

دولت دینی و دین دولتی

اکبر گنجی

حاکم یا حکومت نیاز است. سوم، حاکم باید قانون دان (فقیه) باشد. امام خمینی می نویسد:

چون حکومت اسلام حکومت قانون است، برای زمامدار علم به قوانین لازم می باشد. چنانکه در روایت آمده است نه فقط برای زمامدار، بلکه برای همه افراد، هر شغل یا وظیفه و مقامی داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد. منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد... قانوندانی و عدالت از نظر مسلمانان شرط و رکن اساسی است. چیزهای دیگر در آن دخالت و ضرورت ندارد.^۲

دوم. دین دولتی

در این قرائت «اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد»^۳ و فقه توانایی پاسخگویی به معضلات داخلی و خارجی را ندارد و تأکید بر آن، نه تنها نظام را به بن بست کشانده و به نقض قانون اساسی منجر می شود، بلکه باعث می شود «اسلام در پیچ و خم های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان» گردد.

امام خمینی می فرماید:

حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می کند. و این بحث های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوری ها است، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن بست هایی می کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می گردد.^۴

در این قرائت، دیگر امام نمی پذیرند که «حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است»^۵ بلکه از نظر ایشان «حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج».^۶

حال که فقه توانایی پاسخگویی به همه مشکلات را ندارد و حکومت بر تمامی احکام فقهی تقدم دارد و می تواند تمامی احکام فقهی را تعطیل کند، «حکومت... شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم»^۷ شده، جا برای «ولایت مطلقه فقیه» باز می شود.

در این دیدگاه «احکام ثانویه» و «احکام حکومتی» شاخص می شود و «مصلحت نظام» به عنوان راه برونشو از معضلات مطرح شده و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، ضروری می شود. امام در

نظریه «ولایت فقیه» بزرگترین دستاورد امام خمینی است. البته در نظر بعضی از فقهای گذشته نیز می توان ولایت فقیه را بازیافت، اما اولاً هیچ یک از فقهای متقدم نظریه منسجم چون امام نداشته اند، ثانیاً نظریه خود را فقط در کتابهای تخصصی فقهی بیان کرده بودند و عموم مردم از آن مطلع نبودند، ثالثاً برای تحقق عملی نظام ولایت فقیه اقدامی نکرده بودند و رابعاً اگر نادری از نوادر به فکر تحقق عملی آن بوده، در عمل موفق به ایجاد آن نشده. و این افتخار ابدی تنها نصیب امام شد که بنیانگذار جمهوری اسلامی و ولایت فقیه باشد.

از مقدمات بالا که بگذریم، نوبت به قرائت نظریه حکومت اسلامی امام می رسد. به گمان اینجانب، امام خمینی دو قرائت مختلف از حکومت دینی ارائه کرده اند؛ قرائت اول به «دولت دینی» و قرائت دوم به «دین دولتی» منتهی می شود.

اول. دولت دینی

در این قرائت، فقه «تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است». فقه جامع قوانین سعادت دنیا و عقباست و تمامی قوانین یک زندگی عادلانه و کامل در فقه وجود دارد. در این قرائت، حکومت دینی، یعنی حکومت احکام فقهی. و هیچ مسأله سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی و... وجود ندارد که «حکم» آن در فقه روشن نباشد. اما چون نمی توان در عصر غیبت به تعطیلی احکام فقهی فتوا داد، پس احکام فقهی به مجری (حکومت یا حاکم) نیاز دارد. امام خمینی در کتاب ولایت فقیه می فرماید:

احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می سازد. در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشییره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته، تا مقررات مزبوط به جنگ و صلح و مرادیه 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 می دهد که نکاح چه گونه صورت بگیرد و خوراک انسان در آن هنگام با موقع انعقاد نطفه چه باشد، در دوره شیرخوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است، و بچه چه گونه باید تربیت شود، و سلوک مرد و زن با همنبگر و با فرزندان چه گونه 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 دواطلب و خودکار قانون است. معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می ورزد تا همه شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و با فضیلت درآید. قرآن مجید و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد... امام سرگند یاد می کند (طبق روایات) که تمام آنچه ملت احتیاج دارد در کتاب و سنت، در این شکی نیست.^۱

در این قرائت، حاکم یعنی قانون (فقه) دان، و دلیل اصلی ولایت فقیه، قانون (فقه) دانی اوست، زیرا حکومت اسلامی، یعنی حکومت احکام فقهی، یعنی ولایت فقیه مبتنی بر سه مقدمه است: اول، فقه، قانون کامل اداره دنیا است. دوم، برای اجرای فقه و اداره دنیا به

حضرات آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد. امروز جهان اسلام، نظام جمهوری اسلامی ایران را تابلوی تمام نمای حل معضلات خویش می‌دانند، مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام بابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال برد و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پروز گرداند.^۸

این دو رویکرد تفاوت‌های عمیقی با یکدیگر دارد که در اینجا به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

۱. بودجه حکومت: براساس دیدگاه اول، مالیاتهای اسلامی (خمس، زکات، جزیه و خراج) برای اداره حکومت کفایت می‌کند. اما براساس دیدگاه دوم، نظر به اینکه مالیاتهای اسلامی کافی نیست، حکومت حق دارد مالیاتهای غیر شرعی وضع کند. در تدوین دیدگاه اول، امام می‌نویسند:

خمس درآمد بازار بغداد برای سادات و تمام حوزه‌های علمیه و تمام فقرای مسلمین کافی است، تا چه رسد به بازار تهران و بازار اسلامیول و بازار قاهره و دیگر بازارها. تعیین بودجه‌ای به این هنگفتی دلالت دارد بر اینکه منظور تشکیل حکومت و اداره کشور است.^۹ حکومت اسلامی بوسیله خمس اداره می‌شود.^{۱۰} اما وقتی نوبت به رویکرد دوم می‌رسد، می‌فرماید:

آقا می‌نویسد مالیات نباید داد. آخر شما ببینید بی‌اطلاعی چقدر. آقا، ما امروز روزی نمی‌دانم چند صد میلیون ما الان خرج این - چیزمان است - جنگمان است. روزی چند صد میلیون خرج جنگ با سهم امام می‌شود درستش کرد حالا؟ حالا ما می‌توانیم مردم را همه را بشناسیم اینجا و به زور - از - سهم امام بگیریم؟ سهم امام حالا به اندازه‌ای است که همین حوزه‌ها را بگردانیم، بیشتر از این هم نیست، یک کمی اگر بیشتر باشد می‌دهند به دولت. یکدفعه آدم بگوید که نخیر، ما می‌گیریم که دولت مالیات بگیرد، سهم امام بگیرد. چه جور؟ از کجا بیاریم سهم امام اینقدر؟ ما از کجا سهم امام و سهم سادات پیدا کنیم که دولت را اداره بکنیم، مملکت را اداره بکنیم، اینهمه اشخاصی که ریخته‌اند به جان دولت و خرج دارند و چی دارند اداره بکنیم.^{۱۱}

۲. اتکا و عدم اتکا به فقه: براساس رویکرد اول، قوانین اداره جامعه، نه تنها نباید با قوانین فقهی تعارض داشته باشد، بلکه کل قوانین اداره جامعه از دل فقه بیرون می‌آید. در حالی که بر اساس رویکرد دوم، نه تنها فقه پاسخگوی مشکلات نیست، بلکه در صورت تعارض قوانین با احکام فقهی به «مصلحت» و «ضرورت» متوسل می‌شویم.

عبور از رویکرد اول به رویکرد دوم، تحولی ایجاد می‌کرد که از چشم فقها پنهان نماند. لذا شورای نگهبان ضمن ابراز نگرانی شدید از نتایج عملی رویکرد جدید در تاریخ ۱۳۶۶/۹/۲۶ به امام می‌نویسد:

از فتوای صادره از ناحیه حضرتعالی که، دولت می‌تواند در ازای استفاده از خدمات و امکانات دولتی و عمومی شروط الزامی مقرر نماید، به طور وسیع بعضی اشخاص استظهار نموده‌اند که دولت می‌تواند هر گونه نظام اجتماعی، اقتصادی، کار، عائله، بازرگانی،

امور شهری، کشاورزی و غیره را با استفاده از این اختیار جایگزین نظامات اصیله و مستقیم اسلام قرار دهد و خدمات و امکاناتی را که منحصر به او شده است و مردم در استفاده از آنها مضطر یا شبه مضطر می‌باشند، وسیله اعمال سیاست‌های عام و کلی بنماید و افعال و تروک مباحه شرعیه را تحریم یا الزام نماید... موجب نگرانی شده است که نظامات اسلام از مزارعه، اجاره، تجارت، عائله و سایر روابط بتدریج عملاً منع و در خطر تعرض و تفسیر قرار بگیرد و خلاصه استظهار این اشخاص که می‌خواهند در برقرار کردن هر گونه نظام اجتماعی و اقتصادی این فتوا را مستمسک قرار دهند به نظر آنها باب عرضه هر نظام را مفتوح نموده‌اند.

امام در پاسخ شورای نگهبان می‌نویسند:

دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی و حتی بدون شرط مورد استفاده را از آنان بگیرد. این جاری است در جمع مواردی که تحت سلطه حکومت است و اختصاص به مواردی که در نامه وزیر کار ذکر شده است ندارد بلکه در افعال که در زمان حکومت اسلامی، امرش با حکومت است، می‌تواند بدون شرط یا با شرط الزامی این امر را اجرا کند.^{۱۲}

و درباره تعطیل شدن احکام اولیه می‌نویسند:

آن چه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها را با آن اختیارات از بین خواهد رفت صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسایلی است که مزاحمت نمی‌کنم.^{۱۳}

تصور رایج فقها از فقه، شبیه لباسی است که به قامت کل بشریت برای تمام امکانه وازمنه دوخته شده است و لذا انسانها نه تنها خود باید مشتاقانه لباس را بر تن کنند، بلکه وظیفه حکومت اسلامی است که این لباس را بر تن همگان در همه مکانها بپوشاند. از نظر فقها تنها مانع اجرای فقه در تمامی عالم، عدم بسط ید فقهاست. اما اگر به طریقی این امکان در عمل فراهم شد، می‌باید به احکام اسلامی عمل شود. نمونه بارز چنان تصویری را می‌توان در تصویب نشدن ماده ۵ قانون مجازات اسلامی از سوی شورای نگهبان مشاهده کرد. براساس ماده ۵ قانون مجازات اسلامی:

هر ایرانی یا بیگانه‌ای که در خارج از قلمرو حاکمیت ایران مرتکب یکی از جرائم ذیل شود و در ایران یافت شود و یا به ایران مسترد گردد طبق قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران مجازات می‌شود.

۱. اقدام علیه حکومت جمهوری اسلامی ایران و امنیت داخلی و خارجی و تمامیت ارضی یا استقلال کشور جمهوری اسلامی ایران.
۲. جعل فرمان یا دستخط یا مهر یا امضاء مقام رهبری و یا استفاده از آن.

۳. جعل نوشته رسمی رئیس جمهوری یا رئیس مجلس شورای اسلامی و یا شورای نگهبان و پارئیس مجلس خبرگان یا رئیس قوه قضائیه یا معاونان رئیس جمهور یا رئیس دیوان عالی کشور یا دادستان کل کشور یا هریک از وزیران یا استفاده از آنها.

۴. جعل اسکناس رایج ایران یا اسناد بانکی ایران مانند براتهای قبول شده از طرف بانکها یا چکهای صادر شده از طرف بانکها و یا اسناد تمهیددار بانکها و همچنین جعل اسناد خزانه و اوراق قرضه صادره و یا تضمین شده از طرف دولت یا شبیه‌سازی و هرگونه تقلب در مورد مسکوکات رایج داخلی.^{۱۴}

بر اساس این ماده اگر «بیگانه‌ای» در خارج از ایران جرمی غیر از جرایم احصا شده در بندهای چهارگانه مرتکب شود، از قلمرو حاکمیت قوانین جزایی ایران خارج است. فقهای شورای نگهبان، این امر را خلاف شرع می‌دانستند، زیرا از نظر آنان قوانین جزایی اسلامی، عام و کلی است و باید بیگانه‌ای را که خارج از جمهوری اسلامی مرتکب جرمی شده و اکنون در دسترس حکومت اسلامی است، بر اساس قوانین جزایی اسلامی مجازات کرد. لذا در نامه مورخ ۶۹/۱۲/۱۹ در مورد ماده ۵ به مجلس شورای اسلامی می‌نویسد:

... ماده ۵ از این نظر که ظهور در انحصار قلمرو حاکمیت قوانین جزایی جمهوری اسلامی نسبت به اتباع بیگانه در بندهای ذکر شده در این ماده را دارد مغایر موازین شرع می‌باشد.
 کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس با توجه به اینکه جرایم و مجازاتها در قلمرو حاکمیت کشورها صورت می‌گیرد و لذا تعمیم ماده ۵، تبعاتی به دنبال دارد که به مصلحت نظام جمهوری اسلامی نیست، موضوع را به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع داد و آن مجمع، ماده یاد شده را همان گونه که در کمیسیون قضایی مجلس تصویب شده بود تأیید کرد. نظریه فقهای شورای نگهبان درباره قوانین جمهوری اسلامی نتایجی به دنبال دارد که هیچ‌کس حاضر به پذیرش آنها نیست. به عنوان نمونه:

بر اساس فتوای فقها «زنی که عقد دائمی شده... باید [خود را] برای هر لذتی که او [شوهر] می‌خواهد، تسلیم نماید»^{۱۵} یعنی در آمیزش جنسی رضایت زن شرط نیست، اما بر اساس قوانین بعضی از کشورهای غربی، نزدیکی جنسی مرد به همسرش در صورت عدم رضایت زن، تجاوز محسوب شده و قانوناً مرد مجازات می‌شود. حال فرض کنیم مردی در ایران بدون رضایت همسر خود با او همبستر شده و نیاز جنسی خود را مرتفع کرده است؛ بر اساس احکام فقهی، این حق مرد بوده و عمل او کاملاً شرعی و مشروع است. حال اگر این مرد به یکی از کشورهای غربی که در آنجا این عمل جرم محسوب می‌شود سفر کند، آیا آنان حق دارند وی را به خاطر عمل مشروعی که در ایران مرتکب شده، مجازات کنند؟

از سوی دیگر اگر یک فرد آمریکایی در کشور خود عملی انجام داده باشد که بر اساس قوانین کشورش جرم نباشد، ولی بر اساس قانون مجازات اسلامی زنا محسوب شود و آن فرد روزی به جمهوری اسلامی سفر کند و جرمش به روشهایی که در قانون مجازات اسلامی آمده است ثابت شود، آیا می‌توان او را سنگسار کرد؟

در عمل، «مصلح» و «ضرورتها» باعث می‌شود بخشی از احکام اولیه در قلمرو جمهوری اسلامی تعطیل شود. لذا نمی‌توان انتظار داشت بیگانگان بر اساس قوانین اسلامی مجازات شوند. فقط ضرورتها و مصلح نیست که باعث تعطیلی احکام اولیه می‌شود، بلکه وقتی بشریت دوران سنت را پشت سر گذارده و وارد عصر مدرن شد، نوع زندگی و معرفت او هم تغییر کرد و لذا حقوق دوران سنت با نوع زندگی بشر جدید تعارض یافت. برای رفع تعارض، دو راه بیشتر وجود ندارد؛ یا باید کل زندگی بشر جدید و به تبع آن، معرفت‌هایش را چنان دگرگون کرد تا احکام فقهی قابل اعمال باشد یا اینکه با توجه به نوع و سطح زندگی و معرفت بشر جدید (از نظر فقها عامل زمان و مکان) حقوقی (فقهی) متناسب با زندگی بشر جدید سازمان داد تا دستگاه حقوقی قابل اجرا باشد.

انتخاب آگاهانه یکی از این دو راه با توجه به امکان‌پذیر بودن هریک از آنها، تنها چاره‌ای است که شاید فقه اسلامی را ننگه دارد، والا گزینش عمل‌گرایی پراگماتیستی و سپردن کار به دست ضرورت و مصلحت، چیزی از فقه موجود باقی نخواهد گذارد.

۳. فربهی فقه یا تولد ولایت مطلقه فقیه: رویکرد اول، برای اثبات «ولایت فقیه» محتاج فقه بود، از این رو با تحکیم فقه و فربه نشان دادن آن، به تحکیم ولایت فقیه می‌پرداخت. اما دیدگاه دوم، دیگر نیازی به اثبات ولایت فقیه ندارد و نمی‌تواند بپذیرد امری بیرونی (فقه) چارچوب رفتاری او را محدود کند؛ او خود، حد هر چیز را روشن می‌کند. لذا در رویکرد دوم با مطلق فرض کردن اختیارات ولی فقیه، «ولایت مطلقه فقیه» متولد شده، فقه از منشأ اثر بودن قبلی می‌افتد و حتی قبول ولایت فقیه به عنوان یکی از شرایط مرجعیت مطرح می‌شود.

رویکرد اول، طالب «دولت دینی» یعنی «دولت فقهی» بود، اما رویکرد دوم طالب «دین دولتی» یعنی «فقه دولتی» یا تابعیت مراجع و حوزه از ولایت فقیه است.

۴. حکومت مشروطه و مطلقه: در رویکرد اول، ولایت فقیه «حکومت مشروطه» بود، اما در رویکرد ثانی، ولایت فقیه «حکومت مطلقه» است. در دیدگاه اول، اختیارات ولی فقیه مشروط به احکام فقهی بود، اما در دیدگاه دوم، ولی فقیه اختیار مطلق دارد. در رویکرد اول امام می‌فرمایند:

حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه؛ بلکه «مشروطه» است، البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. «مجموعه شرط» همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است.^{۱۶} «حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست. قانون اسلام، با فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد.^{۱۷}

اما در رویکرد دوم می‌فرمایند:
 اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یک پدیده بی‌معنی و محتوا باشد. اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچ‌کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعه نیست، نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا و منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است بنابر تفسیر شما خارج است و صدها امثال اینها. باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و

روزه و حج است، حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیبان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرر باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود یا مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و با غیر عبادی که مجربان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند..... ۱۸

۵. تغییر پیش مردم شناختی: در شناخت امام از «طبقه روحانیت» و «طبقات غیر روحانی»، قبل و بعد از پیروزی انقلاب، تفاوت عمیقی وجود داشت و این تغییر پیش در رابطه با تواناییهای طبقات مختلف ضرورتاً به تغییر نظر دربارهٔ ادارهٔ جامعه منتهی شد. تصمیم امام در رابطه با زمامداری جامعهٔ ایران صرفاً ناشی از نوعی قرائت فقهی از اسلام نبود، بلکه تلقی و برداشت خاصی از واقعیات موجود، منتهی به اتخاذ تصمیمی تاریخی و اساسی شد. لذا در تبیین قرائت امام از نظریهٔ ولایت فقیه می‌باید نقش پدیده‌های اجتماعی را روشن کرد.

تلقی قبل از انقلاب امام این بود که فرماندهی و مدیریت جامعه باید در دست طبقات غیر روحانی باشد و روحانیان صرفاً نقش «نظارتی» و «ارشادی» داشته باشند. اما حوادث سالهای اول انقلاب، تلقی ایشان را عوض، و ایشان را بدینجا رهنمون کرد که غیرروحانیون توانایی حفظ استقلال و اجرای اسلام را ندارند، لذا روحانیت باید مستقیماً پستهای کلیدی جامعه را در دست بگیرد و جامعه را به سوی اهداف و آرمانهای هدایت کند. اما اگر روزی در دیگر طبقات افرادی مطمئن پیدا شوند که توانایی تأمین استقلال و اجرای احکام اسلامی را در کشور داشته باشند، دوباره کارها را به غیرروحانیون خواهند سپرد.

قصهٔ تغییر جهت مذکور را امام خود در تاریخ ۶۱/۳/۳۰ به بهترین شکل توضیح داده‌اند:

من از اول که در این مسائل بودیم و کم‌کم آثار پیروزی پیدا می‌شد، در مصاحبه‌هایی که کردم، چه با کسانی که از خارج آمدند، حتی در نجف و در پاریس و چه در حرفه‌هایی که خودم زدم، این کلمه را گفتم که روحانیون شغل‌شان یک شغل بالاتر از این مسائل اجرایی است و اگر چنانچه اسلام پیروز بشود، روحانیون می‌روند سراغ شغل‌های خودشان، لکن وقتی که ما آمدیم و وارد ممرکه سلیم دیدیم که اگر روحانیون را بگوئیم همه بروید سراغ مسجدها، این کشور به حلقوم آمریکا یا شوروی می‌رود. ما تجربه کردیم و دیدیم که اشخاصی که در رأس واقع شدند و از روحانیون نبودند، در عین حالی که بعضی‌شان هم متین بودند، از باب اینکه آن راهی که ما می‌خواستیم برویم و آن راهی که مستقل باشیم و با نان و جو خودمان بسازیم و زیر فرمان قدرتهای بزرگ نباشیم، آن راه، با سلیقه آنها موافق نبود. و لهذا چون آنجا دیدیم که ما نمی‌توانیم در همه جا یک افرادی پیدا بکنیم که صدرضد برای آن مقصدی که این ملت ما برای آن، جوان‌هاشان را دادند، نمی‌توانیم پیدا کنیم، ما تن دادیم به اینکه رئیس جمهورمان از علما باشد و گاهی - رئیس فرض کنید که نخست وزیرمان هم همین طور. و در جاهای دیگر هم که قبلاً گفته بودیم، بنا نداریم اینطور باشد و الان هم عرض می‌کنم که هر روزی که فهمیدیم

که این کشور را یک دسته از این افرادی که روحانی نیستند، به آنطوری که خدای تبارک و تعالی فرموده است، اداره می‌کنند، آقای خامنه‌ای تشریف می‌برند سراغ شغل روحانی بزرگ خودشان و نظارت بر امور و سایر آقایان هم همین طور. ما اینطور نیست که هر جا یک کلمه‌ای گفتیم و دیدیم مصالح اسلام، حالا ما آمدیم دیدیم اینجوری نیست، اشتباه کرده بودیم، بگوئیم ما سیر اشتباه خودمان باقی هستیم. ماهر روزی فهمیدیم که این کلمه‌ای که امروز گفتیم اشتباه بوده و ما اینجوری بکنیم. ما دنبال مصالح هستیم، نه دنبال پیشرفت حرف خودمان. (به من مهلت بدهید که عرایض را به آقایان بکنم). بنابراین مسأله یک چیزی نیست که آقایان به ما بگویند شما آن روز اینجوری گفتید. راست است، ما آن روز خیال می‌کردیم که در این قشرهای تحصیلکرده و متین و صاحب افکار، افرادی هستند که بتوانند این مملکت را به آنجوری که خدا می‌خواهد، ببرند، آنطور اداره کنند، وقتی دیدیم که نه، ما اشتباه کردیم، آمدند بعضی خودشان را به ما جا زدند، ما هم که غیب نمی‌دانیم، و بعضی‌شان هم خوب بودند لکن رأیشان با رأی ما مخالف بود، ما از حرفی که در مصاحبه‌ها گفتیم، عدول کردیم و موقتاً تا آن وقتی که این کشور را به غیر روحانی می‌تواند اداره کند، آقایان روحانیون به ارشاد خودشان و به مقام خودشان برمی‌گردند و محول می‌کنند دستگاه‌های اجرایی را به کسانی که برای اسلام دارند کار می‌کنند و تا مسأله اینطور است که ابهام پیش ما هست، احتمال هست. اگر در یک میلیون احتمال، یک احتمال ما بدهیم که حیثیت اسلام با بودن فلان آدم یا فلان قشر در خطر است، ما مأموریم که جلوش را بگیریم، تا آن قدری که می‌توانیم. هر چه می‌خواهند به ما بگویند، بگویند که کشور ملایان، حکومت آخوندیسم و از این حرف‌هایی که می‌زنند، و البته این هم یک حربهای است برای اینکه ما را از میدان به در کنند. ما نه، از میدان بیرون نمی‌رویم. ۱۹

یک سال و نیم بعد در تاریخ ۶۲/۹/۲۰ امام در دیدار با شورای نگهبان، نقش آن تغییر پیش در تصمیم‌گیری را یک بار دیگر گوشزد کردند:

آنچه مهم است این است که ما می‌خواهیم مطابق شرع اسلام مسائل را پیاده کنیم. پس اگر قبلاً اشتباه کرده باشیم باید صریحاً بگوئیم اشتباه نموده‌ایم و عدول در بین فقها از فتوایی به فتوای دیگر درست همین معنا را دارد وقتی فقهی از فتوای خود برمی‌گردیم یعنی من در این مسأله اشتباه نموده‌ام و به اشتباهم اقرار می‌کنم. فقهای شورای نگهبان و اعضای شورای عالی قضائی هم باید این طور باشند که اگر در مسأله‌ای اشتباه کردند صریحاً بگویند اشتباه کردیم و حرف خود را پس بگویند، ما که معصوم نیستیم. پیش از انقلاب من خیال می‌کردم وقتی انقلاب پیروز شد افراد صالحی هستند که کارها را طبق اسلام عمل کنند. لذا بارها گفتیم روحانیون می‌روند کارهای خودشان را انجام می‌دهند. بعد دیدم خیر، اکثر آنها افراد ناصالحی بودند و دیدم حرفی که زده‌ام درست نبوده است، آمد صریحاً اعلام کردم من اشتباه کرده‌ام. این برای این است که ما می‌خواهیم اسلام را پیاده کنیم. پس در این رابطه ممکن است من دیروز حرفی زده باشم و امروز حرف دیگری را و فردا حرف دیگری را، این معنا ندارد که من بگویم چون دیروز حرفی زده‌ام باید روی همان حرف باقی بمانم. امروز می‌گویم مادام که احکام اسلام پیاده نشده است و افراد صالحی نداشتیم تا طبق اسلام عمل کنند، علما باید مشغول به کارهایشان باشند. این شأنی

برای علما نیست که ریاست جمهوری و یا جمهوری و یا پست دیگری را داشته باشند. چون وظیفه است به این کارها می پردازند. خلاصه یک چیز را نباید فراموش کنیم که همه می خواهیم اسلام پیاده شود.^{۲۰}

۶. مشروعیت حکومت: یکی از مباحث مهم اندیشه سیاسی، مبحث مشروعیت (Legitimacy) قدرت سیاسی است، اما مسأله اصلی فقها «شرعی» بودن یا «غیر شرعی» بودن حکومت است. در این دیدگاه، حکومت غیردینی مترادف با حکومت «طاغوتی» است. در واقع حکومت در عصر غیبت، حق فقهاست و اگر افراد دیگری بر مسند حکومت تکیه زنند، حکومتشان غاصبانه و غیر شرعی و طاغوتی است.

اما سؤال مهم بعدی این است که مبنای حکومت شرعی و اسلامی و عادلانه چیست؟ اجرای «احکام فقهی»، حکومت و نهادهای آن را شرعی و مشروع می کند یا «ولایت فقیه»؟ به نظر می رسد امام در این رابطه دو نظریه داشته اند؛ بر اساس نظریه اول می فرمایند:

و ما چنانچه پیشتر گفتیم نمی گوئیم حکومت باید با فقیه باشد بلکه می گوئیم حکومت باید با قانون خدایی که صلاح کشور و مردم است اداره شود و این بی نظارت روحانی صورت نمی گیرد.^{۲۱}

ایشان درباره حکومت نخست وزیری مهندس بازرگان می فرمایند:

این دولتی که تعیین شده است و به ولایت شرعی تعیین شده است و یک حکومت شرعی است، نه فقط قانونی باشد یعنی حکومت شرعی لازم الاتباع، همه کس واجب است بر او که از این حکومت اتباع کند، نظیر اینکه مالک اشتر را که حضرت امیر سلام الله علیه می فرستاد یک جانی و منصوبش می کرد، حاکم و واجب الاتباع بود یعنی حاکم الهی بود، حاکم شرعی بود. ما هم ایشان را حکومت شرعی دادیم به او حکومت قانونی هم که هست، بنابراین واجب الاتباع است.^{۲۲}

هم ایشان در پیامی به مناسبت انتخابات مجلس خبرگان می نویسند:

واضح است که حکومت به جمیع شیوه آن و ارگان هائی که دارد، تا از قبل شرع مقدس و خداوند تبارک و تعالی شریعت پیدا نکند، اکثر کارهای مربوط به قوه مقننه و قضائیه و اجرائیه بدون مجوز شرعی خواهد بود و دست ارگان ها که باید به واسطه مشروعیت آن باز باشد بسته می شود و اگر بدون شریعت الهی کارها را انجام دهند، دولت به جمیع شیوه طاغوتی و محرم خواهد بود و لهذا تعیین خبرگان و فقیه شناسان از تکالیف بزرگ الهی است و هیچ کس را عذری در مقابل اسلام و در پیشگاه خداوند چهار نخواهد بود.^{۲۳}

و در پیامی به مناسبت افتتاح مجلس خبرگان می فرمایند:

بر حسب اصل یکصد و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی، مجلس مبارک خبرگان که به وسیله آراء ملت عظیم الشان ایران، شماری از علمای اسلام و حجج اسلام امام الله بقیانهم برای تعیین رهبر یا شورای رهبری انتخاب شده اند مفتوح گردید؛ مجلسی که برای ادامه نظام جمهوری اسلامی و شرعیت بخشیدن به آن، نقش اساسی دارد.^{۲۴}

و نیز:

اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد طاغوت است. یا خدا یا طاغوت. یا خداست یا طاغوت. اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور بانصب 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. طاغوت وقتی از بین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود.^{۲۵}

پس آنکه نظام و کلیه نهادها و رفتارها و اعمال را شرعی می کند، «ولی فقیه» است. از این رو یک حکومت می تواند «مشروع» یعنی مردمی باشد، اما «مشروع» یعنی شرعی نباشد. پس دو نوع مشروعیت وجود دارد؛ مشروعیت به معنای مردمی بودن و مشروعیت به معنای شرعی بودن. و شرعی بودن هم دو معنا دارد؛ در یک معنا حکومت با عمل به احکام فقهی (مثل بعضی از کشورهای اسلامی) شرعی می شود و در معنای دیگر اگر در رأس حکومت، ولی فقیه وجود داشته باشد، حکومت و نهادهای آن شرعی می شود و گرنه طاغوتی خواهد بود.

در مبحث مشروعیت به معنای شرعی بودن حکومت، امام در رویکرد اول، حکومت را به واسطه عمل به احکام اسلامی شرعی می دانند، اما در رویکرد دوم، مشروعیت حکومت را ناشی از ولی فقیه می دانند. امام در مبحث مشروعیت به معنای رایج آن در فلسفه سیاسی، مشروعیت حکومت و ولی فقیه را ناشی از مردم می دانند.

۷. شرایط رهبری: همان گونه که گذشت، براساس رویکرد اول، عدالت و فقاہت (افضلیت علمی) برای رهبری کفایت می کند، اما براساس رویکرد دوم، «اعلمیت فقهی» نه تنها برای رهبری کفایت نمی کند، بلکه حتی مرجعیت، از شرایط رهبری محسوب نمی شود. امام خمینی در این باره می نویسند:

یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه ها هم باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد.^{۲۶}

و در نامه دیگری ویژگیهای رهبر را بیشتر می شکافند:

آشنایی به روش برخورد با حیلها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست ها و حتی سیاسیون و فرمول های دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه داری و کمونیزم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می کنند، از ویژگی های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که درخور شأن مجتهد است واقعاً مدیر و مدبر باشد.^{۲۷}

۸. حکومت فقها و حکومت کارشناسان: براساس معیارهای مقبول فقها تشخیص «حکم» با فقهاست، اما تشخیص «موضوع»، «ضرورت» و «مصلحت نظام» با کارشناسان و متخصصان است، نه فقها. در رویکرد اول، به دلیل اینکه حکومت دینی، حکومت احکام فقهی بود و تشخیص حکم با فقهاست، «ولایت فقیه» ضروری می شد. اما در رویکرد دوم که «ضرورت»، «مصلحت» و... به میان می آید، با توجه به اینکه تشخیص ضرورت و مصلحت با کارشناسان است، نیاز به ولایت فقیه به مخاطره می افتد.

امام خمینی در تاریخ ۶۰/۷/۲۰ تشخیص «ضرورت» را به مجلس واگذار کردند. ایشان می‌نویسند:

آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به مؤقت بودن آن مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع خود بخود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن.^{۲۸}

سپس ایشان در تاریخ ۶۱/۱۱/۲۲ خطاب به مجلس شورای اسلامی می‌نویسند:

از کارشناسان متعدد و متبیین در تشخیص موضوعات برای احکام ثانویه اسلام نظرخواهی شود که کارها به نحو شایسته انجام گیرد. و این نکته نیز لازم است که تذکر داده شود که رد احکام ثانویه پس از تشخیص موضوع به وسیله عرف کارشناس، با رد احکام اولیه فرقی ندارد، چون هر دو احکام الله می‌باشند و نیز احکام ثانویه ربطی به اعمال ولایت فقه ندارد و پس از رأی مجلس و انفاذ شورای نگهبان، هیچ مقامی حق رد آن را ندارد و دولت در اجرای آن باید بدون هیچ ملاحظاتی اقدام کند و با تشخیص دو سوم مجلس شورای اسلامی که مجتبی از علمای اعلام و مجتهدان و متفکران و متمهدان به اسلام هستند، در موضوعات عرفیه که تشخیص آن با عرف است، با مشورت از کارشناسان، حجت شرعی است که مخالفت با آن بدون حجت قویتر خلاف طریقه عقلاست و چنانچه تغییر احکام اولیه، با شک در موضوع و عدم احراز آن با طریقه عقلا مخالف است.^{۲۹}

واگذاری تشخیص «ضرورت» به مجلس، مقبول شورای نگهبان نبود و برای شورای نگهبان قابل قبول نبود که دو سوم مجلس ضرورت امری را تصویب کند و شورای نگهبان حق رد آن را نداشته باشد. لذا در تاریخ ۱۳۶۴/۴/۴ اعتراض خود را به امام اعلام داشتند:

... سؤال این است که اگر بنا باشد شورای نگهبان در مورد ضرورتها حق اظهارنظر نداشته باشد، خطر تصویب ضرورتها براساس جوسازیها و اعمال نفوذ افرادی ذی‌نفوذ در مجلس و مکتب‌گرایی‌ها، که بسیاری پیاده کردن آن مکتب‌ها را ضرورت و بلکه واقعیت می‌دانند، چگونه دفع می‌گردد؟ و اگر خطر اینکه مجلس در زمانی بتواند مثل دوره گذشته، قوانین خلاف شرع تصویب نماید با درنظر گرفتن شورای نگهبان دفع شده است، اینکه که همان خطر به این صورت بازگشته است و این امکان حاصل شده که با عنوان ضرورت، هر حلالی حرام و هر حرامی حلال و قانونی اعلام شود، دافع این خطر چیست و از چه راهی خطر تصویب ضرورت‌های غیرواقعی دفع خواهد شد؟ با کمال تأکید عرض می‌کنم که مسأله بکلی دگرگون شده و اگر چاره‌اندیشی نشود باوضعی که پیش آمده، همچگونه دافع قانونی از این خطر وجود نخواهد داشت...

پس از «ضرورت» نوبت به «مصلحت» رسید؛ امام خمینی «کارشناسان» را «مرجع» تشخیص مصلحت می‌دانستند، لذا در حکم تشکیل مجمع تشخیص مصلحت می‌نویسند:

به نظر این جانب پس از طی این مراحل زیر نظر کارشناسان که در تشخیص این امور مرجع هستند...^{۳۰}

مصلحت‌اندیشی، حکومت را یک گام دیگر از فقه دور کرد و حکومت را عرفی و دنیوی کرد. اگرچه علم فقه به تعبیر هزالی، علمی

دنیوی است، اما باید توجه داشت که منشأ آن (احکام تأسیسی) آسمانی است. حقوق دنیوی را که ساخته و پرداخته انسانهاست، به سادگی می‌توان کنار گذاشت، اما کنار گذاردن فقه دنیوی (احکام تأسیسی) که از آسمان آمده است، به‌سادگی امکان‌پذیر نیست. مشکل را در اظهارنظر دو تن از فقها بهتر می‌توان دید؛ آیت‌الله محمد یزدی درباره مصلحت‌اندیشی می‌گوید:

مصلحت‌اندیشی معنایش این است که صرفنظر از قوانین صرفنظر از ضوابط شرعی مصلحت ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر مصلحت را اگر یک مقدار قدر متیقن را بخواهیم بگیریم یعنی موارد ضرورتی که ما به دلیل ضرورت و بدلیل مصلحت می‌خواهیم از مرزها بگذریم می‌خواهیم از یک قانون شرعی یا از یک قانون اساسی بگذریم یعنی یک خلاف شرع را مرتکب بشویم و یک خلاف قانون را مرتکب بشویم به دلیل مصلحت.^{۳۱}

و آیت‌الله امامی گاشانی در تأیید همین معنا می‌گوید:

الآن حرف شورای نگهبان این است که... ما نمی‌توانیم مصلحت‌اندیشی کنیم و چون نمی‌توانیم مصلحت‌اندیشی کنیم، بنابراین صبح درشورا یک نظر می‌دهیم شب در مجمع تشخیص نظر مقابلین را می‌دهیم. یعنی صبح در شورا می‌گوئیم اگر دولت خواست اراضی را بگیرد... ما درشورای نگهبان می‌گوئیم این مخالف با شرع مقدس اسلام است باید بروند با صاحبش کنار بیاوند زلی شب وقتی آمدیم در مجمع تشخیص، به عنوان موافق رأی می‌دهیم می‌گوئیم که مصلحت این است که ما دیگر الان نرویم سراغ اینها.^{۳۲} من صبح یک وظیفه دارم و شب یک وظیفه. شرعاً و قانوناً صحیحها وظیفه‌ام این است که بر طبق شرع حرف بزنم، شب وظیفه‌ام این است که مصلحت را بینم... آنجا می‌گوید ولو مغایر است ولی من اینجا نستهم مصلحت‌اندیشی کنم... نستهم با قوانین شرع بینم موافق است یا مغایر است، من باید بینم مصلحت جامعه چیست؟^{۳۳}

«مصلحت‌اندیشی» و «ضرورت‌شناسی» و سیطره آنها بر قانونگذاری، حکومت را تماماً «عرفی» و «دنیوی» خواهد کرد. این مدعا را بدین نحو می‌توان مستحکم کرد که هر حکومتی برای عمل و دوام خود نیازمند چهار رکن مهم است:

- الف. ارزشها و غایات (اخلاق)
- ب. روشها (روش وصول به غایات)
- ج. حقوق (قانون)
- د. مدیریت

سؤال اساسی این است که دینی بودن کدامیک از ارکان یاد شده منتهی به «حکومت دینی» می‌شود؟ و کدامیک از ارکان یاد شده غیردینی، و نه ضد دینی، است؟ به تعبیر درست‌تر کدامیک از ارکان یاد شده می‌تواند دینی و یا ضد دینی باشد و کدامیک از ارکان یاد شده مشمول دینی و ضد دینی نمی‌شود؟

مدیریت واجد دو جزء است؛ الف - جزء معرفتی ب - جزء مهارتی (فن). یکی از تفاوت‌های این دو این است که معرفت مشمول «صدق» و «کذب» می‌شود، در حالی که در مهارت صدق و کذب راه ندارد، بلکه «کمال» و «نقص» راه دارد؛ مهارت ناقص و کامل داریم، اما مهارت دینی و ضددینی وجود ندارد. خیاطی، نجاری، رانندگی، بنایی، کفاشی، گل‌کاری، و... هر یک نوعی مهارت است و لذا رانندگی خوب و بد داریم، نجاری مجرب و غیرمجبرب وجود دارد. به تعبیر فیلسوفان مهارت در اثر تکرار و ممارست و تجربه ملکه فاعل

می‌شود. مهارت قاعده‌بردار نیست، در حالی که معرفت قاعده و فرمول دارد. لذا جزء مهارتی مدیریت، مستقل از ادیان و ایدئولوژی‌هاست.

جزء معرفتی مدیریت نوعی دانش است. علم مصرف‌کننده مدیریت براساس تئوری‌های علوم اجتماعی (روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علم سیاست...) تشکیل می‌شود، لذا به دلیل اینکه وجود علوم اجتماعی دینی امکانپذیر نیست، جزء معرفتی مدیریت هم غیردینی است.

ارزشها براساس نظریه اشاعره، شرعی و لذا دینی است، اما از نظر معتزله، غیر دینی. به تعبیر دقیق منطقی، هر علمی می‌باید واجد موضوع باشد. استقلال موضوع و تحویل ناپذیری آن است که وجود علم را امکانپذیر می‌کند، لذا وجود علم اخلاق متکی به حسن و قبح ذاتی افعال است. اگر حسن و قبح ذاتی وجود نداشته باشد، علم اخلاق به جامعه‌شناسی و روان‌شناسی تحویل می‌شود و دیگر به علم اخلاق نیازمند نیستیم؛ جامعه‌شناسی و روان‌شناسی مشکلات ما را حل خواهد کرد. اما حسن و قبح ذاتی افعال، علم اخلاق را می‌سازد که ذاتاً غیردینی است.

معتزله و شیعه به حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال اعتقاد دارند، اما اشاعره حسن و قبح ذاتی و عقلی را منکرند و به حسن و قبح شرعی (دینی) اعتقاد دارند. براساس حسن و قبح ذاتی، عدل ذاتاً خوب است و ظلم ذاتاً بد (مستقل از دین). و عقل هم مستقل از شرع، حسن و قبح ذاتی افعال را درک می‌کند.

روشها هم غیردینی است. روش رسیدن به آب خضر چاه است؛ چاه‌کنی دینی و ضددینی وجود ندارد. برای جمع‌آوری آب باید سد ساخت؛ سدسازی دینی و ضددینی وجود ندارد.

جامعه عادلانه از نظر اقتصادی توسعه یافته است. یعنی مردم نیازمند حاجات اولیه (مسکن، غذا، لباس) نیستند و گرفتار تورم مزمن، بیکاری بالا، فقر گسترده و رشد جمعیت بالا و... نیستند. اما روشهای کاهش جمعیت، تورم، بیکاری و... دینی و ضددینی وجود ندارد. دین روشهای کاهش تورم و رشد اقتصادی را آموزش نمی‌دهد؛ روشها علمی هستند. علم اقتصاد، جامعه‌شناسی، سیاست، مدیریت، روان‌شناسی اجتماعی و... روشهای گوناگون رسیدن به اهداف و غایبات را در اختیار ما می‌گذارد.

پس از مدیریت و ارزشها و روشها، نوبت به حقوق می‌رسد. حقوق دینی و غیردینی وجود دارد، اما در این باره باید نکات ذیل را در نظر داشت:

اولاً. فقه که همان حقوق دینی است، به احکام امضایی و تأسیسی تقسیم می‌شود. احکام امضایی به زندگی اعراب قبل از اسلام متعلق است که اسلام هم آنها را تصویب کرده است، اما احکام تأسیسی را اسلام وضع کرده است.

ثانیاً. اگر چه احکام تأسیسی به تجربه دینی پیامبر گرامی اسلام من تعلق دارند، اما به هر حال ذاتاً دنیوی بوده و برای رفع تعارضهای حیات دنیوی بالعرض وارد دین شده است.

ثالثاً. احکام فقهی در اثر ضرورت و مصلحت موقتاً تعطیل می‌شود. و این اتفاقی است که در جمهوری اسلامی ایران روی داده است.

رابعاً. قید «موقتاً» درباره ضرورت و مصلحت مادام‌المصلحه و مادام‌الضرورت است. باید به این نکته مهم توجه داشت که بعضی از ضرورتها، ضرورتهای تمدنی است. تمدنهای سنتی ضرورتهای خود

را دارد و تمدنهای مدرن هم ضرورتها و مصالح خود را. تا زمانی که تمدن مدرن دوام داشته باشد، ضرورتها و مصالح آن هم دوام خواهد داشت. مگر اینکه نابودی تمدن مدرن را محتمل بدانیم که در آن صورت، می‌توان ضرورت و مصلحت پنج ساله تصویب کرد. امام خمینی به صراحت تمام، تفکری را که معتقد است «تمدن جدید به کلی باید از بین برود» و مردم به دوره قبایلی باز گشته و «برای همیشه در صحراها زندگی نمایند» طرد می‌کنند. ایشان می‌فرمایند:

این جانب لازم است از برداشت جناب عالی از اخبار و احکام اظهار تأسف کنم. بنابر نوشته جناب عالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است راهی نیست و «رمان» در سبق و «روماه» مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن که در جنگ‌های سابق به کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است. و اقال که بر شیعیان تحلیل شده است. امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کثافی جنگل‌ها را از بین بیزند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط‌زیست است را نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کسی هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد، منازل و مساجدی که در خیابان‌کشی‌ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن. و بالجملة آن گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید بکلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند. ۳۴

خامساً. معتزله در مقابل اشاعره که از «حسن و قبح شرعی» دفاع می‌کردند، مسأله «حسن و قبح عقلی و ذاتی» را مطرح کرده و در فقه هم از تلازم بین حکم عقل و شرع دفاع کردند. اما این عقل در عمل هیچ‌گاه به‌عنوان یک منبع مستقل به‌کار گرفته نشد و همیشه ذیل نقل و به‌عنوان مثبت آن به‌کار رفت. حق این بود که از اول مسأله «حقوق ذاتی و عقلی» در مقابل «حقوق شرعی» طرح می‌شد. حقوق طبیعی و فطری، بدون مغالطه محصول چنین رویکردی است.

سادساً. دین «کامل» است، نه «جامع»؛ یعنی همه چیز در آن یافت می‌شود، در صورتی که کمال دین متناسب با غرض شارع تعریف می‌شود. گوهر دین خداپرستی و عبودیت است. اتصال وجودی آدمیان به امر قدسی است. شارع دین را برای عبودیت فرستاده است. اما در این باب هم شارع حداقل ممکن را فرستاده است، نه حداکثر ممکن را.

به‌گمان ما، امام خمینی از دولت دینی (اسلام فقهاتی) به دین دولتی (اسلام ولایتی) عبور کرده‌اند. در دین دولتی ولایت مطلقه فقیه محوری است که همه نهادها (دولت، روحانیت، حوزه و...) در شعاع او قرار گرفته و در اثر اتصال بدان محور مشروعیت می‌یابند. از این رو حفظ نظام (که در رأس آن ولی فقیه قرار گرفته است) از او واجب واجبات است و بر حفظ تمام احکام اولیه تقدم دارد.

حکومت دینی آن‌گونه که امام در ولایت مطلقه فقیه، آن را تصویر کرده است، حکومتی است عقلایی که براساس مصلحت‌سنجی و ضرورت‌یابی و احکام سلطانیه نظامی تماماً عرفی و دنیوی بنا می‌کند. مدعای ما این نیست که امام دقیقاً چنان هدفی را دنبال می‌کرد، بلکه می‌گوییم اگر لوازم نظری و عملی آن دستگاه فکری تا نهایت ادامه یابد، چیزی جز حکومتی سراسر دنیوی و عرفی به بار نخواهد آورد. قوانینی که در طول سالهای پس از انقلاب تصویب

شد، به خوبی مدعی ما را تحکیم می‌کند. حکومت سکولار یکی از عواقب ناخواسته ولایت مطلقه است.^{۳۵}

۹. ولایت فقیه و معضل حق و تکلیف: اگر انسان را موجودی مکلف بدانیم که حقوق او از تکالیفش ناشی شود، به نوع و شکل خاصی از حکومت دست خواهیم یافت که راه را بر پلورالیسم معرفتی و اجتماعی و جامعه مدنی مسدود خواهد کرد. اما اگر انسان را اساساً موجودی محق بدانیم که تکالیفش از حقوقش ناشی شود، پلورالیسم و جامعه مدنی پا به عرصه حیات اجتماعی گذارده و دست انسان را در انتخاب سبکهای مختلف حکومت و زندگی باز خواهد گذاشت.

امام خمینی معتقد است «حق شرعی و حق قانونی و حق بشری ما این است که سرنوشتمان دست خودمان باشد».^{۳۶}

اگر انسان به عنوان موجودی محق دارای چنین حقی باشد، می‌تواند از این حق خود به سود یا زیان هر نوع نظام حکومتی استفاده کرده و نظامهایی را طرد و نظام خاصی را انتخاب کند. این دقیقاً راهی است که امام از آن برای نفی نظام سلطنتی استفاده کردند و آن را به عنوان یک دلیل مطرح ساخته‌اند. ایشان می‌فرمایند:

اصل رژیم سلطنتی از اول خلاف قانون و خلاف قواعد عقلی است و خلاف حقوق بشر است. برای اینکه ما فرض می‌کنیم که یک ملتی تمامشان رأی دادند که یک نفری سلطان باشد، بسیار خوب، اینها از باب اینکه مسلط بر سرنوشت خودشان هستند و مختار به سرنوشت خودشان هستند، رأی آنها برای آنها قابل عمل است لکن اگر چنانچه یک ملتی رأی دادند (ولو تمامشان) به اینکه اعقاب این سلطان هم سلطان باشد، این به چه حقی ملت پنجاه سال پیش از این، سرنوشت ملت بعد را معین می‌کند؟ سرنوشت هر ملتی به دست خودش است. ما در زمان سابق، فرض بفرمایید که زمان اول قاجاریه نبودیم، اگر فرض کنیم که سلطنت قاجاریه که رأی مثبت دادند، اما رأی مثبت دادند بر آغامحمدخان قجر و آن سلاطینی که بعدها می‌آیند. در زمانی که ما بودیم و زمان سلطنت احمد شاه بود، هیچ یک از ما زمان آغامحمدخان را ادراک نکرده، آن اجداد ما که رأی دادند برای سلطنت قاجاریه، به چه حقی رأی دادند که زمانی، احمدشاه سلطان باشد؟ سرنوشت هر ملت دست خودش است، ملت در صد سال پیش از این، صد و پنجاه سال پیش از این، یک ملتی بوده، یک سرنوشتی داشته است و اختیاری داشته ولی او اختیار ماها را نداشته است که یک سلطانی را بر ما مسلط کند. ما فرض می‌کنیم که این سلطنت پهلوی، اول که تأسیس شد به اختیار مردم بود و مجلس مؤسسان را هم به اختیار مردم تأسیس کردند و این اسباب این می‌شود که بر فرض اینکه این امر باطل صحیح باشد، فقط رضاخان سلطان باشد آن هم بر آن اشخاصی که در آن زمان بودند و اما محمدرضا سلطان باشد بر این جمعیتی که الان بیشترشان، بلکه الا بعضی قلیلی از آنها ادراک آن وقت را نکرده‌اند، چه حقی داشتند ملت در آن زمان سرنوشت ما را در این زمان معین کنند؟ بنابراین سلطنت محمدرضا اولاً که چون سلطنت پدرش خلاف قانون بود و با زور و با سرنیزه تأسیس شده بود مجلس، غیرقانونی است، پس سلطنت محمدرضا هم غیرقانونی است و اگر چنانچه سلطنت رضاشاه فرض بکنیم که قانونی بوده، چه حقی آنها داشتند که برای ما سرنوشت معین کنند؟ هر کسی سرنوشتش با خودش است، مگر پدرهای ما ولی ما هستند؟ مگر آن اشخاصی که

درصد سال پیش از این، هشتاد سال پیش از این بودند، می‌توانند سرنوشت یک ملتی را که بعدها وجود پیدا می‌کنند، آنها تعیین بکنند؟ این هم یک دلیل که سلطنت محمدرضا سلطنت قانونی نیست. علاوه بر این، این سلطنتی که در آن وقت درست کرده بودند و مجلس مؤسسان هم ما فرض کنیم که صحیح بوده است، این ملتی که سرنوشت خودش با خودش باید باشد، در این زمان می‌گوید که ما سلطنت محمدرضا شاه را، رژیم سلطنتی را نمی‌خواهیم، سرنوشت اینها با خودشان است. این هم یک راه است از برای اینکه سلطنت او باطل است.^{۳۷}

پس: حق تعیین سرنوشت از آن انسانهاست. گذشتگان حق ندارند برای آیندگان نظام حکومتی تعیین کنند. برای اینکه گذشتگان ولی آیندگان نیستند. انسان بالغ مختار نیازمند قیم و ولی نیست. انسانها بر مبنای این حق انسانی شرعی قانونی می‌توانند نظام حکومتی مطلوب خود را برگزینند و نظامهای غیرمطلوب را طرد کنند.

مردم ما در بهار ۵۸ به قانون اساسی جمهوری اسلامی که مبتنی بر نظام ولایت فقیه است، رأی دادند. حال سؤال این است که آیا نسل بعدی می‌تواند بر اساس حق تعیین سرنوشت، نظامی متفاوت از نظام ولایت فقیه را برگزیند؟

سخن بر سر حسن و قبح یا حق و باطل بودن حکومتها نیست. سخن بر سر حق تعیین سرنوشت است. آیا یک نسل حق دارد بگوید یک نظام خوب (نظام ولایت فقیه) را نمی‌خواهیم، زیرا نظام خوب دیگری (جمهوری) را می‌خواهیم؟ آیا همان طور که انسانها حق انتخاب میوه‌های مختلف (هلو، سیب، انار، انگور، خیار و...) را دارند، حق انتخاب اشکال مختلف حکومتی را ندارند؟ آیا کسی مجاز است به انسانها بگوید باید فقط هلو بخورید؟ اگر انسانی نخواهد هلو بخورد، تکلیفش چیست؟

۱۰. نتیجه: آنچه گذشت بازخوانی یا قرائت نظرات امام خمینی درباره ولایت فقیه بود. اما به ولایت فقیه از منظر دیگری هم می‌توان نگریست:

الف. «عقیده مسلمان به اصول دین باید از روی دلیل باشد» و در «احکام غیر ضروری دین باید... از مجتهد تقلید کند».^{۳۸}
ب. «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد».^{۳۹} ولایت فقیه «همان ولایت قراردادی و اعتباری است، همچون سلطنت و حکومت عرفی و سایر مناصب معمول در بین مردم».^{۴۰}

اما چند پرسش:

۱. ولایت فقیه جزء «اصول دین» است یا «فروع دین»؟

پاسخ اول: ولایت فقیه جزء اصول دین است.

اولاً، هیچ کس چنین مدعی نبوده است.

ثانیاً، ولایت فقیه امری اعتباری است و هیچ یک از اصول دین اعتباری نیست.

ثالثاً، امور اعتباری به عقل عملی تعلق دارد، نه عقل نظری. ولایت فقیه، نه از برهانیات و بدیهیات عقل نظری است و نه از بدیهیات عقل عملی.^{۴۱}

اگر هم به کفایت و کارآمدی ولایت فقیه در عمل تمسک شود، آن امری است تجربی و پسینی که پیش از تجربه نمی‌توان بدان توسل

نمود. به علاوه رقبا و آلترناتیوهای تجربی و آزموده بسیار دارد (مثل دموکراسی) که صلاحیت و کفایت تجربی ولایت فقیه را در بوته آزمونی می‌اندازد.

با همه این دلایل، عدم اعتقاد به ولایت فقیه، نه نفی اصلی از اصول عقل نظری، یا اصول اعتقادی است و نه نفی بدیهیه‌ای از بدیهیات عقل عملی و نه حکمی از احکام تجربی.

پاسخ دوم: ولایت فقیه جزء فروع دین است و لذا امری تقلیدی است.

اگر ولایت فقیه جزء فروع دین باشد، تکلیف مسلمین وابسته به نظر مراجع تقلید خواهد شد. یعنی مقلدین مراجع معتقد به ولایت فقیه، به ولایت فقیه التزام عملی خواهند داشت، وکی مقلدین مراجع مخالف ولایت فقیه بدان اعتقادی نخواهند داشت. زیرا «اگر مجتهد اعلم در مسأله‌ای فتوی دهد؛ مقلد آن مجتهد، یعنی کسی که از او تقلید می‌کند، نمی‌تواند در آن مسأله به فتوای مجتهد دیگر عمل کند».^{۲۲}

یا توجه به نکات یاد شده، مقلدین آیات عظام، خوئی، آراکی و ... به ولایت فقیه اعتقاد ندارند. (منظور، ولایت عامه فقیه است، والا فقها درباره امور حسبه، تقریباً اتفاق نظر دارند).^{۲۳}

۲. تکلیف مردم با ولایت فقیه، یعنی تکلیف شهروندان مسلمان در جمهوری اسلامی با مقوله ولایت فقیه چه می‌شود؟

پاسخ: مبنای عمل اجتماعی شهروندان جمهوری اسلامی، قانون اساسی (میثاق ملی) و قوانین مصوبه مجلس شورای اسلامی است. زندگی بدون قانون به هرج و مرج می‌انجامد. لذا انسانها برای اینکه بتوانند در نظم و آرامش زندگی کنند، مجبورند در چارچوب یک میثاق ملی (قانون اساسی) رفتار جمعی خود را شکل دهند. از این اصل کلی، فقط «التزام عملی» به قوانین استنتاج می‌شود، نه «اعتقاد نظری».

شاید کمتر کسی یافت شود که به کل قانون اساسی اعتقاد نظری داشته باشد و تقریباً این امری ناممکن است. برای زندگی جمعی التزام عملی به قانون اساسی کفایت می‌کند. لذا کلیه شهروندان جمهوری اسلامی (مسلمان و غیرمسلمان، شیعه و سنی، معتقد به ولایت فقیه و غیرمعتقد به ولایت فقیه) موظفند عملی بر خلاف قانون اساسی و قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی انجام ندهند و این امر ضرورتاً به «التزام عملی» به قانون اساسی منتهی می‌شود.

از این راه، برخلاف دو راه قبلی، «التزام عملی» به ولایت فقیه تأمین شده و مشکل هرج و مرج، بی‌نظمی، اغتشاش، بی‌ثباتی و ... مرتفع می‌شود. از این راه، کلیه شهروندان (معتقد و غیرمعتقد به ولایت فقیه) به دلیل التزام عملی به قانون اساسی (از جمله ولایت فقیه)، از حقوق مدنی مصرح در قانون اساسی به نحو مساوی برخوردار خواهند شد.

۳. چرا می‌باید به ولایت فقیه التزام عملی داشت؟ آیا دلیل التزام عملی، اعتقاد نظری - برهانی مسلمین نسبت به ولایت فقیه است؟ یا اینکه در چارچوب میثاق ملی (قانون اساسی) مکانیسمی در نظر گرفته شده است که ولایت فقیه براساس آن انتخاب می‌شود و لذا حکم او نافذ است.

امام خمینی در آخرین نامه خود می‌نویسند:

اگر مردم به خیرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری

را به عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولایت منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.^{۲۴}

و لذا طرح مباحث تئوریک درباره ولایت فقیه (اولی الامر بودن یا نبودن ولی فقیه،^{۲۵} وکالت یا ولایت فقیه، جمع مرجعیت با ولایت و یا عدم جمع مرجعیت با ولایت،^{۲۶} تبعیت ولی فقیه غیر اعلم از مرجع تقلید اعلم و یا تبعیت مرجع تقلید اعلم از ولی فقیه غیر اعلم، مقدس بودن یا غیرمقدس بودن ولی فقیه،^{۲۷} قابل انتقاد بودن یا غیرقابل انتقاد بودن ولی فقیه،^{۲۸} آزادبودن یا آزادنبودن طرح و انتشار بحثهای سلبی و اینجایی درباره ولایت فقیه،^{۲۹} دموکراتیکبودن یا غیردموکراتیکبودن ولایت فقیه،^{۳۰} منکی بودن مشروعیت ولی فقیه به مردم یا به خدا، مشروعیت یافتن کل نظام و نهادهای آن به تبع تفهید ولی فقیه و یا مستقل از آن، تمرکز اختیارات نامحدود حکومت در شخص ولی فقیه در عصر غیبت یا توزیع آن در کل نظام و نهادهای حکومتی و احزاب و حفظ حریم خصوصی و...) نه تنها ولایت فقیه را تضعیف نخواهد، کرد که از ضروریات نظام جمهوری اسلامی است که به گفته امام خمینی هیچ کس حق جلوگیری از آن را ندارد. امام خمینی پس از برشماری دهها مسأله، که فقها درباره آنها اختلاف نظر دارند، می‌فرمایند:

... و مهمتر از همه اینها، ترسیم و تعیین حاکمیت ولایت فقیه در حکومت و جامعه که همه اینها گوشه‌ای از هزاران مسأله مورد ابتلای مردم و حکومت است که فقهای بزرگ در مورد آنها بحث کرده‌اند. ... لذا در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد.^{۳۱}

یادداشتها:

۱. ولایت فقیه، امام خمینی، ص ۲۱
 ۲. پیشین، ص ۳۷
 ۳. صحیفه نور، امام خمینی جلد ۲۱، ص ۲۷
 ۴. پیشین، جلد ۲۱، ص ۶۱
 ۵. پیشین، جلد ۲۰، ص ۱۷۰
 ۶. پیشین، ص ۱۷۰
 ۷. پیشین
 ۸. پیشین، ص ۱۷۶
 ۹. ولایت فقیه، ص ۲۲
 ۱۰. صحیفه نور، جلد ۲۲، ص ۲۹۲
 ۱۱. پیشین، جلد ۱۸، ص ۱۸۶
 ۱۲. پیشین، جلد ۲۰، ص ۱۶۵
 ۱۳. پیشین، ص ۱۷۱. ما از تعبیر «بالاخر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم» تصور دقیقی نداریم و نمی‌دانیم در ذهن آن بزرگوار چه می‌گذشته‌است و برای حکومت چه حقوق دیگری در نظر داشته‌اند که آن را بیان نکرده‌اند. اما امام در جای دیگری و برای رفع مشکل دیگری نوشته‌اند «و اگر جرئت بود، مطلبی بود که آسانتر است». باز هم نمی‌دانیم ترس از خدا موجب عدم طرح آسانتر شد یا ترس از دیگران. در واقع شورای نگهبان در موقع اصلاح قانون مدنی نپذیرفت که زن در اثر عسر و حرج می‌تواند در خواست طلاق کند، لذا در این باره از امام سؤال کردند و ایشان هم در پاسخ فرمودند:
- طریق احتیاط آن است که زوج را با نصیحت و الا با الزام وادار به طلاق نمایند و در صورت میسر نشدن به‌اذن حاکم شرع طلاق داده شود، و اگر جرئت بود، مطلب دیگر بود که آسانتر است.



مسأله مهمی که در رابطه با تعزیرات باعث اختلاف عمیقی بین مجلس، قوه قضاییه و شورای نگهبان شد و در نهایت در شهریور ۱۳۶۵ از طرف حضرت امام جهت تعیین تکلیف به آیت‌الله منتظری واگذار شد، این بود که آیا تعیین مجازات بستگی به نظر قاضی دادگاه رسیدگی کننده به پرونده دارد یا حکومت می‌تواند با وضع قانون، حداقل و حداکثری برای انواع جرایم مشخص نماید که قاضی مکلف باشد در محدوده تعیین شده قانون، مجرم را مجازات کند.

از نظر شورای نگهبان تعیین مجازات به دست قاضی است و حکومیت حق وضع حداقل و حداکثر در این باره را ندارد. لذا در تاریخ ۱۳۶۴/۹/۲۱ طی نامه‌ای نظر آن شورا را به حضرت امام اعلام می‌کنند. در بخشی از آن نامه آمده است:

همان طور که فتوای حضرتعالی بر آن است، فقهای شورای نگهبان نیز در حال حاضر اتفاق نظر دارند به اینکه تعزیرات نوعاً و مقداراً «علی‌المبراه الحاکم» است و اینکه الغای نظر حاکم و الزام او بر نوع یا مقدار معین غیر شرعی و گاه موجب تعطیل تعزیر لازم و گاه موجب ظلم بر تعزیر شونده و عمل قاضی به خلاف رای و نظر خود باشد، بدیهی است اگر بنا باشد اضطراراً و ضرورتاً غیر فقه متصدی امر قضا و اجرای حدود و تعزیرات شود، حتی اگر نوبت به عدول المومنین برسد، دستورالعمل همین است و نمی‌توان آن را مختص به قاضی فقیه دانست و به عبارت آخری، حدود و تعزیرات در زمان اعواز فقه جاری نمی‌شود و اگر قبول کنیم که باید اجرا شود، تعیین دستور دیگری برای آن حجت شرعی ندارد و در مسأله‌ای که شارع مقدس امر آن را به ملاحظه سواره و خصوصیات موکول فرموده اگر نسبت به همه دستورالعمل واحد مقرر شود که حسب موارد نباشد و رعایت جوانب و مواضع مجرمین را نمایند، در بیشتر موارد مقاصد شارع از این می‌رود و احکام الله واقعی ضایع می‌گردد.

امام خمینی قبل از نامه شورای نگهبان در تاریخ ۲۸ آبان ۱۳۶۴ نظر خود را به این صورت بیان کرده بودند:

در این موقع که اکثریت قاطع متصدیان امر قضا واجد شرایط شرعی قضاوت نیستند و از باب ضرورت اجازه به آنان داده شده است، حق تعیین حدود تعزیر را بدون اجازه فقیه جامع الشرائط ندارند. بنابر این لازم است با تعیین هیأتی مرکب از جناب‌عالی و جناب حجت‌الاسلام آقای اردبیلی و دو نفر از فقهای شورا محترم نگهبان حدود تعزیرات را تعیین کنند که در آن چهارچوب اجازه داده شود و حق تخطی در آن نداشته باشند، و البته این امر موطن و اضطراری است تا ان‌شاءالله قضات جامع الشرائط تعیین گردند. (صحیفه نور، جلد ۱۹، ص ۲۲۵).

در این باره که فضاوت واجد شرایط شرعی نیستند و لذا حق تعیین مجازات ندارند، شورای نگهبان به امام می‌نویسد: «معاذیر و مشکلاتی را که در ارتباط با اجرای تعزیرات «علی‌المبراه الحاکم» مطرح نموده‌اند چنانچه عنوان می‌نمایند مهم و قابل توجه نیست؛ زیرا اولاً این در اینجا نقش مؤثر را ایفا می‌نماید و بسا که قاضی واجد این اوصاف اگر چه فقیه هم نباشد از قاضی فقیه مناسبات تشدید یا تخفیف مجازات را بهتر درک نماید، چنانکه قاضی فقیه تازه‌کار با قاضی مجرب با سابقه در این درک قابل مقایسه نیست؛ اما نمی‌توان با این عذرها که ناشی از طبع حکم «بمابراه الحاکم» است از آن رفع ید نمود و من عدلی ترتیب خاص و معینی را مقرر کرد. در مقابل، مشکلات و معایب تعیین و تحدید تعزیرات به ملاحظه متعدد به مراتب بیشتر است و راهی جز حکم «بمابراه الحاکم» نیست.»

چند روز بعد حضرت امام به اشکالات شورای نگهبان این گونه پاسخ دادند:

بیان آقایان فقها متشی بر فرضی حاکم شرع بودن قضات شاغل بالفعل است، در صورتی که اکثر این شاغلین شروط شرعی قضا را ندارند و حتی به نظر من با اذن و با نصب از جانب ولی امر نیز عنوان حاکم بودن شرعی برایشان ثابت نمی‌شود، و تصدی آنان در امور فعلاً از بابت اکل‌مینه است، زیرا در صورت عدم تصدی آنها، یا افراد خارج از اسلام و یا غالباً بی‌مبالاتی از متخلفین به اسلام، متصدی امر قضا خواهند شد. لذا دستور دادم که آقایان به تحلیل

۱۴. مجموعه قوانین مجازات اسلامی، نشر آریان، ص ۱۲
۱۵. رساله امام خمینی، مسأله ۲۴۱۲، ص ۳۳۴، انتشارات چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۶. ولایت فقیه، ص ۳۳
۱۷. پیشین، ص ۳۴
۱۸. صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۱۷۰
۱۹. پیشین، جلد ۱۶، ص ۲۱۱ و ۲۱۲
۲۰. پیشین، جلد ۱۸، ص ۱۷۸
۲۱. کشف‌الاستار، امام خمینی، ص ۲۲۲
۲۲. صحیفه نور، جلد ۵۰، ص ۳۴
۲۳. پیشین، جلد ۱۷، ص ۱۰۳
۲۴. پیشین، جلد ۱۸، ص ۴۱
۲۵. پیشین، جلد ۹، ص ۲۵۳
۲۶. پیشین، جلد ۲۱، ص ۴۷
۲۷. پیشین، جلد ۲۱، ص ۹۸
۲۸. پیشین، جلد ۱۵، ص ۱۸۸
۲۹. پیشین، جلد ۱۷، ص ۲۰۲
۳۰. پیشین، جلد ۲۰، ص ۱۷۶
۳۱. صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد ۲، ص ۸۳۸
۳۲. پیشین، جلد ۱، ص ۲۰۸
۳۳. پیشین، جلد ۱، ص ۲۲۱
۳۴. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۳۴
۳۵. برای نمونه، بعضی از موارد به عنوان شاهد ارائه می‌شود:

بر اساس قانون مجازات اسلامی، مصوب مرداد ۱۳۷۰ مجازات‌هایی که در مورد مرتکبان جرایم اعمال می‌شود، پنج دسته است: ۱- حدود ۲- قصاص ۳- دیات ۴- تعزیرات ۵- مجازات‌های بازدارنده (ماده ۱۲).

حدود، مجازات‌هایی است که «نوع و میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده است.» تعزیرات «تأدیب و یا عقوبتی است که نوع و مقدار آن در شرع تعیین نشده است و به نظر حاکم واگذار شده است از قبیل حبس و جزای نقدی و شلاق که میزان شلاق بایستی از مقدار حد کمتر باشد» (ماده ۱۶). مجازات بازدارنده «تأدیب یا عقوبتی است که از طرف حکومت به منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت اجتماع در قبال تخلف از مقررات و نظامات حکومتی تعیین می‌گردد از قبیل حبس، جزای نقدی، تعطیل محل کسب، لغو پروانه و محرومیت از حقوق اجتماعی و اقامت در نقطه یا نقاط معین و منع از اقامت در نقطه یا نقاط معین و مانند آن» (ماده ۱۷).

قصاص و دیات، جنبه شخصی و خصوصی دارد، اما حدود و تعزیرات جنبه عمومی، و برای حفظ نظم و سلامت جامعه وضع شده است. منتها حدود، دقیقاً معین شده است، ولی تعزیرات معین نیست و به نظر حاکم موکول شده است. جرایم و مجازات‌هایی که تحت عنوان حدود قرار می‌گیرد، عبارت است از: زنا، لواط، مساحقه، قوادی، قذف، شرب خمر، مجازیه، سرقت.

اصطلاح مجازات بازدارنده را امام خمینی برای اولین بار در پاسخی به سؤال آقای موسوی اردبیلی برای تعزیراتی که در شرع معین نشده و مخصوص نیستند به کار بردند. سؤال آقای موسوی اردبیلی این بود که:

برای اداره امور کشور قوانینی در مجلس تصویب می‌شود مانند قانون قاچاق، گمرکات و تخلفات پانندگی قوانین شهرداری و به طور کلی احکام سلطانبه، و برای اینکه مردم به این قوانین عمل کنند، برای متخلفین مجازات‌هایی در قانون تعیین می‌کنند. آیا این مجازات‌ها از باب تعزیر شرعی است و احکام شرعی تعزیرات از نظر کم و کیف بر آنها بار است یا قسم دیگر است و از تعزیرات جدا هستند و اگر موجب خلاف شرع نباشد باید به آنها عمل کرد.

پاسخ حضرت امام:

در احکام سلطانبه که خارج از تعزیرات شرعی در حکم اولی است متخلفین را به مجازات‌های بازدارنده به امر حاکم یا وکیل او می‌توانند مجازات کنند. ()

۲۷
کتاب شماره ۶۱



مناسب، درجات تعزیر را حسب موارد موقفاً تعیین نمایند.

به هر حال پس از طی نزاعهای چندساله مجلس و شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت به وضع قانون و تعیین حداقل و حداکثر مجازات پرداختند. که اولین آنها لایحه رسیدگی به تخلفات و مجازات فروشندگان لباسهایی که استفاده از آنها در ملاعام خلاف شرع است و یا عفت عمومی را جریحه دار می کند، بود. پس از آن لایحه مجازات عاملین متخلف در امر حمل و نقل کالا، قانون مربوط به تشکیل شرکت پست، لایحه منع خرید و فروش کوبین های کالاهای اساسی و... بر این اساس در مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید و از سوی مجمع تشخیص مصلحت هم قانون مبارزه با مواد مخدر، قانون تعزیرات حکومتی و... به تصویب رسید.

قانون اراضی شهری در مرداد ۱۳۶۰ از تصویب مجلس شورای اسلامی گذشت و برای اظهارنظر به شورای نگهبان فرستاده شد. شورای نگهبان در تاریخ ۱۳۶۰/۵/۲۹ «قسمت های ۷ و ۸ و تبصره های آنها و ماده ۱۰ آن قانون را برخلاف شرع تشخیص داد و به اکثریت آرا آن را رد کرد. مجلس، اینکه ضرورتی که مجوز رفع ید از احکام اولیه باشد، در همه کشور یکسان نیست، در تاریخ ۱۳۶۰/۱۰/۳ قانون مذکور را مغایر شرع دانست. سرانجام، مجلس قانون اراضی شهری را در ۲۷ اسفند ۱۳۶۰ با عنوان ضرورت تصویب کرد و شورای نگهبان هم با توجه به تشخیص ضرورت از ناحیه مجلس آن را مغایر موازین شرع ندانست. و پنج سال بعد مجدداً مجلس همین قانون را برای مدت پنج سال دیگر تصویب کرد.

تصویب قانون مربوط به کشت موقت شورای نگهبان در تاریخ ۱۳۶۶/۹/۱۹ ایرادات متعددی در ۷۰ بند بر قانون کار گرفت. در بند چهار آن نامه آمده است:

ماده ۳ تبصره یک، از لحاظ اینکه مطالبات کارگران را بر سایر دیان مقدم داشته شرعی نمی باشد...

قانون کار جمهوری اسلامی سرانجام در آبان ماه ۱۳۶۹ در مجمع تشخیص مصلحت نظام به تصویب رسید و تبصره ۱ ماده ۱۳ را به شکل زیر درآورد: «مطالبات کارگر جزء دیون ممتازه بود و کارفرمایان موظف می باشند بدهی پیمانکاران به کارگران را برابر رأی مراجع ثانوی از محل مطالبات پیمانکار منجمه ضمانت حسن انجام کار پرداخت نمایند» (قانون کار جمهوری اسلامی ایران، نشریه مؤسسه کار و تأمین اجتماعی).

۳۶. صحیفه نور، جلد ۴، صفحه ۲۸۳

۳۷. صحیفه نور، جلد ۴، صفحه ۲۸۱ و ۲۸۲

۳۸. مسأله اول رساله امام خمینی و دیگر مراجع تقلید.

۳۹. ولایت فقیه، ص ۴۱

۴۰. شواهد و اختیارات ولی فقیه، امام خمینی ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب الیوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۷

۴۱. همان گونه که می دانیم امور اعتباری را «با برهان نمی شود اثبات کرد و در این صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقه در مورد این معانی وهمیه، مثل بلبلی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن، جاری نخواهد بود». (علامه طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۳۹) به تعبیر دقیق منطقی «ما نمی توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده اند (برهان) یک مدعی اعتباری را اثبات کنیم». (شهید مرتضی مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۳۰۰) در هر قیاس منطقی نتیجه تابع آخس مقدمتین است. لذا در یک قیاس بسیط نمی توان از مقدمات حقیقی نتیجه ای اعتباری استنتاج کرد. و برعکس «چنین ادعایی را هیچ حکیم و هیچ فیلسوفی تاکنون نکرده است». (شریعت در آینه معرفت، آیت الله جوادی آملی، ص ۲۰۶). با توجه به نکات یاد شده، «ولایت فقیه» را نمی توان با برهان عقلی اثبات کرد و دلایل عقلی، آنگونه که در مباحث مبدأ و معاد ارائه می شود، بر آن اقامه کرد. لذا مسلمانی که می باید اصول دین را از روی دلیل ببیند، در مواجهه با مقوله ای برهان ناپذیر، چاره ای بجز عدم پذیرش عقلی آن ندارد. از این رو درخواست التزام نظری (عقلی - برهانی) نسبت به ولایت فقیه بر خلاف عقل و منطق است. البته می توان قیاسی مرکب تشکیل داد و از جمع مقدمات حقیقی و اعتباری نتیجه ای اعتباری

استنتاج کرد، اما مقدمات اعتباری چنین قیاسی مورد اجماع علما نیست. تنها دلیل اعتباری ولایت فقیه استناد به سیره عقلاست که بعضی از اهل فن آن را مخدوش می دانند.

۴۲. مسأله هفتم رساله امام خمینی و دیگر مراجع

۴۳. شیخ الفقه و المجتهدین آیت الله محمدعلی آراکی ولایت فقیه را محدود به امور حسبه می دانستند. از نظر ایشان اداره امور جامعه و تدبیر سیاست به قشر و طبایفه خاصی تعلق ندارد. و دلیلی بر ولایت فقیه در این زمینه وجود ندارد. ایشان می فرمایند:

شان فقیه جامع الشرایط اجرای حدود، افتاء، قضاوت و ولایت بر غائبان و قاصران است. این کجا و تصدی حفظ مرزهای مسلمانان از تجاوز فاسقان و کافران و اداره امور معاش و حفظ قلمرو و رفع سلطه کافران از ایشان کجا؟ (المکاسب المحرمه، آیه الله شیخ محمدعلی آراکی، قم، ۱۳۱۳، ق، در راه حق، ص ۹۴).

بنظر آیت الله خوینی، فقیه نه تنها در امور عامه فاقد ولایت، بلکه در امور حسبه هم ولایت شرعی ندارند، بلکه مجاز به تصرفند. ایشان می نویسند:

ولایت در زمان غیبت با هیچ دلیلی برای فقیهان اثبات نمی شود. ولایت تنها اختصاص به پیامبر (ص) و ائمه (ع) دارد. آنچه از روایات برای فقیهان اثبات می شود، دو امر است: نفوذ قضاوت و حجت فتوای ایشان. اما حق تصرف در مال قاصران و غیر ایشان که از شئون ولایت است ندارند، مگر در امور حسبه. فقیه در این محدوده (امور حسبه) ولایت دارد، اما نه به معنای ادعا شده، بلکه به معنای نفوذ تصرفاتش با تصرفات و کیلش، و نیز منزحل شدن وکیل فقیه یا موت فقیه، و این از باب اخذ به قدر متیقن است... قدر متیقن کسانی که مالک حقیقی (خداوند) راضی به تصرفاتشان است، فقیهان جامع الشرایط می باشند. بنابراین آنچه برای فقیه ثابت می باشد، جواز تصرف است نه ولایت. (التنقیح فی شرح الطهور الوافی، الاجتهاد و التقليد، آیت الله خوینی، تقریرات اجات میرزا علی غروی تبریزی، قم، ۱۴۱۰ هـ ق، چاپ سوم، ص ۴۲۴).

متأسفانه بخش قابل توجهی از بحث ولایت فقیه کتاب الیوم آیت الله آراکی در چاپ جدید آن (۱۴۱۵)، در راه حق توسط ناشر یا مصحح حذف شده است. وقتی سیل بنیان کن «سانسور» به راه افتد، همه چیز را نابود می کند. دیگر بین مرجع تقلید و یک فرد عامی فرقی نخواهد بود. مهم نیست که کتاب شیخ الفقه سانسور شده و جامعه علمی از نظرات ایشان محروم می شود، مهم این است که جامعه توسط چنان افکاری منحرف نگردد (به گمان سانسورچیان).

۴۴. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۳۹

۴۵. در این باره که آیا ولایت فقیه را می توان از مصادیق «اولی الامر» محسوب کرد یا خیر، میان مفسرین و فقها اختلاف نظر وجود دارد. علامه طباطبائی یکی از شرایط اولی الامر را «عصمت» می دانند و مصداق اولی الامر را فقط معصومین می دانند. برای توضیح مسوط رجوع شود به «الهیون فی تفسیر القرآن، المجلد الثانی، جامعه مدرستین حوزه علمیه قم، سوره نساء ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» ص ۳۸۶ به بعد.

۴۶. در خصوص وحدت یا عدم وحدت «مرجعیت» و «ولایت»، فقها اختلاف نظر دارند. ما در اینجا دو نظر را مطرح می کنیم:

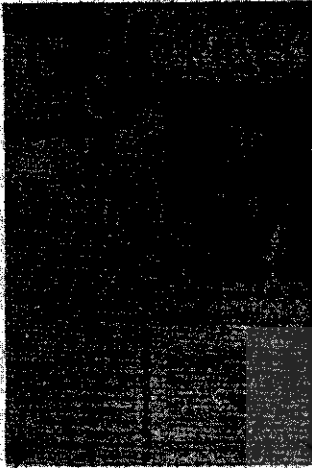
الف. عدم وحدت: «اما مطلبی که مسخره است و از بی خبری مردم ما حکایت می کند این است که هر کس که مدعی فقه و اصول خواند و اطلاعات محدودی در همین زمینه کسب کرد و رساله ای نوشت فوراً مریدها می نویسند: «رهبر عالیقدر مذهب تشیع». به همین دلیل مسئله «مرجع» به جای «رهبر» یکی از اساسی ترین مشکلات جهان شیعه است و باید انشاءالله در یک مقاله ای تحت عنوان «یکی از مشکلات اساسی روحانیت» این مطلب را ذکر کنیم. نیروهای شیعه را همین نقطه جمود جامد کرده که جامعه ما مراجع را که حداکثر صلاح آنها صلاحیت در ابلاغ فقه است به جای رهبر می گیرند و حال آنکه ابلاغ فتوا جانشینی مقام نبوت و رسالت (در قسمتی از احکام) است اما رهبری جانشینی مقام امامت است.» (آیات و رهبری، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، ص ۲۲۸).

امام خمینی هم به جدایی مرجعیت از ولایت فقیه معتقد بودند. ایشان در آخرین نامه شان می نویسند: «من از ابتدا معتقد بودم و اصرار داشتم که شرط

راه‌نو منتشر شد

هفته‌نامه سیاسی - اجتماعی حاوی تحلیلهای مسائل ایران

صاحب‌امتیاز و مدیرمسئول: آکبر نجفی
سره‌بر: طهرضا علوی‌نبار



مرجعیت لازم نیست. مجتهد عادل مورد تأیید خبرگان محترم سراسر کشور کفایت می‌کند» (صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۱۲۹).

ب. وحدت: «... مرجعیت فتوای نیز چیزی جز تداوم مقام ولایت و امامت نیست و به همین جهت فقهای ما بر عدم جواز تقلید میت، اجماع نموده‌اند... چون والی منتخب نیز شرایط هشت‌گانه که پیش از این گفته شد در وی معتبر است و یکی از آن شرایط، فقاہت و بلکه اعلمیت است - در صورت امکان - پس ناچار در صورتی که اعلم، واجد سایر شرایط باشد متعیناً باید او انتخاب شود، که در این صورت منصب‌های سه‌گانه [بیان شریعت امر قضاوت، حکومت بر جامعه] فہراً یکجا جمع می‌شوند، و این مناسبترین شکل برای مصالح اسلام و مسلمین است؛ چرا که همواره مقصود اسلام یگانگی و وحدت کلمه مسلمانان است و این جز با وحدت پیشوایی و رهبری امکان‌پذیر نیست (ایمانی فقہی حکومت اسلام، آیت‌الله منتظری، نشر تفکر، جلد ۳، ص ۱۸۵).
۴۷. مرتضی مطهری در نهضت‌های اسلامی دو صد ساله اخیر، ص ۲۶، می‌نویسد:

در وابستگی دین به سیاست به مفہومی که در بالا طرح شد یعنی مقام قدسی داشتن حکام، اختصاص به جهان تسنن دارد، در شیعه هیچ‌گاه چنین مفہومی وجود نداشته‌است، تفسیر شیعه از «اولوالامر» هرگز به صورت بالا نبوده است. مراجع، فوق انتقاد به مفہوم صحیح کلمه نیستند، و معتقد بوده و هستم که هر مقام غیرمعمومی که در وضع غیرقابل انتقاد قرار گیرد، هم برای خودش خطر است و هم برای اسلام... و مانند عوام فکر نمی‌کنم که هر که در طبقه مراجع قرار گرفت، مورد عنایت خاص امام زمان (عج) است و مضمون از خطا و گناه و فسق است. (پاسخهای استاد به نذہایی بر: کتاب مسأله حجاب، مرتضی مطهری انتشارات صدرا، ص ۷۱)

نباید ماها گمان کنیم که هر چه می‌گوئیم و می‌کنیم کسی را حق اشکال نیست. اشکال بلکه تخطئه یک هدیه الهی است برای رشد انسان‌ها...» (صحیفه نور، جلد بیست، ص ۱۷۰).

۴۸. از نظر امام خمینی مردم «حق» دارند از ولی فقیه انتقاد کنند و وی «مکلف» است به انتقاد مردم پاسخ گوید. ایشان می‌فرمایند:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیر اینصورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است (صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۹۰).

و در جای دیگری می‌فرمایند:

هم ما مسئولیم نه مسئول برای کار خودمان. مسئول کارهای دیگران هم هستیم، مسئولیت من هم گردن شماست، مسئولیت شما هم گردن من است، اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسئولید اگر نگویید چرا پایت را کج گذاشتی، باید محوم کنید، نهی کنید که چرا؟ (صحیفه نور، جلد ۸، ص ۴۷).

۴۹. در هجده سال گذشته بحثهای ایجابی درباره ولایت فقیه به‌طور مبسوط و فراوان انتشار یافته است. در واقع محل نزاع بر سر طرح و انتشار مباحث سلبی در باب ولایت فقیه است. تنها مورد نادر در این مورد انتشار بعضی از نظرهای دکتر مهدی حائری یزدی در شماره‌های دوم و سوم مجله حکومت اسلامی (صاحب امتیاز دبیرخانه مجلس خبرگان، مدیر مسئول آیت‌الله ابراهیم ایمانی) است.

۵۰. آقای هاشمی رفسنجانی «نظام مبتنی بر ولایت فقیه رامترقی و دمکراتیک» می‌داند (رسالت ۷۶/۶/۲۹) در حالی که آیت‌الله جوادی آملی «نظام دمکراسی» را «مشرکانه» می‌دانند و لذا ولایت فقیه نمی‌تواند دمکراتیک (یعنی مشرکانه) باشد (فلسفه حقوق بشر، آیت‌الله جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، ص ۱۱۶).

۵۱. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۴۷