (کتاب و سنت) و عقلی مطابق نمی‌دانستند. در اینجا لازم است که ابتدا برداشت رایج به‌اجمال بیان شود و سپس نگاه امام در این خصوص تبیین گردد.

برداشت رایج از «ولایت فقیه»

از بررسی چگونگی طرح مسأله «ولایت» و «حکومت» به‌طور مطلق - اعم از ولایت

۱. برای آگاهی از تعابیر فقها در این باره به کتاب زیر رجوع کنید. در این کتاب بیش از سه هزار مورد از تعابیر فقهی شناسایی شده است که به‌نحوی دلالت بر مرجعیت فقها در حوادث واقعه دارد؛ محمدعلی قاسمی و دیگران، فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، زیر نظر صادق لاریجانی، ج ۱.

امام معصوم علیه السلام و نایب مآذون از طرف امام معصوم - معلوم می‌گردد که فقها برای این مسئله، باب مستقلی اختصاص نداده‌اند و هر فقهی - بدون در نظر گرفتن اینکه آن را قبول یا رد می‌کند - مسئله ولایت را در باب خاصی طرح کرده است. به عنوان مثال، صاحب جواهر، علی‌رغم جزم به ثبوت نیابت عامه فقیه، مسئله ولایت فقیه را در کتاب «امر به معروف و نهی از منکر» طرح کرده است.^۱ همچنین شیخ مرتضی انصاری این مسئله را در «کتاب البیع»، ذیل بحث شروط المتعاقدين، بیان نموده است.^۲

به نظر می‌رسد که این‌گونه طرح‌شدن مسئله ولایت در متون فقهی به معنای تلقی فرعی بودن آن است. فقها مسئله ولایت و حکومت را جزء احکام فرعی و ثانوی تلقی کرده‌اند که آن را ذیل فروع احکام طرح می‌کنند و برای آن باب یا کتابی مستقل اختصاص نداده‌اند. به عبارت دیگر، ایشان مسئله ولایت و حکومت را در چهارچوب احکام شرع مورد بحثهای فقهی‌شان قرار داده‌اند. حکم فرعی، ماهیت تبعی دارد؛ یعنی به تبع حکم دیگری که اصالت دارد، طرح می‌شود.

گرچه «صاحب جواهر» معتقد به عام بودن نیابت فقیه جامع‌الشرايط است و منکر آن را مانند کسی می‌داند که طعم فقه را نجشیده است «کأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً»؛ اما بحث ولایت فقیه را ذیل مسئله جواز اقامه حدود در حال غیبت امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) طرح کرده است.

همچنین مرحوم شیخ مرتضی انصاری، ولایت نبی مکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام را به منزله تخصیص مقتضای اصل دانسته است. ایشان بعد از آنکه دو معنا برای ولایت تصرف در اموال و نفوس (استقلال ولی در تصرف و توقف تصرف غیر بر اذن ولی) و سه وجه برای اذن اعتبار شده در معنای دوم (وکالت حاکم، تفویض و تولیت، وجه رضایت حاکم) ذکر می‌کند، اصل را بر عدم ثبوت ولایت افراد بر یکدیگر - به هر سه وجه یاد شده - می‌داند؛ آنگاه ولایت نبی و ائمه را با استناد به ادله اربعه، از این اصل خارج شده می‌داند:

إذا عرفت هذا، فنقول: مقتضى الاصل عدم ثبوت الولاية لأحد بشيء من الوجوه المذكورة، خرجنا عن هذا الاصل في خصوص النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين بالأدلة الأربعة (انصاری، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۵۴۶).

اغلب کسانی که بر کتاب «المکاسب» ایشان حاشیه زده‌اند از بیان این «اصل» که مقتضی عدم ثبوت ولایت است، گذر کرده‌اند و فقط مرحوم میرزا علی ایروانی غروی گفته است:

۱. ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱: ۳۹۴.
 ۲. ر.ک: مرتضی انصاری، المکاسب، ج ۳: ۵۴۵.

یعنی اصالة عدم تأثیر عقده و ایقاعه مضافاً الی الدلیل الاجتهادی، مثل لا یحلّ مال امرء مسلم الا بطیب نفسه و الناس مسلطون علی اموالهم (ایروانی غروی، ۱۳۷۹ق: ۱۵۴).

در واقع ایشان (ایروانی) نیز مسأله عدم ثبوت ولایت برای هیچکس را با دلیل اجتهادی تقویت کرده است. بنابراین، طبق این بیان، ثبوت ولایت برای نبی و ائمه نیز خلاف مقتضای اصل است، ولی به واسطه ادله اربعه تخصیص یافته و از عموم مقتضای اصل خارج شده است.

مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی ذیل عبارت یادشده از شیخ انصاری (خرجنا عن هذا الاصل فی خصوص...) برای نبی اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ، دو نوع ولایت قائل شده است: نخست، ولایت معنویه باطنی که امری است تکوینی و لازمه ذات نورانی ایشان. دوم، ولایت ظاهریه که غیر تکوینی و مجعول به عمل جاعل است. به زعم ایشان، هیچ تلازمی میان این دو نوع ولایت نیست و نمی‌توان با فرض ثبوت ولایت باطنی برای پیامبر خدا ﷺ و ائمه اطهار، ولایت ظاهری را نیز برای آنان اثبات کرد. پس برای اثبات ولایت ظاهری، نیاز به دلیلی غیر از ادله اثبات ولایت باطنی است:

فالولاية حقیقتها کون زمام امر شیء بید شخص من ولی الأمر و یلیه و النبى ﷺ و الأئمة ﷺ، لهم الولاية المعنوية و السلطنة الباطنية علی جمیع الامور التکوینیة و التشريعیة. فکما أنهم مجاری الفیوضات التکوینیة کذلک مجاری الفیوضات التشريعیة. فهم وسائط التکوین و التشریع و فی نعوت سید الانبیاء ﷺ «المفوض الیه دین الله». الا أن هذه الولاية غیر الولاية الظاهریة التی هی من المناصب المجعلولة، دون الاولی التی هی لازم ذواتهم النوریة؛ نظیر ولایتہ تعالی. فإنها من شؤون ذاته تعالی لا من المناصب المجعلولة بنفسه لنفسه و الکلام فی الثانية و لا ملازمة بينهما، اذ لیست الثانية من مراتب الاولی حتی یکون من باب وجدانهم للمرتبة القویة یحکم بوجدانهم للمرتبة الضعیفة، بل الاولی حقیقیة و الثانية اعتباریة. فهما متبائن لاندرجان تحت حقیقة واحدة، حتی یجرى فیہ التشکیک بالشدّة و الضعف. فلا بد من اقامة الدلیل علی جعل هذا الاعتبار لهم ﷺ و ما یناسبه آیة «النَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۳۳): ۶، (اصفهانی، ۱۴۱۸ق: ۳۷۹).

بنابراین، مسأله «ولایت» و «حکومت» در برداشت رایج فقهی - بدون در نظر گرفتن فرض اثبات یا عدم اثبات آن - امری بالاصالة و مستقل تلقی نشده است. از این برداشت فرعی بودن، تعبیر به ثانوی بودن ولایت هم می‌شود؛ یعنی ولایت، فی نفسه و

به‌عنوان خودش که عنوان اولی است، در شریعت هیچ حکمی ندارد، بلکه به‌مقتضای اصل و دلیل اجتهادی گفته‌شده، حکم بر عدم مشروعیت آن است. «ولایت» در شریعت به‌عنوان ثانوی که غیر از عنوان ولایت است، حضور دارد. عنوان ثانوی، می‌تواند یکی از آن سه وجه معتبر در تصرف غیر (وکالت، تفویض و تولیت، رضا) باشد که شیخ انصاری برای وجوه معتبر اذن در معنای دوم ولایت (توقف تصرف غیر بر اذن ولی) بیان کرده است.

برای «عنوان ثانوی» مفهوم دیگری نیز می‌توان لحاظ کرد که با معنای اول تلازم دارد. میرزا حبیب‌الله رشتی در توضیح «عنوان اولی» و «عنوان ثانوی» گفته است که: ان الحكم الشرعی ان لم يتعلق فی موضوعه حکم آخر وجوداً أو عدماً، سمی ذلک الموضوع بالعنوان الاولی. فالعنوان الاولی ما كان الحكم ثابتاً لذاته قبل ثبوت حکم آخر أو انتفائه عنه كسرب الخمر و أكل السكر. فإن الحرمة و الحلیة ثابتتان لذاتهما... وإن لوحظ حکم آخر وجوداً أو عدماً، سمی بالعنوان الثانوی؛ لأنه عنوان للفعل بعد أن كان فی نفسه متصفاً بحکم شرعی (رشتی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۶).

بر این اساس، جواز تصرف در مال مجنون یا غایب و یا مجهول‌المالک، حکم ذاتی ولایت نیست تا ولایت برای این حکم به‌مثابه عنوان اولی تلقی شود. حکم ولایت به‌عنوان اولی و ذاتی، عدم جواز تصرف است. پس وقتی گفته می‌شود که فقیه جامع‌الشرائط ولایت تصرف در اموال مذکور را دارد، این حکم به‌عنوان ثانوی است؛ یعنی «ولایت» با لحاظ ثانوی بودن، چنین حکمی دارد، اما با لحاظ عنوان اولی بودن، چنین حکمی برای آن ثابت نیست و حکم ولایت فقیه به‌عنوان اولی و ذاتی، عدم جواز تصرف است. برداشت رایج فقهی از موضوع «ولایت» این‌گونه است؛ یعنی مشروعیت ولایت را به‌عنوان ثانوی می‌دانند، نه به‌عنوان اولی.

ردّه برداشت رایج

اکنون با توضیحی که از برداشت مرسوم میان فقها، درباره مسأله ولایت و حکومت ارائه شد، می‌توان گفت: نوآوری فقهی امام خمینی علیه السلام در تغییر برداشت رایج از موضوع ولایت به‌طور مطلق - اعم از ولایت معصوم علیه السلام و ولایت فقیه - این است که به اعتقاد ایشان، مسأله ولایت، جزء فروعات احکام نیست تا در چهارچوب احکام فرعی مورد بحث قرار گیرد. ولایت، مسأله‌ای فرعی نیست تا به تبع احکام اصلی طرح شود. ولایت، با عنوان ثانوی به هر دو معنای ثانوی در احکام شرعی حضور ندارد، بلکه به‌عنوان اولی و ذاتی مشروعیت دارد؛ زیرا تأسیس حکومتی مبتنی بر ولایت فقیه، تنها با

چنین دیدگاهی میسر است. از این رو وقتی چنین نظامی تأسیس شود، نخستین چالشهای فکری آن از جانب همان برداشت فقهی رایج است؛ یعنی چالشی از درون، به همین دلیل است که اهتمام ایشان در دوران رهبری حکومت اسلامی برای تغییر برداشت فقهی مرسوم از مسأله «ولایت» بیش از گذشته بود.

یک نمونه از این دست اقدامات اصلاحی، هنگامی است که به ایشان چنین نسبت داده می‌شود که ولایت فقیه در چهارچوب احکام الهی مشروعیت دارد. امام راحل علیه السلام، بلافاصله طی نامه‌ای، صریحاً چنین برداشتی از دیدگاه خود را رد کرده، مجالی برای بیانی آشکارتر پیدا می‌کنند:

تعبیر به آنکه اینجانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی بر خلاف گفته‌های اینجانب بود. اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی الله علیه و آله یک پدیده بی‌معنا و بی‌محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچکس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۱).

از گفتار بالا پیداست که امام خمینی، سطح بحث را بالا برده است. بحث در قبول یا رد ولایت فقیه نیست. مشکل اصلی و اساسی در فراخی و گستردگی حکومت است. سطح بحث در دامنه و قلمرو حکومت است. بی‌معنایی و بی‌محتوایی حکومت الهی نبی اسلام صلی الله علیه و آله با تلقی ما از قلمرو حکومتی، ارتباط وثیق دارد. اگر مسائل حکومت محدود به امور حسبه، مانند اموال صبی و مجنون و غایب و مجهول‌المالک باشد، آیا می‌توان قبول کرد که پیامبر خدا صرفاً برای حفظ اموال مجنون و مجهول‌المالک و مواردی از این قبیل، از سوی خداوند سبحان منصوب شده است؟! آیا به‌راستی مسائل حکومتی همین اندازه است تا حکومت نبوی را محدود به همین امور ناچیز بدانیم؟! امام خمینی در ادامه همان نامه و در جاهای دیگر تلاش داشتند که گستردگی و فراخی قلمرو حکومت و مسائل حکومتی را توضیح دهند. موارد زیادی است که به قضاوت وجدان، نمی‌توان آنها را مسأله حکومتی تلقی نکرد. حتی مفهوم «حسبه» هم آنقدر وسعت ندارد که این مسائل را در خود جای دهد:

مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چهارچوب احکام فرعی نیست. نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها، جلوگیری از ورود و خروج ارز، جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا، منع احتکار در غیر دو - سه مورد، گمرکات و مالیات و جلوگیری از گرانفروشی، قیمت‌گذاری، جلوگیری از پخش مواد مخدر، منع اعتیاد به هر

نحو، غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه از هر نوع که باشد و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است، بنا بر تفسیر شما خارج است و صدها امثال اینها (همان).

اگر از مباحث درس «ولایت فقیه» در نجف اشرف بر می‌آید که حضرت امام علیه السلام با ملاحظه احکام شرع، قلمرو حکومت اسلامی را تصور کرده است، به این دلیل است که عمده تلاش ایشان در آن مباحث معطوف، به اثبات ولایت فقیه و ضرورت تأسیس حکومت اسلامی بوده است. ایشان در آنجا با توجه به «ماهیت و کیفیت قوانین اسلام» معتقدند از ملاحظه قوانین اسلامی به دست می‌آید که تأسیس چنین حکومتی ضرورت دارد:

احکام شرع، حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی، هرچه بشر نیاز دارد فراهم آمده است؛ از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل؛ از قوانین جزایی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی. برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می‌دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد، در دوره شیرخوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است و بچه چگونه باید تربیت شود و سلوک مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد. برای همه این مراحل، دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند؛ انسان کامل و فاضل؛ انسانی که قانون متحرک و مجسم است و مجری داوطلب و خودکار قانون است. معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می‌ورزد تا همه شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و با فضیلت درآید (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۱).

امام خمینی علیه السلام در ادامه بحث بالا، احکام شرع را به اموری تقسیم می‌کند که اقتضای تشکیل حکومت اسلامی را دارد. این امور، لاقفل سه چیزند: ۱- احکام مالی، مانند: خمس، جزیه، خراج، زکات و بیت المال؛ ۲- احکام دفاع ملی و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام؛ ۳- احکام احقاق حقوق و احکام جزایی، مانند: دیات، حدود و قصاص.^۱

اما بعدها و در دوره تجربه حکومت، تصور امام از مسائل حکومتی، نه فقط بر مبنای همان احکام شرع عمیق‌تر شده که گسترده‌تر هم شده است. که در ذیل به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. ر.ک: امام خمینی، ولایت فقیه: ۲۲ - ۲۵.

مشروعیت بالاترین مقام اجرایی (ریاست جمهوری) و تنفیذ رأی ملت^۱؛ عفو جزای مجرمان، اگرچه به حسب اسلام، سزاوار جزا باشند^۲؛ نظارت بر مجلس و رئیس جمهور^۳؛ نصب امامت جمعه^۴؛ تعیین نماینده برای رسیدگی به امور شهرها و دعوت اهالی شهرها به اتحاد و پرهیز از اختلاف و تفرقه^۵؛ رسیدگی به امور شیعیان خارج از کشور^۶؛ رسیدگی به امور مذهبی و اجتماعی مناطق سنی‌نشین^۷؛ تعیین تولیت آستان مقدس امامان معصوم و امامزادگان^۸؛ تعیین اعضای شورای اوقاف^۹؛ تعیین سرپرست امور حج^{۱۰}؛ اداره امور امر به معروف و نهی از منکر^{۱۱}؛ قطع رابطه با کشورها^{۱۲}؛ تدارک برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی، انتخابات مجلس شورای اسلامی و ریاست جمهوری^{۱۳}؛ عزل ریاست جمهوری^{۱۴}؛ نصب فقهای شورای نگهبان^{۱۵}؛ نصب و عزل دادستان و قاضی^{۱۶}؛ مصادره اموال خاندان پهلوی^{۱۷}؛ دستور عفو متهمان رژیم پهلوی^{۱۸}؛ حکم ارتداد و دستور اعدام سلمان رشدی^{۱۹}؛ نصب و عزل فرماندهان نظامی و انتظامی^{۲۰}؛ نصب اعضای شورای انقلاب فرهنگی^{۲۱} و....

بر فهرست بالا موارد بسیاری را می‌توان افزود که نمی‌توان آنها را بر همان برداشت رایج فقهی از مسائل حکومتی استوار کرد. دیگر نمی‌توان مسائل حکومتی مربوط به امور پزشکی و بهداشتی، رسانه و ارتباطات، فرهنگ و هنر، ورزش، پیشرفت دانش و تکنولوژی، مشارکت و تعاون مردمی، نظام اقتصادی و بانکداری، روابط دیپلماتیک و معاهدات بین‌المللی و حقوقی و... را در باب حسب، امر به معروف و نهی از منکر، خمس و زکات و مانند آن خلاصه کرد. با تعبیر این مسائل به امور «مستحدثه» هم نمی‌توان آنها را ناچیز دانست و فرضاً هم که چنین باشد، جزء مستحدثات مستقر

۱. رک: صحیفه امام، ج ۱۵: ۶۷.

۲. همان، ج ۱۱: ۱۴۹.

۳. همان، ج ۱۰: ۳۱۱.

۴. همان، ۲۸۰.

۵. همان، ج ۷: ۱۵.

۶. همان، ۴۱۷.

۷. همان، ج ۱۶: ۴۳۸.

۸. همان، ج ۱۲: ۲۲۴.

۹. همان، ج ۱۳: ۱۲۲.

۱۰. همان، ج ۱۶: ۴۰۱.

۱۱. همان، ج ۹: ۲۱۳.

۱۲. همان، ج ۷: ۱۶۸.

۱۳. همان، ج ۱۰: ۵۰۰.

۱۴. همان، ج ۱۴: ۴۸۰.

۱۵. همان، ۴۲.

۱۶. همان، ج ۹: ۲۶۹.

۱۷. همان، ج ۶: ۲۶۷.

۱۸. همان، ج ۹: ۱۰۸.

۱۹. همان، ج ۲۱: ۲۶۳.

۲۰. همان، ج ۱۵: ۲۹۵.

۲۱. همان، ج ۱۹: ۱۱۰.

است. مسائل ورزشی، هر قدر هم مستحدث باشد، همیشگی و پابرجاست. همچنین است مسائل فرهنگی و رسانه‌ای و سایر موارد، چنین نیست که این امور ناپایدار باشند تا حکومت اسلامی مجبور به توجه جدی نسبت به آنها نشود.

در واقع تلقی محدود فقها از مسائل «حسبه» به دلیل عدم درگیری مستقیم آنان با مسائل حکومتی است. اگر آنان نیز مستقیماً و از موضع ولایت و حکومت با این مسائل درگیر می‌شدند - چنانکه امام خمینی با آن مواجه بود - قطعاً تصورشان از مسائل حسبه عمیق‌تر و گسترده‌تر از آن می‌بود که تاکنون تلقی کرده‌اند؛ بلکه در آن صورت، امور حسبه را جزئی از مسائل حکومتی می‌دانستند و نه بالعکس.

اکنون که با تجربه رهبری حکومت، معلوم گشت که مسائل حکومتی فراتر از احکام فرعیه است و نمی‌توان بسیاری از این مسائل را در چهارچوب احکام فرعیه شناخته شده قرار داد و از طرفی هم نمی‌توان در حل این مسائل، خلاف شریعت الهی عمل کرد، این پرسش به ذهن متبادر می‌شود که راه حل چیست؟

در برداشت متعارف فقهی، سعی می‌شود که مسائل حکومتی علی‌رغم همه گستردگی‌های آن در همان چهارچوب احکام فرعیه، امور حسبیه و مستحدثه محدود شوند. در این صورت، پاسخهای فقهی، فراتر از درج در ضمیمه، ملحقات یا مسائل متفرقه توضیح المسائل‌ها، نخواهد بود. حال آنکه مسائل حکومتی، ظرفیتی فراتر از ظرفیت «توضیح المسائل» نیاز دارد. این سخن، به معنای تحقیر یا ناچیز شمردن توضیح المسائل و مقام شامخ فقهای گرانمایه نیست. اگر سلسله جلیله فقهای عظیم‌الشان تشیع نبودند، قطعاً امام خمینی هم به چنین درکی از معنا و مفهوم ولایت و حکومت نائل نمی‌گشت؛ چه آنکه ایشان بیرون از گفتمان فقهی مرسوم در حوزه‌های علمیه، حرکت نکرده بود. امام خمینی در محضر بزرگان علم فقاقت بود که به چنین دریافت عمیقی از مفهوم ولایت و حکومت نائل گشت. سخن در این است که اگر فقهی بخواهد در مسائل حکومتی به‌طور جدی وارد شود؛ چاره‌ای جز ارتقای ظرفیت توضیح المسائل ندارد و این ارتقای ظرفیت هم تنها از طریق تغییر برداشت مرسوم میسر است و دریافت نوآورانه امام خمینی علیه السلام نیز همین بود.

امام خمینی تا آخر عمر شریفشان هر گونه پاسخ غیر فقهی به مسائل حکومتی را نامشروع می‌دانست و معتقد بود پاسخهای غیر فقهی به معنای تن‌دادن به حکومت شرک‌آمیز طاغوت است:

شرع و عقل حکم می‌کند که نگذاریم وضع حکومتها به همین صورت ضد اسلامی یا غیر اسلامی ادامه پیدا کند. دلایل این کار واضح است؛ چون برقراری نظام سیاسی غیر اسلامی به معنای بی‌اجرا ماندن نظام سیاسی اسلام است. همچنین به این دلیل که هر نظام سیاسی غیر اسلامی، نظامی شرک‌آمیز

است؛ چون حاکمش «طاغوت» است و ما موظفیم آثار شرک را از جامعه مسلمانان و از حیات آنان دور کنیم و از بین ببریم و باز به این دلیل که موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم سازیم و این شرایط، درست ضد شرایط حاکمیت طاغوت و قدرتهای نارواست (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۶).

و پس از تأسیس حکومت اسلامی و تجربه ولایت و رهبری حکومت نیز بر این اعتقاد بود که:

اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا یا طاغوت، یا خداست یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او، وارد شدن در حوزه طاغوت است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۲۲۱).

اما بعد از تشکیل نظام اسلامی، بیشتر بر این امر تأکید می‌کردند که مسائل حکومتی فراتر از آن است که بتوان آن را در چهارچوب احکام فرعیه گنجانند و مجال مستقلی برای آنها ملاحظه نکرد. اینجاست که امام خمینی به آن کشف یا دریافت مبارک نائل گردید که «ولایت» هم‌سنگ با سایر احکام شرع است. همان شأن و مرتبه و جایگاهی که احکام شرع دارند، ولایت نیز دارد. همان‌طور که نماز، روزه، خمس، زکات و حج از احکام اولی می‌باشند، ولایت نیز چنین است. همان‌طور که نماز در کنار حج می‌ایستد و با آن هم‌رتبه است، ولایت نیز چنین است. حکومت نیز در کنار نماز و حج می‌ایستد. همان‌طور که نماز در چهارچوب احکام فرعیه روزه، خمس، زکات و غیره نیست و در فی‌نفسه و در چهارچوب احکام خودش ملاحظه می‌شود، ولایت نیز فی‌نفسه و در چهارچوب احکام حکومتی ملاحظه می‌شود. همان‌طور که ملاحظه فی‌نفسه نماز و در چهارچوب احکام خودش به‌مثابه احکام ثانوی تلقی نمی‌شود، ملاحظه ولایت در چهارچوب احکام ولایی و حکومتی نیز به‌مثابه احکام ثانوی تلقی نمی‌شود. هر حکم حکومتی، حکم ثانوی نیست. هر موضوع شرعی در چهارچوب احکام خودش دارای احکام اولی و احکام ثانوی است. ولایت شرعی نیز در چهارچوب احکام خودش، دارای حکم اولی و حکم ثانوی است. پس باید ولایت و حکومت را در جایگاه رفیعش ملاحظه کرد و این جایگاه رفیع، عبارت از «اولی» بودن آن است. ولایت همچون سایر احکام اولیه، مانند نماز، روزه، زکات و حج از احکام اولیه است. ولایت، نه حکم ثانویه است و نه حکم فرعی تا آن را در چهارچوب احکام ثانویه و احکام فرعیه ملاحظه کرد.

امام خمینی در یکی از دیدارهایشان با اعضای شورای نگهبان بر همین نکته تأکید ویژه داشته خطاب به دبیر شورای نگهبان فرمود:

ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۷).

همچنین در نامه‌ای خطاب به حضرت آیه‌الله خامنه‌ای بر همین نکته اساسی تأکید نموده است:

باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است (همان: ۴۵۲).

این دریافت امام خمینی از حقیقت جایگاه ولایت و حکومت در شریعت اسلامی؛ کشف یک راه حل بوده است، نه طرح راه حل. به اعتقاد ایشان، اگر در ماهیت مسائل حکومتی به دقت کامل تأمل کنیم، خواهیم دید که این مسائل در جایگاه احکام اولیه است، نه احکام فرعی و احکام ثانویه و به عبارت دیگر، امام خمینی ﷺ به «کشف فقهی» رسیده بود، نه «راه حل فقهی».

وقتی امام خمینی، این دریافت تازه را ابراز کرد، مباحث زیادی را به دنبال داشت که این مباحث، همچنان ادامه دارد و نشان از گشوده‌شدن بابی مهم و اساسی در فقه اسلامی به‌طور عام و فقه سیاسی به‌طور خاص است. از این رو، با تقریری که از برداشت فقهی امام خمینی شد، جا دارد به برخی از این مباحث اشاره شود:

۱- ولایت باطنی و ظاهری

به اعتقاد امام خمینی «ولایت» به دو معناست. ولایت در مفهوم اول، تکوینی است و در معنای دوم، اعتباری. ولایت تکوینی، قرب و جود و حقیقت قدسی معصوم ﷺ است و آن مقام معنوی است. ائمه اطهار در ساحت وجود نزد خداوند، مقام و منزلتی دارند که حتی جبرئیل به آن مقام نمی‌تواند نزدیک شود و «آن، مقام خلافت کلی الهی است که گاهی در لسان ائمه، از آن یاد شده است. خلافتی است تکوینی که به‌موجب آن جمیع ذرات در برابر «ولی امر» خاضعند. از ضروریات مذهب ماست که کسی به مقامات معنوی ائمه ﷺ نمی‌رسد، حتی ملک مقرب و نبی مرسل» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۴۲).

امام خمینی، این معنا از ولایت را خارج از بحث دانسته، می‌فرماید: «و ما در این باره اکنون صحبتی نداریم؛ زیرا به عهده علم دیگری است» (همان: ۴۳). البته مقصود از آن علم دیگر، علم فقه نیست؛ زیرا بحث کنونی ما در علم فقه است. در علم فقه، معنای دوم ولایت مراد است؛ یعنی ولایت اعتباری. ولایت به این معنا، امری است قراردادی و

اعتباری. ولایت اعتباری، واقعیتی جز جعل و انتصاب ندارد. این نوع ولایت مربوط به سیاست و امور اداره جامعه است. مشارکت فقیهان با معصوم علیه السلام در همین معنای ولایت اعتباری یا مفهوم سیاست و حکومت است، نه در ولایت تکوینی که مختص رسول خدا و ائمه اطهار است:

وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچکس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقیهان همان مقام ائمه و رسول اکرم است؛ زیرا اینجا صحبت از آن مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است. «ولایت» یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است، نه اینکه برای کسی شأن و مقام غیر عادی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد. به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، برخلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست، بلکه وظیفه‌ای خطیر است (همان: ۴۰).

مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی از این دو نوع ولایت با عنوان «ولایت باطنی» و «ولایت ظاهری» یاد کرده است. ولایت باطنی از سنخ وجود است و ولایت ظاهری از سنخ جعل و نصب. امر تکوینی مجعول نیست و صاحب آن با جعل کسی به این مقام معنوی نمی‌رسد، بلکه او با این مقام قدسی ایجاد می‌شود. اما امر اعتباری، تابع جعل جاعل است و واقعیتی اعتباری و جعلی دارد.^۱

امام خمینی بر همین اساس، واقعه غدیرخیم را حمل بر معنای دوم ولایت کرده و آن را مسأله‌ای سیاسی و حکومتی دانسته است. به عقیده ایشان غدیرخیم، واقعیتی جز جعل و نصب ندارد که در آن رسول اکرم حضرت علی علیه السلام را برای اداره جامعه اسلامی بعد از خود نصب فرمودند. غدیرخیم، ناظر به مقام معنوی آن حضرت نیست. علی علیه السلام برای مقام معنوی خلیفه الهی منصوب نشده است؛ زیرا که مقام معنوی، جعلی و اعتباری نیست. پس باید ولایت ظاهری و سیاسی مقصود باشد. از این رو، ایشان تأکید دارند بر اینکه «قضیه غدیر، قضیه جعل حکومت است، این است که قابل نصب است و الا مقامات معنوی قابل نصب نیست؛ یک چیزی نیست که به نصب آن مقام پیدا بشود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۱۱۲).

مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی، میان ولایت تکوینی و باطنی با ولایت ظاهری، تلازمی نمی‌دیدند. به زعم ایشان، ولایت ظاهری از مراتب ولایت معنوی نیست تا از ثبوت ولایت باطنی پی به ثبوت ولایت ظاهری معصوم صلی الله علیه و آله ببریم. به همین دلیل برای

فرض ثبوت ولایت ظاهری برای ائمه اطهار، نیاز به نصب و جعل است. پس برای اثبات ولایت ظاهری ائمه، باید اقامه دلیل کرد.^۱

امام خمینی نیز، بر همین اساس (عدم تلازم میان ولایت باطنی و ولایت ظاهری) در کتاب «الاجتهاد والتقلید» تلازمی میان ولایت مطلقه رسول الله و ولایت ظاهریه نمی‌بیند و معتقد است نمی‌توان گفت که چون معصوم دارای ولایت کلی معنوی می‌باشد، دارای ولایت ظاهریه هم می‌باشد. در ولایت ظاهریه، اصل بر عدم ثبوت نفوذ حکم است، حتی اگر حاکم، نبی یا امام معصوم باشد. نفوذ حکم آنان مشروط به انتصاب الهی است:

فقول: لا اشکال فی أن الاصل عدم نفوذ حکم أحد علی غیره، قضاء کان أو غیره، نبیاً کان الحاکم أو وصی نبی أو غیرهما و مجرد النبوة و الرسالة و الوصایة و العلم - بأی درجة کان - و سائر الفضائل، لایوجب أن یکون حکم صاحبها نافذاً وقضاؤه فاصلاً (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۸).

لیکن بعدها به نظر می‌رسد که امام خمینی در دوره رهبری حکومت اسلامی از این باور عدول نموده، دیدگاه ثبوت تلازم را قبول کرده‌اند؛ زیرا ایشان در همان نامه‌ای که به امام جمعه محترم تهران نوشتند، بر این نکته تأکید نمودند:

باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است، یکی از احکام اولیه اسلام است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۲).

طبق این سخن، ولایت به معنای دوم (سیاست و حکومت) شعبه‌ای از ولایت به معنای اول (تکوینی و معنوی) است.

ایشان در تحلیل واقعه غدیر خم به نکته‌ای دقیق و ظریف اشاره می‌کنند. از دیدگاه حضرت امام، این غدیر خم نبود که برای حضرت وصی علیه السلام ارزش آورد، بلکه این مقام معنوی علی علیه السلام است که ارزش آور است؛ مقام معنوی امیرالمؤمنین بود که واقعه غدیر خم را پدید آورد. بر این اساس، میان ولایت تکوینی حضرت وصی با ولایت ظاهری ایشان (غدیر خم) تلازم وثیقی برقرار است:

مسأله غدیر، مسأله‌ای نیست که بنفسه برای حضرت امیر یک مسأله‌ای پیش بیاورد؛ حضرت امیر مسأله غدیر را ایجاد کرده است. آن وجود شریف که منبع همه جهات بوده است، موجب این شده است که غدیر پیش بیاید. غدیر برای ایشان ارزش ندارد؛ آنکه ارزش دارد خود حضرت است که دنبال آن ارزش، غدیر آمده است... قضیه غدیر، قضیه جعل حکومت است. این است که قابل نصب است و الا مقامات معنوی قابل نصب نیست. یک چیزی

نیست که با نصب، آن مقام پیدا شود؛ لکن آن مقامات معنوی که بوده است و آن جامعیتی که برای آن بزرگوار بوده است، اسباب این شده است که او را به حکومت نصب کنند (همان: ۱۱۲).

البته تصویری جز این، عقلانی نیست. چگونه می‌توان تصور کرد که معصوم علیه السلام علی‌رغم برخورداری از مقام ولایت معنوی، ولایت ظاهری نداشته باشد. ولایت باطنی و ظاهری نمی‌توانند فاقد تلازم باشند. اساساً نسبت میان این‌دو، عام و خاص مطلق است. هر جا ولایت باطنی باشد؛ ولایت ظاهری هم هست. اما هر جا ولایت ظاهری باشد، لزوماً ولایت باطنی نیست. به عبارت دیگر، آن کسانی که ولایت ظاهری دارند، برای ادعای برخورداری از ولایت باطنی، باید اقامه دلیل کنند، اما کسانی که دارای مقام معنوی و ولایت باطنی می‌باشند، نیازی به اقامه دلیل برای دارا بودن ولایت ظاهری ندارند.

لازمه دیدگاه عدم تلازم، درستی فرض ولایت غیر معصوم بر معصوم در حوزه سیاست و حکومت است. به عبارت دیگر، این تصور ممکن خواهد بود که خداوند سبحان در حوزه سیاست و حکومت (ولایت ظاهری)، سلطه غیر معصوم بر معصوم را مجاز و مشروع می‌داند و فرض ولایت معاویه بر حضرت وصی علیه السلام و قیصر بر مسیح در ساحت سیاست و حکومت، درست خواهد بود. در حالی که چنین فرضی عقلاً باطل است و نوبت به مقام اثبات و استناد به نقل نخواهد رسید؛ چرا که عقل سلیم، میان ولایت باطنی و ولایت ظاهری تلازمی یک‌طرفه می‌بیند.

البته چنین فرضی نقلاً و شرعاً نیز باطل است و آن‌کس که قائل به عدم تلازم میان ولایت باطنی و ولایت ظاهری است، باید از کتاب و سنت برای اثبات گفتار خود اقامه دلیل کند. اما دیدگاه مخالف کافی است که به عموماً کتاب و سنت استناد نماید: «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب (۳۳): ۶)؛ «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (همان: ۳۶)؛ «فَلْيَحْذَرُوا الَّذِينَ يَخَالَفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نور (۲۴): ۶۳)؛ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ» (نساء (۴): ۵۹)؛ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ...» (مائده (۵): ۵۵). همچنین سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایت ایوب بن عطیة: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه» (العاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶: ۲۵۱). و نیز جمله متواتر رسول اکرم صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم: «ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى... فقال: ألا من كنت مولاة فهذا علی مولاة» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶: ۷).

تمام این جملات، عام و مطلق هستند و بر عموماً و اطلاقشان باقی هستند. هیچ دلیلی برای تخصیص این عموماً یا تقیید این اطلاقات به مورد ولایت باطنی وجود

ندارد. مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی - که چنین تلازمی را قبول ندارد - نهایت سعی و تلاش خود را نموده تا در عمومات و اطلاعات ادله بالا خدشه نماید، ولی دلیل خاص یا مقیدی اقامه نکرده است. پیداست که ایراد خدشه بر عمومات، هرگز جای دلیل خاص را نمی‌گیرد.

واقعۀ غدیرخیم، دلیل خاص برای آن عمومات نیست، بلکه غدیرخیم جز ادله عمومات و اطلاعات است. پاسخ شیعه به ایراد عامه، مبنی بر اختصاص غدیرخیم به ولایت باطنی و محبت، عام بودن سخن رسول الله ﷺ است؛ یعنی در پاسخ به عامه بر عموم روایت نبوی تأکید شده است؛ اگر سخن رسول اکرم در غدیرخیم عمومیت دارد و شامل ولایت باطنی و ولایت ظاهری می‌شود، دیگر معنا ندارد که همین عام در جای دیگر، خاص فرض شود. پس برای قول به تخصیص عمومات ادله یا تخصیص اصل عدم تلازم، به واقعۀ غدیرخیم نمی‌توان تمسک کرد؛ زیرا غدیرخیم، مؤد عمومات و اطلاعات ادله است. بر همین اساس، به نظر می‌رسد که رسول خدا در روز غدیرخیم، حضرت وصی را فقط به ولایت ظاهری نصب و جعل نکرده است، بلکه خداوند سبحان هم ایشان را جعل و نصب نکرده است. رسول خدا در آن روز مأمور انتصاب حضرت وصی ﷺ برای مقام ولایت ظاهری نبود، بلکه مأمور به ابلاغ سخن خدا بود: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۵). این ابلاغ برای دفع توهمی بزرگ بود؛ توهمی که هم از جانب مخالفین و هم از جانب موافقین ولایت حضرت وصی ﷺ مطرح بود. گروهی بر این باور بودند که ولایت دنیوی رسول خدا با مرگش به پایان خواهد رسید و گروه دیگری هم بر این باور بودند که آنچه حضرت امیر از رسول خدا به ارث می‌برد، ولایت معنوی است و بس؛ اما خداوند سبحان به رسولش دستور می‌دهد که به مردم این خبر را برساند که هر دو گمان، باطل است. حضرت وصی، هر دو ولایت را به ارث برده است. پس غدیرخیم عمومیت دارد و مطلق است. آن‌کس که ولایت معنوی دارد، ولایت ظاهری نیز دارد. بین این دو ولایت، تلازم وثیقی برقرار است. بنابراین، امیرالمؤمنین به دلیل «ولی الله» بودن است که «امام امت» شده است. چنین نیست که اگر غدیرخیم نبود، علی، ولی خدا بود، اما امام امت نبود.

اکنون سؤال این است که آیا «غیبت» معصوم ﷺ می‌تواند دلیلی برای عدم تلازم میان ولایت معنوی و ولایت ظاهری باشد؟

به زعم برخی از عرفی‌گرایان، مسأله «غیبت» دلیلی است برای اختصاص ولایت به معنای اول آن (مقام معنوی). غیبت معصوم، تلازم میان ولایت معنوی و ولایت ظاهری را نفی می‌کند؛ زیرا اگر چنین تلازمی برقرار باشد، می‌بایست امام حاضر باشد

و اداره جامعه و حکومت را به دست گیرد. اما وقتی امام غایب است، زعامت سیاسی امام هم معنا ندارد، تئوری سیاسی امامت در جایی کاربرد دارد که امام حاضر باشد. بر اساس این نگرش، شیعیان برای ارائه تئوری سیاسی مطلوب، نمی‌توانند به امامت تکیه کنند؛ زیرا تئوری امامت، مناسب زمان حضور امام است، نه زمان غیبت ایشان. اینان معتقدند که تشیع، برای حفظ اصل امامت، چاره‌ای ندارد، جز اینکه در عصر غیبت، مفهوم امامت را به ولایت باطنی و معنوی محدود کند و تلازم میان ولایت معنوی و ولایت ظاهری را منتفی بداند:

تئوری کلامی - سیاسی که حضور بالفعل رهبر معصوم را در جامعه، واجب می‌شمرد با غیبت امام دوازدهم دچار مشکل شد. مخالفان شیعه و حتی خود شیعیان، سؤال می‌کردند که اگر قاعده لطف درست است، پس چرا جامعه، اکنون بدون امام است و وظایف او بر زمین مانده است... در زمان امام غایب، دیگر ریاست ظاهره وجود ندارد. تئوری امامت برای اثبات لزوم وجود یک رئیس حی و حاضر و معصوم در جامعه بود، اما با غیبت امام، آن تئوری منتفی است؛ یعنی اکنون که ما از وجود امام حاضری که بالفعل زعامت جامعه را در دست بگیرد محرومیم، دیگر آن نظریه امامت - که اثبات لزوم رئیس حاضر می‌کرد - به کار نمی‌آید. اکنون باید از نظریه دیگری استفاده کنیم تا بتوانیم لزوم وجود و نحوه هدایتگری امام غایب را روشن کنیم... به همین سبب، شیعیان تا مدت‌ها تئوری سیاسی روشنی برای مدیریت جامعه نداشتند. لکن پس از قرن‌ها که این ظهور صورت نگرفت، ضرورت ارائه یک نظریه سیاسی به‌دین بیشتر احساس شد. اینجا بود که تئوری ولایت معنوی، قوت بیشتر گرفت، بر آن شدند که امام زمان، امام به‌معنای زعیم جامعه نیست و وجودش مقتضای قاعده لطف نیست. او ولی خداوند است و این ولایت باطنی، جایی نرفته است. او هست و از پی پرده، مردم را هدایت باطنی و معنوی می‌کند، نه رهبری سیاسی... تئوری امامت شیعی در زمان حاضر در حقیقت، تئوری ولایت معنوی است، نه تئوری ریاست ظاهری (سروش، ۱۳۷۷: ۱۸).

البته گوینده سخن بالا به اینکه تئوری ولایت معنوی می‌تواند بدیل تئوری سیاسی امامت باشد، اعتقاد ندارد؛ چراکه اگر چنین باوری می‌داشت، هرگز شیعیان را در امر رهبری سیاسی به تن دادن به تئوریهای سیاسی غیردینی یا سکولار دعوت نمی‌کرد. او با این مطلب که جامعه شیعی، علی‌رغم باور به ولایت معنوی امام عصر (عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف)، تحت سیطره حکومتی غیر دینی و غیر شرعی باشد - زیرا طبق فرض ایشان، حاکمیت شرعی با حضور امام میسر است - مخالفتی ندارد:

اما اکنون که آن تئوری منتفی است و چنان شخصی در میان امت نیست، چه باید کرد؟ آیا به تئوری ولایت عرفانی می‌توان چنگ زد؟ آن تئوری متعلق به سلوک معنوی است و رهبری باطنی از آن در می‌آید، نه رهبری سیاسی و در مقام حکومت و مدیریت، ناکارآمد و بلکه خطرناک است. بنابراین، در این شرایط، شیعیان هم باید مثل سایر عقلا، فکری عقلایی برای اداره جامعه خود بکنند و امروزه تئوری عقلایی عبارت است از مراجعه به آرای مردم. در این نظریه، فرد منتخب، دیگر معصوم یا افضل خلاق نیست. قاعده لطف و منصوبیت و معرفی شدن از ناحیه پیامبر هم جایی ندارد. فقط ملاحظه مصالح جامعه مسلمانان مدخلیت دارد. ممکن است حاکم، افضل خلق یا ولی خدا نباشد و چه باک (همان: ۲۰).

این در حالی است که فقهای مخالف با تلازم میان ولایت باطنی و ولایت ظاهری، قطعاً این‌گونه نمی‌اندیشند و هیچ فقیه شیعی نمی‌گوید که در عصر غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، برای اداره جامعه اسلامی، مجاز به عدول از آیین شرع و عمل به آیین عرف هستیم و این اعتقاد با اساس زعامت و مرجعیت تقلید دینی سازگاری ندارد و مباحث «اجتهاد و تقلید» بر پایه نفی این اعتقاد است که طرح می‌شود. در نهایت اینکه: شکل‌گیری چنین باوری در ذهنیت برخی از افراد موسوم به «روشنفکر دینی» ممکن است ثمره عقیده انحرافی پاره‌ای از جریانهای مذهبی، مانند انجمن حجتیه باشد که ولایت معصوم علیه السلام را منحصر در مقام معنوی می‌دانند.

از اینها گذشته، چنین نیست که «شیعیان تا مدت‌ها تئوری سیاسی روشنی برای مدیریت جامعه نداشتند»؛ زیرا چنانکه در ابتدای گفتار اشاره شد، ولایت فقیه، موضوع یا مسأله جدیدی نبوده، از همان ابتدای غیبت مطرح بوده است. امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) تکلیف شیعیان را در زمان غیبت وجود مقدسشان روشن کرده، همگان را به فقیه جامع‌الشرائط ارجاع داده‌اند. پس در واقع «ولایت فقیه» تئوری سیاسی شیعیان در دوره غیبت است. وقتی فقهای شیعه، به‌جز حاکمیت فقیه، همه حکومتها را نامشروع و غاصب می‌دانند، بیانگر آن است که شیعیان برای دوره غیبت امام زمان، تئوری سیاسی دارند و همواره ابا داشته‌اند که از تئوریهای سیاسی سکولار (غیر دینی) تبعیت و پیروی کنند.

امام خمینی علیه السلام، معتقد است که «غیبت»، تداوم امامت ظاهری است. با وقوع غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، از هیچکس تکلیف ساقط نمی‌شود. امانتداری در عصر غیبت به معنای اصرار و الزام بر اصل «ولایت فقیه» است. ولی فقیه، باور امامت را در گفتار و رفتار شیعیان پابرجا نگه می‌دارد تا روز موعود به سرآید و حکومت اسلامی را به صاحب‌الامر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) واگذار نماید:

اکنون که شخص معینی از طرف خدای تبارک و تعالی برای احراز امر حکومت در دوره غیبت تعیین نشده است، تکلیف چیست؟ آیا باید اسلام را رها کنید؟ دیگر اسلام نمی‌خواهیم؟ اسلام فقط برای دویست سال بود؟ یا اینکه اسلام تکلیف را معین کرده است، ولی تکلیف حکومتی نداریم؟ معنای نداشتن حکومت این است که تمام حدود و ثغور مسلمین از دست برود و ما با بی‌حالی دست روی دست بگذاریم که هر کاری می‌خواهند بکنند و ما اگر کارهای آنها را امضا نکنیم، رد نمی‌کنیم. آیا باید این‌طور باشد؟ یا اینکه حکومت لازم است و اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب‌الکلیه موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می‌توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۳۹).

همچنین گفته شده است که «ولایت فقیه هیچ حظی از توری عرفانی ولایت ندارد و تنها اشتراک لفظ باعث شده است تا گروهی این ولایت را (که به معنای ریاست و زعامت است) با آن ولایت (که در خور و مخصوص اولیاءالله و خواص درگاه اوست) درآمیزند» (سروش، ۱۳۷۷: ۲۰).

در این خصوص باید گفت: این ادعا که ولی فقیه هیچ حظی از ولایت معنوی ندارد، شبیه رجم به غیب (پرتاب تیر در تاریکی) است و معلوم نیست گوینده این سخن از کجا به این مطلب رسیده است که فقیهی که به مقام ولایت ظاهری رسیده، مستظهر به ولایت معنوی نیز هست یا خیر؟ اما اگر مقصود آن است که ولایت فقیه منبعت از مقام ولایت باطنی نیست؛ باید گفت بر فرض که چنین تلازمی نیز باشد که با بیان گذشته چنین هم هست. اما فقیه، نه به این دلیل (تلازم ولایت باطنی و ولایت سیاسی) که به دلیل جعل و نصب عام امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، ولایت و زعامت سیاسی دارد؛ چنانکه امام خمینی علیه السلام بارها یادآور این نکته بودند:

وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچکس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه و رسول اکرم است؛ زیرا اینجا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است. «ولایت» یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است؛ نه اینکه برای کسی شأن و مقام غیرعادی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد. به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث - یعنی حکومت و اجرا و اداره-

برخلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست، بلکه وظیفه‌ای خطیر است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۴۰).

۲- ارتقای فقهی ولایت

یکی از سؤالات در خصوص طرح نظریه ولایت فقیه از سوی امام این است که آیا از دیدگاه امام خمینی، «ولایت فقیه» مسأله‌ای صرفاً فقهی است یا کلامی یا کلامی - فقهی؟

در پاسخ به این پرسش، گفته شده است که امام خمینی، ولایت فقیه را بر خلاف دیگران که آن را مسأله‌ای فقهی به‌شمار آورده‌اند، مسأله‌ای کلامی می‌دانسته است و ایشان بحث ولایت فقیه را از فقه بیرون کشانده، در جایگاه اصلی آن، یعنی علم کلام، قرار داده است و نوآوری ایشان در همین کلامی دیدن مسأله ولایت فقیه است. پس ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی از مسأله‌ای فقهی به مسأله‌ای کلامی ارتقا یافته است و علت اینکه ولایت فقیه در گذشته به‌طور شایسته مورد بحث قرار نگرفته است، همین عدم توجه به جایگاه اصلی (علم کلام) ولایت فقیه است:

اوج این تطوّر فکری، توسط سیدنا الاستاذ حضرت امام خمینی علیه السلام صورت پذیرفت. ایشان کاری را که در محور فقه انجام دادند، این بود که دست «ولایت فقیه» را که تا آن زمان مظلوم واقع شده بود و در محدوده مسائل فرعی، محبوس بود، گرفتند و از قلمرو فقه بیرون آوردند و در جایگاه اصلی خود، یعنی علم کلام نشانند و سپس این مسأله را با براهین عقلی و کلامی شکوفا ساختند؛ به نحوی که بر همه مسائل فقه، سایه افکند و نتایج فراوانی به بار آورد که یکی پس از دیگری شاهد آن بودیم (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۷۷ - ۲۷۸).

این بیان، دلالت بر نوآوری کلامی امام خمینی دارد، نه نوآوری فقهی؛ زیرا خارج کردن ولایت فقیه از فقه و قرارداد آن در علم کلام، نوآوری فقهی نیست. اینکه «فقه‌شناسی» را مسأله‌ای کلامی بدانیم، نه فقهی تا دلیلی برای نگاه کلامی امام به فقه باشد، پذیرفتنی نیست؛ زیرا «فقه‌شناسی» از علوم درجه دوم است و علم کلام از علوم درجه اول. همان‌طور که «در صدر و ساقه علم فقه، مسأله‌ای نداریم که بیان کند فقه برای چیست و از آن، چه بر می‌آید» (همان: ۲۷۸). در علم کلام نیز چنین مباحثی نیست. اگر مقصود از فقه‌شناسی، موضوعات مسائل فقهی است، نه معرفت به این موضوعات، در این صورت، فقه‌شناسی مسأله‌ای صرفاً کلامی نخواهد بود، بلکه مسأله‌ای فقهی هم هست، چنانکه این اصل پذیرفته شده است که یک موضوع می‌تواند در چند علم مورد بحث قرار گیرد.

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت: ۱۴۷.

اینکه امتیاز دو علم کلام و فقه به موضوع آنهاست، نه به عقلی بودن یا نبودن مسائل آنها،^۱ با این گفته که موضوع واحد، می تواند در چند علم مورد مطالعه قرار گیرد، منافات دارد. اگر موضوع علم کلام «فعل الله» است و موضوع علم فقه «فعل مکلف»، دیگر چه تلازمی میان آن دو برقرار است. هریک پیرامون موضوع خود بحث می کنند و بس. بر همین اساس، ولایت فقیه نمی تواند موضوع علم کلام باشد؛ زیرا ولایت فقیه، فعل الله نیست. فعل خداوند تعیین ولایت و امامت است، نه خود ولایت. چنانکه تعیین ولایت نیز - بنابر مذهب تشیع - فعل مکلف نیست.

درست است که ولایت فقیه از مسیر امامت به مسأله ای کلامی تبدیل می شود؛ یعنی راه ورود ولایت فقیه در علم کلام، امامت است،^۲ اما پیش تر باید چند مسأله حل شود. چنانکه اشاره شد، امام خمینی برای «ولایت» دو معنا و مفهوم را منظور داشتند. نخست ولایت تکوینی است و دوم، ولایت اعتباری و ظاهری. حال، علم کلام از معنا و مفهوم ولایت و امامت بحث می کند؟ اگر محل بحث علم کلام، ولایت و امامت به معنای مقام معنوی و تکوینی باشد، طرح بحث ولایت فقیه خارج از محل بحث کلامی است؛ زیرا منظور از ولایت فقیه، ولایت معنوی و باطنی نیست.

بر این اساس، تأکید امام راحل مبنی بر تفکیک مقام فقها (ولایت ظاهریه) از مقام امام معصوم علیه السلام (ولایت معنوی) اشاره است به اینکه بحث ولایت فقیه کلامی نیست؛ زیرا ولایت فقیه ذیل امامت، به معنای ولایت تکوینی نیست. اما اگر امامت و ولایت با هر دو معنای باطنی و ظاهری، موضوع علم کلام باشد، ولایت فقیه وارد مباحث کلامی می شود؛ زیرا ولایت فقیه از لوازم امامت به معنای زعامت سیاسی می باشد. در این صورت، معلوم نیست که نوآوری کلامی امام خمینی در چیست؟ مگر آنکه گفته شود که تا پیش از ایشان تلازمی میان ولایت باطنی و ولایت سیاسی دیده نمی شد و قرار گرفتن ولایت سیاسی در مسائل کلامی از ابتکارات کلامی ایشان بوده است.

از سوی دیگر، بر فرض که جایگاه کلامی ولایت فقیه را تحکیم و استوار نماییم، معلوم نیست که علی رغم چنین تحولی در علم کلام، تغییر جدی در برداشت فقها از ولایت فقیه ایجاد شود و فقهای گذشته با همین برداشت کلامی معتقد به ولایت فقیه بودند. بنابراین، مهم آن است که ابتکار امام راحل در علم فقه معلوم گردد.

از مباحث گذشته می توان چنین نتیجه گرفت که امام خمینی مسأله ولایت فقیه را از قرار گرفتن در چهارچوب احکام فرعی خارج کرد و با قرارداد آن در «احکام اولی»، جایگاه رفیعی برای آن درست کرد. به عبارت دیگر، مرتبه ولایت فقیه نزد فقهای گذشته در چهارچوب احکام فرعی و ثانوی بود؛ اما امام خمینی مرتبه ولایت فقیه را

۱. همان: ۱۴۲.

۲. همان: ۱۴۴.

ارتقا داده، در مرتبه احکام اولی ملاحظه کردند. به طوری که ولایت فقیه جایگاه اصلی خود را پیدا کرده است. بدین ترتیب می توان تصویری معقول از ارتقای فقهی امام در بحث ولایت فقیه ارائه کرد.

۳- ولایت مطلقه فقیه

تعبیر «ولایت مطلقه فقیه» از جانب امام خمینی علیه السلام به دنبال عمیق تر شدن درک فقهی ایشان از مسأله «ولایت» است. امام خمینی تا پیش از تأسیس حکومت اسلامی، ولایت را در همان چهارچوب احکام فرعی ملاحظه کرده است؛ یعنی ولی فقیه، مجری احکام و قوانین شرعی است؛ اما پس از تأسیس حکومت دینی، برای ایشان معلوم گشت که ولایت نیز مانند سایر احکام شرع، دارای مصلحت ذاتی است. حکومت فی نفسه و با قطع نظر از سایر احکام شرع، دارای مصلحت ملزمه است؛ یعنی ولایت، مستقل از دیگر احکام، دارای مصلحت است. تشریح ولایت، صرفاً به دلیل تأمین مصالح احکام شرع نیست، بلکه به دلیل تأمین مصلحت ذاتی خود حکومت است. به همین دلیل است که ولایت در کلام امام صادق علیه السلام در کنار چند حکم اولی دیگر قرار گرفته است:

بنی الاسلام علی خمس: علی الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم ینسأ بشیء کما نودی بالولاية (کلینی، بی تا، ج ۲: ۱۸).

بدین ترتیب، همان طور که سایر احکام نسبت به یکدیگر اطلاق دارند؛ یعنی تشریح آنها به دلیل تأمین مصلحت دیگری نیست، ولایت نیز این چنین است. صلات نسبت به صوم اطلاق دارد و وابسته و مقید به آن نیست. حکومت نیز نسبت به صلات، صوم، حج و سایر احکام شرعی اطلاق دارد، بلکه بالاتر است؛ چراکه ممکن است سایر احکام در تزامن با مصلحت حکومت، مقید شوند:

حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد - در صورتی که رفع بدون تخریب نشود - خراب کند. حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد، مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را، چه عبادی و چه غیرعبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن - مادامی که چنین است - جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۲).

امام خمینی عدم التفات فقها به مسأله مطلقه بودن ولایت را ناشی از «عدم شناخت ولایت مطلقه الهی» دانسته است. به عبارت دیگر، مشکل در مطلقه بودن ولایت فقیه نیست که قابل درک نباشد، بلکه مشکل در درک نادرست از ولایت الهی و در طول آن ولایت نبوی ﷺ و ولایت ائمه است. ولایت آنها در محدوده احکام شرع نیست و از این حیث، مطلق است. اگر فقیه می تواند مسجد ضرار را تخریب کند به دلیل آن است که پیامبر خدا چنین ولایتی را دارد. چون رسول الله ﷺ می تواند موقتاً حج را جلوگیری کند، ولی فقیه نیز مجاز به این عمل است؛ زیرا ولی فقیه، عیناً مکلف به همان وظایف حکومتی است که رسول الله و امام معصوم به آنها موظف است. امام در بحث ولایت فقیه تأکید می کنند که:

این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم بیشتر از حضرت امیر بود یا اختیارات حضرت امیر بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضائل حضرت رسول اکرم بیش از همه عالم است و بعد از ایشان، فضائل حضرت امیر از همه بیشتر است، لکن زیادی فضائل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی دهد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۴۰).

پس اگر ولایت فقیه را مطلقه نمی دانیم به دلیل آن است که ولایت حضرت رسول اکرم ﷺ و ولایت حضرت وصی ﷺ را مطلقه نمی دانیم. زعامت سیاسی آنان با هر گونه تلقی از محدوده اختیاراتشان، عیناً در عصر غیبت به فقیه جامع الشرائط منتقل می شود. بنابراین، مشکل، نه در دامنه اختیارات ولی فقیه که در اختیارات رسول الله و امام معصوم است.

۴- تقدم ولایت بر احکام فرعی گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

امام خمینی فرمودند:

باید عرض کنم حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۲۵۲).

تقدم حکومت بر احکام فرعی با فرض اولی بودن آن قابل تصور است. اگر حکومت در چهارچوب احکام فرعی باشد، دلیلی ندارد که بر آنها تقدم داشته باشد؛ زیرا هیچ فرعی بر اصل تقدم ندارد. اما با فرض اولیه بودن ولایت، چرا بر سایر احکام اولیه تقدم دارد؟ مگر نه این است که احکام اولیه، نسبت به یکدیگر مطلقند؟ وجه تقدم ولایت بر سایر احکام اولیه چیست؟

وجه نخست، مشروعیت فعل مکلف است. اگر افعال مکلفین، تحت ولایت باشد،

مشروعیت دارد و اگر تحت ولایت خداوند سبحانه نباشد، تحت ولایت طاغوت است: اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا یا طاغوت، یا خداست یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۲۲۱).

وجه دوم، آن است که ولایت، ظرفیت تحقق امور مشروع را فراهم می‌سازد: وقتی حکومت، یک حکومت عدل الهی شد و عدالت را جاری کرد و نگذاشت که فرصت طلبها به مقاصد خودشان برسند، یک محیط آرام پیدا می‌شود. در این محیط آرام، همه چیز پیدا می‌شود. بنابراین، «ما نودی بشیء مثل ما نودی بالولایة» برای اینکه حکومت است (همان، ج ۲۰: ۱۱۷).

وجه سوم، آن است که ولایت و حکومت «حصن الاسلام» و نگهبان دین خداست. هر مجموعه‌ای به حفاظت و حراست احتیاج دارد. اجتماع مسلمین و مجموعه احکام شرعی برای مصون ماندن از هر گونه گزند شیطانی به حراست نیازمند است. فلسفه نظام سیاسی برای همین است. حصن بودن سلطان به این معناست که خود را موظف به حراست از مملکت تحت سلطه خود بداند. امام خمینی در اینجا به مسأله شاه سلطان حسین و اصفهان اشاره می‌کند:

این چه «حصنی» است که هر گوشه‌ای را به آقای «حصن الاسلام» عرضه بداریم، عذرخواهی می‌کند! آیا معنای «حصن» همین است؟ (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۵۶).

اسلام در عصر غیبت، بی‌نیاز از «حصن» نیست. حصن، بر مسلمانان واجب شده است. از این رو، حاکم می‌تواند آنان را ملزم به انجام فریضه حج نماید یا کسانی را که خمس یا زکات بر آنان واجب شده است، ملزم به پرداخت آن نماید. اما اگر حکومت دینی برپا نباشد، حتی اگر مردم به حج روند و خمس و زکاتشان را نیز پرداخت کنند، مصلحت ملزومه ولایت، تأمین نشده است؛ زیرا احکام اولیه نسبت به یکدیگر حکومت ندارند، اما ولایت، نسبت به احکام اولیه حکومت دارد. با احکام حج نمی‌توان کسی را ملزم به انجام فرائض دیگر کرد، ولی با ولایت می‌توان چنین کرد.

۵- ولایت و سلطنت بر جان و اموال

امام خمینی با فرض اینکه حکومت از احکام اولیه است، محدوده اختیارات آن را تا حدی می‌داند که:

حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در

موقعی که آن قرارداد، مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند
(امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۵۲).

حال این عقیده، چگونه با مرسله مشهور «الناس مسلطون علی اموالهم» قابل جمع
است؟ زیرا تصور شده است که «ولایت» با فرض اولیه بودن، در تزامن با سلطنت مردم
بر اموالشان است.

در مباحث امام خمینی، درباره ولایت فقیه، اشاره‌ای به تزامن آن با قاعده «سلطنت»
نشده است. لیکن از مباحث ایشان در باب «بیع معاطات» که به حدیث سلطنت پرداخته
است،^۱ می‌توان برای این مسأله پاسخی یافت.

امام خمینی، حدیث «الناس مسلطون علی اموالهم» را مرسله مشهور می‌داند و
مباحثی را که پیرامون آن طرح کرده‌اند با قطع نظر از ضعف سندی آن است.^۲ ممکن
است که شهرت عمل به این حدیث را موجب جبران ضعف سند آن بدانند. به عقیده
امام، حدیث سلطنت، حاوی حکم امضایی است، نه حکم تأسیسی؛ زیرا تمام عقلا،
حکم به ثبوت سلطنت مردم بر اموالشان می‌کنند و استناد فقها و مسلمین در این
موضوع (سلطنت بر اموال) به این حدیث مرسله نیست.^۳ بنابراین، قاعده سلطنت یک
حکم عقلایی است، نه حکم شرعی. در این صورت، قاعده سلطنت، نه اطلاق دارد و نه
عمومیت، بلکه برای شمول مصادیق آن باید به سراغ عرف عقلا رفت. حکم عقلایی
سلطنت هم برای مورد خاص وضع شده است و آن عبارت از «عدم حجر» است، یعنی
توهم مانعیت تصرف مالک در ملک خود شده است و عقلا حکم به سلطنت مالک در
تصرف بر مال خودش را داده‌اند.^۴ بنابراین، اطلاق مرسله مشهور شامل مورد تزامن
میان حکم حکومتی و قاعده سلطنت نمی‌شود. این حدیث در برابر حکم حکومتی
نمی‌گوید که قاعده سلطنت اطلاق دارد و مانع از جواز تصرف حکومت در اموال مردم
می‌شود. امضای حکم عقلایی سلطنت، مشروط است؛ یعنی شارع مقدس، قاعده
سلطنت یا همان حکم عقلایی سلطنت را به‌طور مطلق امضا نکرده است، بلکه به اعتقاد
امام خمینی، این حکم عقلایی، تعلیقی و مشروط است؛ زیرا مالک حقیقی، خداوند
تبارک و تعالی است. پس سلطنت مردم بر اموالشان تا جایی مشروعیت دارد که در
تعارض با خواست مالک حقیقی نباشد. اگر چنین تعارضی پیش آید، قاعده سلطنت
شامل آن مورد نمی‌شود. امام خمینی می‌فرماید در چنین مواردی، حکم شارع مقدس
بر حکم عقلا «ورود» دارد. در اصطلاح علمای علم اصول، وارد بودن حکمی بر حکم

۱. ر.ک: امام خمینی، کتاب البیع، ج ۱: ۱۲۲.

۲. همان: ۱۶۴.

۳. همان: ۱۲۶.

۴. همان: ۱۲۷.

دیگر، آن است که حکم وارد، موضوع را از قلمرو موضوعی حکم دیگر خارج می‌کند. به عبارت دیگر، حکم وارد، اطلاق حکم دیگر را در شامل شدن موضوع مورد نزاع می‌گیرد و لذا نمی‌توان به اطلاق حکم دیگر استناد کرد. امام خمینی درباره تعلیقی بودن حکم عقلایی سلطنت فرموده است:

ولاریب فی أن حکمهم تعلیقی علی عدم ورود حکم من السلطان الحقیقی علی النفوس والأموال وهو الله تعالی. فاذا ورد حکم من الشارع الأقدس، یكون وارداً علی هذا الحکم التعلیقی (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۲۷).

درباره تصرفات مالک در ملک خود، اشکال شده که شرط جواز تصرفات مالک، وقوع تصرف در ظرف تحقق ملکیت است. بنابراین، تصرفاتی جایز است که زایل کننده ملکیت نباشد. پس معاملاتی مانند بیع، عتق و اعراض از مال - که مزیل ملکیت است - مشمول قاعده سلطنت نمی‌شود و نمی‌توان با استناد به قاعده سلطنت، حکم به جواز این گونه تصرفات کرد.

امام خمینی، در پاسخ به این اشکال فرموده است که این گونه تصرفات از واضح ترین انواع سلطنت بر اموال است. علاوه بر آن، اخراج اموال از ملکیت با اعمال سلطنت، منافاتی با سلطنت بر اموال ندارد. زیرا مالک، حین اخراج مال از ملکیت خود، سلطنت داشته است.^۱

نکته مهم در این پرسش و پاسخ، مسأله «ظرف تحقق ملکیت» است. امام خمینی پذیرفته است که مالک، نمی‌تواند خارج از ظرف تحقق ملکیتش تصرفی انجام دهد. بر این اساس، قاعده سلطنت در موارد زیادی که ظرف ملکیت مردم تحقق ندارد، نباید جاری و شامل باشد؛ مواردی مانند: خمس، زکات، انفال، زمینهای بایر، غنایم جنگی، خراج و مالیات، درآمدهای مختلف حکومتی و... هیچ یک از این موارد، ظرف تحقق ملکیت مردم نیست تا شامل قاعده سلطنت شوند. بنابراین، قاعده سلطنت در همه جا با حکم حکومتی در تعارض نیست. آیه الله جوادی آملی، این مطلب را به تعبیر دیگر بیان کرده است. به اعتقاد ایشان، در مواردی که می‌دانیم یا شک داریم که «امر الناس» است، نمی‌توان حکم به عدم ولایت کرد:

بنابراین، پیش از استدلال به اصل «عدم ولایت» در هر موردی، باید احراز شود که آیا شأن و کار و امر مورد استدلال، از مصادیق «امر الناس» است یا نه؛ زیرا با یقین به اینکه شأن مزبور، از مصادیق «امر الله» است، نه امر الناس نمی‌توان به اصل «عدم ولایت» تمسک کرد؛ چه اینکه خروج امر الله از اصل مزبور از قبیل «تخصص» است، نه «تخصیص». مثلاً ولایت معصوم بر انفال،

خمس، زکات و... از سنخ تخصیص نیست؛ زیرا اموال یاد شده، نه از قبیل اموال شخصی‌اند و نه از سنخ اموال ملی و عمومی، بلکه از قبیل اموال دولت اسلامی و حکومت دینی است که تحت مالکیت هیچ فرد یا گروهی قرار ندارد. بنابراین، ولایت فقیه عادل بر آنها، از قبیل ولایت بر امر الناس نخواهد بود تا به‌نحو تخصیص از اصل معهود خارج شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

۶- احکام حکومتی

درباره احکام حکومتی، دو گونه برداشت نادرست، رواج یافته است. برخی تصور می‌کنند که «حکم حکومتی» ماهیت ثانوی دارد و مترادف با «احکام ثانوی» است. برخی دیگر، تصور می‌کنند که حکم حکومتی نوع سوم از احکام شرعی است؛ یعنی احکام شرعی به سه دسته اولی، ثانوی و حکم حکومتی تقسیم می‌شوند. حال آنکه هیچ‌یک از این دو برداشت، درست نیست. احکام شرعی، منحصر در همان دو حکم اولی و ثانوی است. حکم حکومتی به‌عنوان قسم سوم از احکام شرعیه نداریم. احکام حکومتی به اعتقاد امام خمینی از سنخ احکام اولیه است. ولایت، مانند نماز و روزه و حج از احکام اولیه به‌شمار می‌آید. ولایت نیز مانند آنها دارای مصلحت ذاتی ملزمه است. همان‌طور که احکام نماز و روزه و غیره به اولی و ثانوی، قابل تقسیم است، احکام حکومتی نیز به اولی و ثانوی تقسیم می‌شود. وقتی امام خمینی به خیابان‌کشی‌هایی که مستلزم تصرف در منازل می‌شود، نظام وظیفه، جلوگیری از کالای قاچاق، گمرکات و مالیات مثال می‌زند، مقصودش از این مأموریتها، حکم اولی است. حکومت به حکم اولی، موظف به خیابان‌کشی و مبارزه با کالای قاچاق و گمرکات و مالیات است، نه به حکم ثانوی. حکومت از ابتدا و به‌عنوان حکومت، نه به‌حکم ضرورت یا به‌عنوان حسبه، مأمور به انجام این‌گونه امور است. وقتی هم که می‌فرماید: «حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند»، مقصودشان از این قوانین، حکم ثانوی حکومت است؛ یعنی حکومت به حکم اولی با مردم قرارداد می‌بندد و به حکم ثانوی، همان قرارداد را فسخ می‌کند. بنابراین، حکومت می‌تواند بنا بر مصلحت اولیه و ثانویه، حکم اولی و ثانوی صادر کند.

جمع‌بندی

گفته شد که شخصیت بزرگی چون امام خمینی، دارای نوآوریها و ابتکارهایی است

که در استنباطهای فقهی ایشان نهفته است؛ زیرا خاستگاه فکری نهضت اسلامی ایشان، فقه اسلامی و به طور خاص، شیعی است. از سوی دیگر، نوآوری فقهی امام خمینی تکاملی است؛ یعنی به قصد تغییرات بنیادی نبوده است، بلکه به دنبال دگرگونیهای تکاملی در آن است. به همین دلیل است که ایشان همواره بر فقه جواهری تأکید ورزیده است؛ اما نوآوری عظیم فقهی امام راحل را باید در فقه سیاسی جست و جو کرد. برداشت رایج در میان فقها از موضوع یا مسأله ولایت و حکومت، فرعیه بودن آن است. لذا احکام حکومتی را در چهارچوب احکام فرعیه تلقی می کردند، اما امام خمینی به ویژه، پس از تأسیس حکومت اسلامی، به این نتیجه رسیده بود که حکومت فی نفسه، دارای مصلحت اولی است. پس حکومت نیز مانند سایر فروع دینی، حکم اولی است و به همین دلیل، احکام حکومتی در چهارچوب احکام فرعیه بیان می شود. از این نظریه و استنباط اساسی پیرامون حکومت، نکات بسیار مهمی معلوم می گردد که به برخی از آنها در این مقاله پاسخ داده شد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اصفهانی، شیخ محمدحسین، حاشیة کتاب المکاسب، قم، نشر انوار الهدی، ج ۱، ۱۴۱۸ق، ج ۲.
۳. العاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیه السلام، ج ۲، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶.
۴. امام خمینی، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ج ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۰ و ۲۱.
۵. _____، الاجتهاد و التقليد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۶.
۶. _____، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۱ق، ج ۱.
۷. _____، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ج ۷، ۱۳۷۷.
۸. انصاری، شیخ مرتضی، المکاسب، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ج ۵، ۱۴۲۴ق، ج ۳.
۹. ایروانی غروی، میرزا علی، حاشیة المکاسب، قم، کتابفروشی نجفی، چاپ سنگی، ۱۳۷۹ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت، قم، نشر اسراء، ج ۴، ۱۳۸۳.
۱۱. رشتی، میرزا حبیب الله، کتاب القضاء، قم، منشورات دارالقرآن الکریم، ج ۱، ۱۴۰۱ق.
۱۲. سروش، عبدالکریم، فقه در ترازو، نشریه کیان، ش ۴۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸.
۱۳. _____، ولایت باطنی و ولایت سیاسی، نشریه کیان، ش ۴۴، آبان و دی ۱۳۷۷.
۱۴. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، قم، نشر جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۱۵. قاسمی، محمدعلی و دیگران، فقیهان امامی و عرصه های ولایت فقیه، زیر نظر صادق لاریجانی، نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴، ج ۱.
۱۶. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول الکافی، بیروت، دارالاضواء، بی تا، ج ۲.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶.
۱۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۷، بی تا، ج ۲۱.