



پژوهشی در خطوط کلی اندیشه‌های سیاسی امام خمینی (ره)

● کاظم قاضی زاده

مقدمه

اگرچه سیر اندیشه سیاسی اسلام از آغاز تا کنون بنگریم، در هیچ زمانی به اندازه یکی دو قرن اخیر، اندیشمندان اسلامی با طرح مباحث جدید و در نتیجه، ارائه نظریه‌های گوناگون مواجه نبوده‌اند، در این دوران نیز گرچه اندیشمندان بسیاری در این راه گام برداشته‌اند، اما به تحقیق هیچیک از آنان توفیق اجرای اندیشه‌هایشان را در عرصه یک کشور به دست نیاورده‌اند، تنها کسی که توفیق مقرون ساختن اندیشه سیاسی اسلام را با عمل و اجراء به دست آورد، حضرت امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران است. حضرت امام (ره) نیز هرگز امکان تدوین منسجم مجموعه اندیشه‌های سیاسی - دینی خویش را نداشت و این بدان علت بود که کثرت مسئولیتها و حوادث، انجام چنین کاری را برای ایشان مقدور نمی‌ساخت.

ضرورت تدوین، گردآوری و بازسازی اندیشه بلند ایشان به جهات مختلف زیراست: اولاً مجموعه اندیشه‌های ایشان یکی از معدود مجموعه‌هایی است که توفیق ایجاد یک حرکت همه جانبه را به دست آورده است و در نهایت پیروزی یک انقلاب عظیم را به ارمغان آورده است ثانیاً جامعه کنونی ایران و دیگر مستضعفان جهان نیازمند و در انتظار استفاده هر چه بیشتر از زلال ناب اندیشه‌های ایشان هستند، ثالثاً به لحاظ ثبت در تاریخ، تبیین اندیشه‌های مجتهد و مرجعی که با تمسک به دین و با استمداد از آموزه‌های وحی در بنیاد گذاردن و اداره یک انقلاب و نهضت

همه جانبه و راهبری ده ساله یک حکومت اسلامی تلاش کرده است، بسیار ارزشمند و قابل تقدیر است.

این نوشتار، تحقیقی در تبیین «خطوط کلی اندیشه‌های سیاسی امام خمینی» است. درباره «زندگی سیاسی امام خمینی»، «نهضت»، «خاطرات» و «حوادث دوران حیات» ایشان، گرچه آثاری نوشته و منتشر شده است، همچنین گرچه مجموعه‌هایی «موضوعی» از سخنان و رهنمودهای ایشان و یا مجموعه بیانات و سخنرانی‌های امام ارائه گردیده، اما تاکنون نویسنده به کتاب مستقلی که به تدوین و بازسازی اندیشه امام - خصوصاً اندیشه سیاسی امام - پرداخته باشد، برخورد نکرده است، البته مقالات مختصری درباره بعضی از زوایای اندیشه امام در کنفرانسها و یا روزنامه‌ها و مجلات منعکس شده، اما هیچکدام به مجموعه اندیشه‌های سیاسی ایشان نظر نیاکننده‌اند.

امید است آنچه در این زمینه ارائه می‌شود، گام کوچکی در راه معرفی هر چه بیشتر شخصیت و اندیشه‌های سیاسی احیاگر اسلام ناب محمدی (ص) بوده و زمینه تلاشهای وسیعتری را فراهم سازد.

آمیختگی دین و سیاست

دیدگاه امام و نظر ایشان درباره «دین» و «سیاست» و ارتباط بین آنها، سنگ پایه اندیشه سیاسی امام را تشکیل می‌دهد، از این زوی از روزهای آغازین نهضت اسلامی تا او پسین روزهای حیات، در عرصه‌های گوناگون و مناسبت‌های مختلف، حضرت امام به تبیین نظر خویش در این زمینه و ذکر دلایل آن مبادرت می‌ورزیدند.

حضرت امام هرگز سیاست را به «علم قدرت»، «علم زیر سلطه در آوردن» و یا «علم به اطاعت و داشتن افراد جامعه»^(۱) که مورد استناد اندیشمندان سیاسی غرب چون موریس دورژه و ... بوده^(۲) و حاکمان ظالم نیز عملاً چنین سیاستی را در عمل پیروی می‌کنند. تعریف و نمی‌کردند. این تعریف، در دیدگاه امام ملازم با تیرنگ و فریب و ... بوده و اگر هم به ناچار به آن «سیاست» گفته شود، سیاستی شیطانی است و در نظر امام ربطی به دین و دین‌مداران ندارد. ایشان پس از آزادی از زندان در سال ۱۳۴۳ ضمن یک سخنرانی و بیان خاطره‌ای از زندان چنین فرمودند:

«یک نفر از اشخاصی که میل ندارم اسمش را ببرم آمد اینجا گفت: آقا

سیاست عبارتست از دروغ گفتن، خدعه، فریب، نیرنگ و خلاصه «پدر سوختگی» است و آن را شما برای ما بگذارید ... گفتم: از اول وارد این سیاست که شما می‌گوئید نبوده‌ایم»^(۳)

از سوی دیگر نیز، حضرت امام دین را مجموعه دستوراتی که صرفاً به رابطه «انسان» و «خدا» نظر داشته و هدفی جز سعادت اخروی نداشته و به اصلاح امور اجتماعی مردم کاری نداشته است، نمی‌دانستند. ایشان ضمن انتقاد شدید از دو گرایش «صوفی مآبانه» و «مادی‌گرایانه» که اولی همه دستورات و قوانین اسلام را به معنای غیبی و عرفانی تفسیر نموده و دومی دستورات عبادی و عرفانی اسلام و معجزات و امور غیبی را نیز تفسیر دنیایی و مادی کرده، حقیقت اسلام را غیر از این دو تفسیر دانسته و وجود چنین تفسیرهایی را از «غریت اسلام» معرفی نموده‌اند.^(۴)

پس از نفی این دو تلقی رایج از دین و سیاست که سبب جدا انگاری این دو مقوله از هم شده بود، حضرت امام خود تلقی دیگری از دین و سیاست ارائه نموده‌اند، ایشان ضمن اشاره به ابعاد گوناگون حیات فرد و جامعه و عدم محدودیت آن در «بعد حیوانی و مادی» به مقایسه سیاست اسلامی و غیر اسلامی پرداخته می‌گویند:

«این سیاست - سیاست رایج در کشورها - یک جزء ناقصی است از سیاستی که در اسلام برای انبیاء و اولیاء ثابت است، آنها می‌خواهند ملت را هدایت کنند، راه ببرند در همه مصالحی که برای انسان متصور است، برای جامعه متصور است، سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند بطرف آن چیزی که صلاحشان است، صلاح ملت است، صلاح افراد است و این مختص به انبیاء است و دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند.»^(۵)

تلقی فوق از سیاست، هدایت انسان از «خاک» تا «خدا» و راهبری وی به سوی دستیابی به همه سعادهای ممکن را در برمی‌گیرد و به همین جهت حضرت امام اجرای این سیاست را مختص انبیاء و پیروان آنان دانسته، دستیابی به آن را برای غیر متدینین «غیر ممکن» می‌دانند.

تعریف امام از دین اسلام نیز به همین اندازه گسترده است و دیدگاههای تنگ نظرانه‌یی که اسلام را عبارت از احکام عبادی و اخلاقی صرف می‌داند - همچنانکه اشاره شد - مطرود است، در کتاب البیع ایشان ضمن طرح مباحث ولایت فقیه می‌نویسد:

هر کس اجمالاً به احکام اسلام و بسط آن در جمیع شئون جامعه نظر کند و به عبادات که وظیفه بین بندگان و خالق آنها است، مانند نماز و حج «اگر چه این دو نیز دارای جهات اجتماعی و سیاسی مربوط به حیات دنیایی است» و به قوانین اقتصادی و حقوقی و اجتماعی و سیاسی نظر کند خواهد دید که اسلام عبارت از احکام عبادی و اخلاقی صرف نیست ... اسلام برای تاسیس حکومت عادلانه که در آن قوانین مربوط به مالیات، بیت المال ... جزئیات، قضاء، حقوق، جهاد، دفاع و پیمانهای بین دولت اسلامی و دولتهای دیگر وجود دارد، بپا گردیده است.^(۶)

در دیدگاه امام این جامعیت تنها در دین اسلام نیست حتی حضرت مسیح که طرفداران وی او را مظهر زهد و کناره گیری از دنیا می دانند، نیز از امور اجتماعی جامعه غافل نبوده و از اول در گهواره اعلام می کند که من کتاب آورده‌ام^(۷) و از آغاز نیز بنای معارضه با ظالمان را داشته است.^(۸)

اگر اسلام در آموزه‌های خویش به جنبه‌های مختلف حیات بشری نظر داشته و بر پا کردن حکومت عادلانه و عدالت اجتماعی از مهمترین اهداف آن است. و از سوی دیگر سیاست اسلامی به معنای راهبری انسان در همه ابعاد روحی و جسمی به سوی صلاح و کمال مطلوب است، در این صورت دین و سیاست آمیخته بلکه عین یکدیگر است.

حضرت امام با توجه به دو تلقی فوق الذکر هم سیاست را در جمیع احکام دینی جاری و ساری می دیده و هم احکام دین را جدای از سیاست دارای تفسیر صحیح و مطلوب نمی دانستند از این روی می فرمودند:

«این ما را چه به سیاست معنایش این است که اسلام را اصلاً کنار بگذاریم. والله اسلام تمامش سیاست است، اسلام را بد معرفی کردند.»

بنظر می رسد مرحوم مدرس نیز در جمله معروفی که می گفته است، «سیاست ما عین دیانت ما و دیانت ما عین سیاست ما است». به مفهومی که امام نیز به آن نظر داشته اند، معتقد بوده است. همچنانکه الهام گرفتن امام از مدرس شهید که حضرت امام در میان شخصیت‌های سیاسی بیش از همه به وی ارادت می ورزیدند، دور از حقیقت نباشد.

سؤال اساسی که پس از طرد نظریه جدایی و انفکاک دین و سیاست قابل طرح است و پاسخ‌های متفاوت به آن، لااقل دو گرایش مختلف را در میان اندیشمندان مسلمان پدید آورده

است، بشرح زیر است:

آیا اسلام فقط به ذکر کلیاتی در زمینه اهداف و ارزشهای بخش سیاست اشاره کرده است و دیگر به جزئیات و روابط بازیگران و عوامل سازنده زندگی سیاسی کاری ندارد؟ و یا اینکه اسلام تا حد امکان به جزئیات امور سیاسی نیز اشاره کرده است؟ و در حقیقت یک نظام و نظریه سیاسی مستقل از میان منابع و حیاتی قابل اتخاذ است؟

بر طبق نظر اخیر، نباید تنها بدنبال پیروی از نظراتی باشیم که مخالفت با شرع ندارند بلکه شالوده و اساس و حتی جزئیات نظریه سیاسی خویش را باید از متن آموزه‌های دینی بدست آوریم.

البته در نظر اخیر مسلم است که هرگز امور شخصیه و متغیر هر زمان مورد نظر گوینده نیست و حداکثر مقصود در این تئوری امکان استفاده یک تئوری کامل سیاسی از متن دین است. بعضی از اندیشمندان و سیاسیون به نظر اول اعتقاد داشته‌اند، جمله زیر از یکی از آنان نقل می‌شود:

«دین اصول سیاست و هدف حکومت را تعیین می‌کند و آن طرف‌تر وارد جزئیات نمی‌شود.»^(۱۲)

عده‌ای دیگر که عموماً دارای گرایشهای ملی‌گرایانه بوده‌اند حتی در امکان اجرای بعضی از احکام مسلم اسلامی در عصر حاضر تردید کرده، بر این اعتقاد بودند که باید گزیده‌های مناسب از اندیشه اسلامی را با دست آورده‌های علم سیاست برای اداره جامعه بکاربریم و به همین جهت با دستوراتی مثل ولایت فقیه، قصاص و ... مخالفت می‌کردند.^(۱۳)

امام خمینی برخلاف این نظرات به جامعیت اسلام در ارائه قوانین لازم و نظریه سیاسی کامل اعتقاد داشتند ایشان در وصیت نامه سیاسی - الهی خویش نگاشته‌اند:

«اسلام مکتبی است که برخلاف مکتبهای غیر توحیدی در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است و موانع و مشکلات سر راه تکامل را در اجتماع گوشزد نموده و به رفع آنها کوشیده است.»^(۱۴)

امام حتی در کشف نظریه سیاسی اسلام تلاشهای توجیه‌گرانه و تاویلات را نیز مردود و

دانسته و در این راه نیازی به این تاویلات نمی‌بینند، کلام زیر بطور روشنی به این نکته اشاره دارد:

«مطمئن باشید آنچه صلاح جامعه است در بسط عدالت و رفع ایادی ظلمه و تامین استقلال و آزادی و جریانات اقتصادی و تعدیل ثروت بطور عاقلانه و قابل عمل و عینیت در اسلام بطور کامل می‌باشد و محتاج تاویلات خارج از منطق نیست.»^(۱۵)

بنظر می‌رسد اعتقاد امام بیش از آنکه مبتنی بر تجربه بدست آوردن مجموعه نظرات و اندیشه‌های سیاسی دینی و اجرای آن در عمل باشد، مبتنی بر دیدگاه‌های کلامی از دین و بعضی از روایات و آیات می‌باشد، چراکه خود در بعضی از کلمات خویش به عدم تبیین کامل نظامات دینی (نظام اقتصادی - سیاسی ...) اشاره نموده‌اند.^(۱۶)

آیات مورد استناد در این زمینه آیاتی چون مافرطنا فی الكتاب من شیئی^(۱۷) و لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین^(۱۸) بوده و روایات مورد استناد نیز در مجموع به عدم واگذاری و استیفای احکام مورد نیاز بشر اشاره دارد.^(۱۹)

بعضی از اندیشمندان با توجه به آیات و روایات فوق و نحوه استفاده فقهای عظام از روایات و آیات در ابواب مختلف - نظیر روایات استصحاب - امکان ارائه کتاب سیاست و اقتصاد و ... را با استفاده از روایات سیاسی و اقتصادی امری شدنی و زود یاب معرفی کرده‌اند.^(۲۰)

در هر صورت این همه بمعنای انکار دست آوردهای مثبت علوم بشری در امور کارشناسی جامعه و انکار آنها نیست و به همین دلیل سیره عملی ایشان در اداره جامعه با توجه به اندیشه فوق هرگز در نفی دست آوردهای اندیشه بشری - خصوصاً در علوم تجربی - حرکتی نداشته است.

دلایل امام بر آمیختگی دین و سیاست

۱- نگرش به مجموعه دستورات دینی

برای شناخت ویژگی‌های یک مکتب بیش از هر چیز توجه به روح کلی حاکم بر دستورات آن می‌تواند راهنما باشد، حضرت امام بر خلاف بعضی از اندیشمندان دینی دیگر به یک جامع‌نگری دست یافته و در پرتو آن به اجتهاد فقهی و ارائه نظریات سیاسی دینی خویش می‌پرداختند. نگرش امام به «دین» و «سیاست» با توجه به این «جامع‌نگری» است، ایشان در کتاب تحریرالوسیله می‌نویسند:

«اسلام دین سیاست است و با تمام شئون که سیاست دارد، این نکته برای هر کس که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می‌گردد پس هر که را گمان بر این باشد که دین از سیاست جدا است نه «دین» را شناخته است و نه «سیاست» را.»^(۳۱)

حضرت امام (ره) می‌فرمایند: اولاً حجم احکام و مطالب اجتماعی و سیاسی قرآن و روایات بمراتب بیشتر از مسائل عبادی و اخلاقی است.^(۳۲) و ثانیاً همان احکام به ظاهر اخلاقی و عبادی نیز از وجهه سیاسی برخوردار است، به تعبیر دیگر سیاستش در عبادتش مدغم و عبادتش در سیاستش مدغم است، همان جنبه عبادی یک جنبه سیاسی دارد.^(۳۳) بعنوان نمونه همین حکم اخلاقی برادری مؤمنین (انما المؤمنون اخوه) یک حکم سیاسی اجتماعی نیز هست، این اخوت انحصار به مؤمنین یک کشور ندارد بلکه بین تمامی مؤمنین دنیا است، اگر توده‌های مسلمان با هم برادر باشند بر همه قدرتهای عالم مسلط خواهند شد.^(۳۴)

احکام عبادی اسلام از وجهه سیاسی خالی نیست و در میان احکام مختلف دو حکم نماز جمعه و حج جلوه سیاسی خاصی دارد، حضرت امام درباره واجبات خطبه نماز جمعه و شرایط آن می‌فرمایند:

«بر امام شایسته است که در خلال خطبه‌اش مصالح دینی و دنیایی مسلمین را یادآوری کند و آنان را از آنچه در دیگر نقاط شهرهای مسلمین می‌گذرد آگاه سازد و آنچه نفع و ضرر مردم در آن است یادآوری کند و نیازهای دنیوی و اخروی آنان را بگوید و امور سیاسی و اقتصادی که در استقلال آنان و کیان آنان دخیل است

برشمارد، کیفیت معامله آنان را با سایر ملل بگوید و آنان را از دخالت دولتهای استعماری در امور داخلی شان برحذر دارد.»^(۲۵)

بعد سیاسی و اجتماعی حج بقدری واضح است که نیاز به توضیح ندارد، در قرآن کریم ضمن تبیین غایت و یا فایده حج به دو مسئله «لشهدوا منافع لهم»^(۲۶) و «یذکروا اسم الله...»^(۲۷) اشاره می‌نماید و جالب آن است که شهادت و رویت منافع مردم مقدم بر یاد نمودن خداوند ذکر شده است.

امام نیز گرچه درباره حج بیانات مفصلی دارند اما تنها به یک جمله از ایشان درباره اهمیت بعد سیاسی حج اشاره می‌شود:

«حج بی برائت حج نیست و مسلمین باید در این کنگره عظیم تصمیم خود را در مبارزه با مستکبرین و حمایت از یکدیگر متبلور سازند.»^(۲۸)

۲- سیره و روش رهبران دینی

رهبران و اسوه‌های یک مکتب آئینه تمام نما و مجسم آموزه‌های آن مکتب هستند، در یک سیر اجمالی نسبت به زندگانی و سیره رهبران دینی و خصوصاً پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار زندگی آنان را هرگز از سیاست خالی و جدا نمی‌بینیم امام امت درباره روش پیامبر می‌فرماید

«روش پیامبر اسلام نسبت به امور داخلی مسلمین و امور خارجی آنها نشان می‌دهد که یکی از مسئولیتهای شخص پیامبر مبارزات سیاسی آن حضرت است.»^(۲۹)

اصولاً در زمان پیامبر (ص) اینطور نبوده که عده‌ای سیاستمدار و عده‌ای روحانی باشند بلکه «جدایی»- مقصود جدایی دین و سیاست است - مربوط به زمانهای متأخر است.^(۳۰)

بالاترین دلیل بر سیره سیاسی پیامبر تشکیل حکومت اسلامی در مدینه و گسترش آن در تمامی جزیره العرب است، پس از استقرار نسبی در مدینه حضرتش طی ارسال نامه‌های مختلفی کشورهای مهم آن زمان را نیز به اسلام دعوت نموده در سال هفتم هجرت سفیران متعددی از سوی ایشان به سوی ایران، روم، حبشه، مصر، یمامه، بحرین و حیره فرستاده شدند.^(۳۱)

مسئله نصب جانشین و اندیشه درباره آینده سیاسی مسلمین از جلوه‌های روشن سیره

سیاسی پیامبر و اهمیت بعد سیاسی در آموزه‌های دینی است، اعلام جانشین از اولین روز دعوت عمومی تا زمان رحلت پیامبر بارها اتفاق افتاده است، اما مهمترین آن معرفی رسمی جانشین در واقعه غدیر خم است که قرآن کریم عدم اعلام آن را مساوی «عدم تبلیغ رسالت» و پس از تحقق اعلام آن را «اکمال دین و اتمام نعمت» معرفی می‌کند، تحلیل مرحوم علامه طباطبایی از این دو آیه شریفه سوره مائده آیه ۳ و ۶۷. و برهان ایشان در این زمینه قابل توجه است. (۳۲)

حضرت امام در این باره می‌فرمایند:

«نصب امیرالمومنین به خلافت در حقیقت واگذاری امر سیاست از جانب رسول خدا به امیرمومنان است.» (۳۳) ائمه اطهار نیز زندگی همراه با سیاست و دخالت در آن داشتند. حتی بعضی از ائمه که به ظاهر به «دعا» و یا «تعلیم» می‌پرداختند، در واقع از آن طریق به ابعاد سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی پرداخته در صدد اصلاح بلند مدت آن بوده‌اند، در دیدگاه حضرت امام نه تنها پیامبر اسلام (ص) که همه انبیاء الهی از وجهه سیاسی جدا نبوده و اصولاً بافت ادیان توحیدی و آسمانی نمی‌تواند جدای از سرنوشت سیاسی و اجتماعی جامعه باشد.

حضرت امام درباره پیامبر اولوالعزم حضرت عیسی (ع) که پیروان رسمی وی او را مرد زهد و کناره‌گیری از سیاست معرفی می‌کنند می‌فرمایند:

«حتی حضرت عیسی که تابعین امروزین او خیال می‌کنند حضرت عیسی فقط یک معنویاتی گفته است، ایشان هم همینطور بوده که از اول قرار بوده معارضه کند، آن وقتی که تازه متولد شده می‌گوید کتاب آوردم یک همچو عیسی بی نمی‌نشیند توی خانه و مسئله بگوید تا چه بشود اگر مسئله می‌خواست بگوید و مسئله گو بود دیگر چرا اذیتش می‌کردند.» (۳۴)

۳- اهتمام اسلام به اجراء

هنگامی که به آموزه‌های مختلف اسلام نظر می‌کنیم، اهتمام اسلام به اجرای احکام را بدست می‌آوریم اسلام تنها به ذکر قوانین کلی و جامع در عرصه‌های مختلف حیات انسانی اکتفا ننموده است، بلکه سعی وافر در پیش‌بینی نهادهای اجراکننده و ابزارهای لازم را می‌بینیم، مصرف خمس و زکات و قانون امر به معروف و نهی از منکر در این راستا جهت داده شده است، اصولاً غایت تمام احکام «خصوصاً احکام اجتماعی» در دیدگاه اسلام چیزی جز اجرای هدف

اجتماعی دین - عدالت اجتماعی - نیست، حضرت ایشان در این باره می‌نویسد:

«اسلام همان حکومت است با شئونی که دارد و «احکام» قوانین اسلام و نشانی از شئون حکومت اسلام است بلکه حکومت مطلوبات بالعرض و امور آئیه هستند که برای حکومت و اقامه عدل در جامعه وضع شده‌اند.»^(۳۵)

عوامل و ابزارهای جداسازی:

با توجه به بافت دین و سیره رهبران دینی، برداشت انحرافی انفکاک و جدایی دین و سیاست نیازمند ریشه‌یابی است. چه عامل و یا عواملی زمینه‌پدایش چنین عقیده‌ای را فراهم آورده است؟ انگیزه اساسی «بانیان» و عاملان انسانی جداسازی چه بوده است؟ سبقت این تفکر به چه زمانی باز می‌گردد؟ و از چه ابزاری در این راه استفاده شده یا می‌شود؟

بنظر می‌رسد دو عامل داخلی و خارجی در این باره موثر افتاده است؟ عامل داخلی را می‌توان برداشتهای قشری، جزئی‌نگر و صوفیانه از دین نامید. گر چه جریانهای مذکور متحد و هماهنگ نبوده‌اند، اما در راه ساختن امور اجتماعی و سیاسی مسلمین مشابه عمل می‌کردند. حضرت امام در بعضی از کلمات خویش به مشکلات برداشتهای عرفانی و صوفی مابانه اشاره نموده‌اند.

عامل خارجی بسیار موثر در این زمینه دست استعمار و چپاولگران خارجی بوده و هست، دنیای غرب در آغاز با محدود کردن شئون کلیسا دست اسقف‌ها و پاپ‌ها... را از حکومت کوتاه نمود و پس از اجرای سکولاریزم در دیار خویش تبلیغ آنرا در محدوده کشورهای تحت سلطه بنفع گسترش نفوذ و تسلط خود یافت از این طریق مغز متفکر و دلسوز جامعه یعنی رهبران دینی را از صحنه سیاست بیرون کرد و خود یکه تاز میدان گردید.^(۳۸) در این راه روشنفکران غرب زده خدمت بزرگی را به استعمارگران نمودند، چرا که خواسته یا ناخواسته با تبلیغات، تلقینات و مکتوبات خویش همساز و همگام با آنان گردیدند.

در کلام زیر حضرت امام به نقش استعمار و سهم روشنفکران غرب زده اشاره می‌کنند:

«چپاولگران حيله گر كوشش نمودند بدست عمال به ظاهر روشنفكر خود اسلام را همچون مسيحيت منحرف بانزوا كشانده و علماء را در چارچوب مسائل عبادی محبوس كنند.»^(۳۷)

حضرت امام عامل خارجی را خیلی بیشتر از عامل داخلی موثر می‌دانند و حتی بعضی از

ساده اندیشی‌ها و قشری‌گرایی‌های متفکرین مسلمان را معلول همان تبلیغات و تلقینات استعمار می‌دانند و از این افراد با تعبیر «بازی خوردگان» یاد می‌نمایند.

بدین ترتیب هجوم و شکوفایی اندیشه جدایی دین و سیاست با ورود استعمار در قرون اخیر همراه بوده است و از جهت تاریخی گر چه دیدگاه‌های عرفان مسلکان سابقه‌ای طولانی دارد اما نحوه جدید تبلیغ جدایی دین و سیاست که با ورود استعمار آغاز شده به دو سه قرن اخیر باز می‌گردد.

انگیزه عوامل داخلی گر چه ممکن است «کج فهمی» باشد اما عوامل خارجی عموماً انگیزه‌ای جز چپاول و غارت هر چه وسیعتر مردم مسلمان تحت سلطه را نداشته‌اند.^(۳۹)

ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت

از نگاه اندیشمندان سیاسی سلامت و رشد و پیشرفت جامعه بطور مسلم با وجود حکومت و رهبری جامعه توسط خردمندان رابطه مستقیم دارد، اصولاً هرج و مرج و عدم وجود دولت، حکومت و امیر از وجود حکومت فاجد بدتر است.

امیر مومنان علیه السلام در مقابل تمسک «خوارج» به آیه شریفه «ان الحکم الاله»، ضمن تایید مضمون آیه شریفه و بیان خلطی که در کلام خوارج رخ داده بود فرمود:

«انه لا بد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرئته المومن و یستمع فیها الکافر و یبلغ الله فیها الاجل و یجمع به الفی و یقاتل به العدو و تامن به السبیل و یوخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح برویستراح من الفاجر»^(۴۰)

مردم را حاکمی باید نیکوکار و یا تبه‌کار تا در حکومت او مرد با ایمان کار خویش کند و کافر بهره خود برد، تا آن‌گاه که وعده حق سر رسد و مدت هر دو در رسد، در سایه حکومت او مال دیوانی را فراهم آوردند و با دشمنان پیکار کنند و راهها را ایمن سازد و به نیروی او حق ناتوان را از توانا بستانند.

ابن خلدون فیلسوف و جامعه شناس قرن هشتم هجری می‌نویسد:

«رهبری و حکومت یکی از ارکان و عناصر لازم تمدن می‌باشد و تا آن‌گاه که مردم از یک رهبر تبعیت نکنند، تمدن و عمران امکان پذیر نخواهد بود»^(۴۱)

مسئله فوق بقدری روشن است که طرح آن در اندیشه سیاسی نیازمند دلیل است، دلیلی که در این زمینه می‌توان ذکر کرد نظریه بعضی از اندیشمندان شیعی مبنی بر عدم مشروعیت

حکومت غیر معصوم (ع) است، این نظریه گر چه در زمان حضور ائمه اطهار و با توجه به دلایل نصب آن بزرگواران از سوی خدا و رسول موجه است اما در عصر غیبت طرح آن ملازم با نفی حکومت در جامعه بوده است، این نظریه سبب شد که حتی بعضی از فقیهان در نحوه صرف خمس و زکوه قایل به سقوط قسمتی از زکوه و یا سپردن سهم امام (ع) به دل خاک و یا بدست بعضی از افراد امین شوند، نظرات شیخ الطائفه محمد حسن طوسی در این زمینه قابل توجه است.^(۴۲)

پروفسور حامد الگار در تحلیل اندیشه سیاسی فقیهان در دوران غیبت نسبت به تشکیل حکومت و نیابت از معصوم (ع) می نویسد:

«در نزد شیعه زمان غیبت کوتاه می نمود و لذا شکل رهبری امت پس از نواب اربعه چندان مورد سؤال واقع نمی شد پس از رحلت نواب اربعه عالمان در آغاز فقط نقل حدیث را بعهده گرفتند اما نسبت به امور مالی دخالت نمی کردند، اما پس از آن چون غیبت به درازا کشید و امیدهای ظهور به آینده انتقال یافت نیازی مبرم به یک رهبری جامع و منظم برای امت احساس شد، بدینسان اندیشه نیابت عامه عالمان بعنوان یک هیئت دسته جمعی پدید آمد.^(۴۳)»

یکی از دلایل عمده بعضی از حامیان عدم مشروعیت حکومت غیر معصومین روایاتی است که درباره قیام قبل از ظهور امام زمان عج وارد شده است، برداشت اشتباه اینان از روایات فوق سبب شده است که هر قیام اصلاحی برای مبارزه با ظلم و برقراری عدالت اسلامی را مطرود بدانند حال آنکه این روایات فقط در رد قیامهایی که در مقابل معصومین و یا به ادعای مهدودیت صورت پذیرفته یا می پذیرد می باشد.^(۴۴)

حضرت امام همچنانکه دین را با سیاست آمیخته می دانستند، تشکیل حکومت اسلامی و تلاش در برقراری آن را نه تنها مشروع و جایز که در صورت وجود شرایط لازم «واجب» نیز می دانستند.

در دیدگاه امام تشکیل حکومت در عصر غیبت از لوازم اعتقاد به نصب خلافت ائمه از سوی پیامبر است. در حقیقت نکته ای که در دیدگاه بعضی ملازم با عدم مشروعیت حکومت غیر معصوم بود در دیدگاه امام همان نکته ملازم با تشکیل چنین حکومتی در عصر غیبت است، ایشان در این باره می نویسند:

«اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره جزئی از

«ولایت» است، چنانکه مبارزه و کوشش برای آن از اعتقاد به ولایت است. ما که به ولایت معتقدیم و به اینکه رسول اکرم تعیین خلیفه کرده و خدا او را واداشته است تا تعیین خلیفه کند و ولی امر مسلمانان را تعیین کند باید به ضرورت تشکیل حکومت معتقد باشیم ... مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی لازمه اعتقاد به ولایت است.»^(۳۵)

بیان فوق را می‌توان تعمیم دلیل کلامی درباره ولایت معصومین (ع) دانست، جان استدلال فوق آنست که اگر چه ولایت به یک معنا قبول رهبری ائمه معصومین است اما در نگرشی عمیق‌تر مفهوم نصب ولی و جانشین آنست که پیامبر (ص) اجرای احکام اسلامی و سرپرستی جامعه اسلامی را به ناهلان نمی‌دهد، لذا کسی که اعتقاد عمیق به اصل ولایت داشته باشد واگذاری امر حکومت در زمان غیبت را به ناهلان نخواهد پذیرفت.

راه دیگری که در بیان امام برای تشکیل حکومت استدلال شد، توجه به ماهیت و کیفیت قوانین اسلام است. ایشان در این باره می‌نویسند:

«ماهیت و کیفیت قوانین اسلام می‌رساند که برای تکوین یک دولت و اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح شده و اولاً تنوع قوانین و مقررات که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد از مقررات حقوقی معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و... و امور خصوصی و زندگی زناشویی تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مرادده با سایر ملل تا قوانین جزایی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی ... برای همه این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند... معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می‌ورزد.

ثانیاً با دقت در احکام شرع و ماهیت و کیفیت آن درمی‌یابیم که اجرای آن و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تاسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره نمی‌توان وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد.»^(۳۶)

در دیدگاه امام نهاد حکومت آن قدر اهمیت دارد که اسلام نه تنها دارای حکومت است بلکه اسلام چیزی جز حکومت نیست احکام شرعی نیز از شئون حکومت است و اصولاً حکومت اسلامی و بسط عدالت مطلوب با لذات و اجرای احکام مطلوبات بالعرض است، این ویژگی اسلام اختصاص به زمان وحی و یا وصایت نداشته و در دوران غیبت نیز جاری است.^(۳۷)

بنظر امام جریان عمده‌ای که اسلام را از حاکمیت جدا می‌داند - خصوصاً در این دوران - استعمار خارجی است ایشان می‌فرمایند، استعمارگران بنظر ما آوردند که اسلام حکومتی ندارد، تشکیلات حکومتی ندارد، بر فرض که احکامی داشته باشد مجری ندارد. (۴۸)

البته نفی حکومت اسلامی در بعضی از اعصار بجهت غلبه گرایش‌های عرفانی و صوفی مآبانه در میان مسلمین بوده است (۴۹)

بحث ضرورت حکومت و لزوم تشکیل حکومت اسلامی نیازی به توضیح بیشتری ندارد، حضرت امام ره در بحث طولانی که در کتاب حکومت اسلامی آمده است به وجوه مختلفی آن را ثابت کرده‌اند که اهم آن وجوه از نظر تان گذشت، ذکر حدیثی از امام رضا علیه‌السلام را پای‌نبخش این عنوان قرار می‌دهیم:

«اگر کسی پرسد چرا خدای حکیم اولوالامر قرار داده و به اطاعت آن امر کرده است جواب داده می‌شود به علل و دلایل بسیار ... از آن جمله مردم موظف به رعایت حدودی هستند که آنان را از فساد باز دارد و رعایت این حدود جز با حاکم امین محقق نمی‌شود، دیگر آنکه بقاء و حیات همه ملت‌ها بوجود حاکم است تا امر دین و دنیا را راست گرداند و خدای حکیم خلق خود را بدون سرپرست و راعی نخواست است، سوم آنکه اگر رهبری و هدایت استوار در جامعه نباشد، کیش و آئین و سنت و دستورات شرع نابود می‌گردد.» (۵۰)

ملاک مشروعیت در حکومت اسلامی

تاکنون روشن شده است که در دیدگاه متفکر مورد بررسی این مقال اولاً دین و سیاست ارتباطی کامل داشته و به هم آمیخته‌اند و ثانیاً حکومت اسلامی بعنوان یک ضرورت دینی چه در عصر حضور و چه در زمان غیبت پذیرفته شده است.

سوالی که بطور منطقی در اینجا مطرح می‌شود آنست که حکمران در حکومت اسلامی چگونه حکومت مشروع می‌یابد؟ ملاک مشروعیت حکمرانی وی و اطاعت مردمان چیست؟ برای پاسخ به این سوال خوبست ابتدا مفهوم مشروعیت را توضیح دهیم:

هنگامی که در مطلق اندیشه سیاسی از مشروعیت یک نظام سخن می‌گوئیم مراد ویژگی خاص در یک نظام حکومتی است که بواسطه آن حاکم حکمرانی خویش را صحیح می‌داند و مردم نیز بواسطه آن ویژگی تبعیت از حکومت را بر خود فرض و لازم می‌انگارند. مثلاً حاکم

می‌گوید چون من منتخب مردم هستم اعمال حاکمیت من صحیح است و مردم نیز به همین دلیل فرامین وی را گردن می‌نهند.

البته در حوزه دینی این «مشروعیت» با شرعی بودن می‌تواند منطبق گردد چراکه «حاکم» و «مردم مسلمان» هنگامی اعمال حاکمیت را مجاز می‌دانند که از جهت دینی مشروع باشد و رضای پروردگار در آن احراز گردد.

مفهوم مشروعیت از اساسی‌ترین مفاهیم علوم سیاسی به شمار می‌رود، گرچه از دیرباز حکومتها و مردم به این نکته توجه داشته‌اند اما بحث کلاسیک آن با تحقیقات ماکس وبر در چند دهه اخیر روشن تر گردیده است.

منشاء حاکمیت و ملاک مشروعیت در دیدگاه اندیشمندان مختلف آمده است، قبل از بررسی منشاء حکومت و ملاک مشروعیت نظام اسلامی به مهمترین نظریات ذکر شده در این باره نظر می‌افکنیم.

۱- مشروعیت طبیعی و فطری، یکی از قدیمی‌ترین نظرات در ملاک مشروعیت است، فلاسفه یونان در این نظر پیشگام بوده و ارسطو نیز به تبیین آن پرداخته است، در این دیدگاه در نهاد طبیعت عده‌ای فرمانروا و عده‌ای فرمانبردار خلق شده‌اند و حکمران بدلیل طبیعت و فطرت خویش مشروعیت دارد، وی در کتاب سیاست خویش می‌نویسد:

برخی از زندگان از همان نخستین لحظه زادن برای فرمانروایی یا فرمانبرداری مقدر می‌شوند... این ویژگی در زندگی رواندار نتیجه‌ای از (نظام) سراسر طبیعت است.^(۵۱)

۲- زور و غلبه: بعضی زور و غلبه را منشاء حاکمیت دانسته‌اند، هرکس زور دارد و غالب می‌شود به همین دلیل که غلبه یافته حکومت مشروع داشته و باید از وی تبعیت کنند. گرسیوس تاریخ نویس و سیاستمدار رومی و هابز فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم از این نظریه حمایت می‌کرده‌اند،^(۵۲) بعضی از اندیشمندان سنی نیز غلبه با شمشیر را ملاک مشروعیت قلمداد کرده‌اند قاضی ابی یعلی از امام احمد حنبل چنین نقل می‌کند

«هر کس بر امت با شمشیر غلبه کند تا هنگامیکه خلیفه گردد و «امیرالمومنین»

خوانده شود بر هیچ یک از مومنین جایز نیست که او را امام خویش نداند خواه

نیک کردار یا بدرفتار، پس او سرپرست و امیر مومنان است.»^(۵۳)

یکی از توجیحات حکومتهای دیکتاتوری و کودتایی در شروع جلوه دادن سلطه خویش

تمسک به زور و غلبه است. (۵۴)

۳- مشروعیت الهی: این نظریه در طول تاریخ طرفداران زیادی داشته است باین معنی که خیلی از حاکمان مشروعیت سلطه خویش را بنحوی به خداوند اتصال می داده‌اند، در نتیجه اطاعت او امر حاکم اطاعت امر خدا بوده و مخالفت با وی نیز مخالفت با خداوند قلمداد می شده است، تفسیرهای مختلفی از این منشا ارائه شده است مثلاً فراعنه مصر حکومت خدا - پادشاه داشتند یعنی هر حاکمی خود خدا بود و فرزند «خدایی» که قبلاً حکومت می کرده است. در نزد مسیحیان حضرت عیسی منشاء خدایی داشته و فرزند خداست، و جهت غالب تفسیر مشروعیت الهی حکومت به معنای گزینش حاکم از سوی خدا یا وحی و الهام قوانین حکومتی از جانب خداوند می باشد. خداوند که عالم و آگاه و حکیم و لطیف نسبت به بندگان است، خود بر مصلحت خلق آگاه بوده و حکمی و قانونی را که سعادت انسان را تامین کند گسیل می دارد و خلق خویش را به بهترین وجه راهبری می کند. (۵۵)

متأسفانه مشروعیت الهی در بسیاری از موارد در مقابل مشروعیت مردمی و بجهت زیربای نهادن حقوق مردم مطرح گردیده است، کلیسا این نظر را تقویت می نمود، آنان می گفتند سلطان ظل الله است و سلاطین از جانب خداوند مامور اداره مردم هستند و تنها در برابر خداوند مسئول بوده این ماموریت الهی قدرت آنان را مشروع می سازد و مردم موظف به اطاعت هستند. (۵۶)

در میان پادشاهان و اندیشمندان مسلمان نیز این مسئله گاهی اوقات دست آویز توجیه قدرتهای ظالم بوده است، خواجه نظام الملک می نویسد:

«ایزد تعالی از هر عصری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و در فساد و فتنه و آشوب را به دو بسته گرداند و هیبت و حشمت او را در دلها و چشم خلایق بگستراند.» (۵۷)

برداشتهای ناصحیح و استفاده‌های نامشروع از نظریه مشروعیت الهی هرگز بمعنای طرد کامل آن نیست، بلکه همچنانکه خواهد آمد لااقل در دوران حضور پیامبر و معصومین (ع) اعمال حاکمیت آنان مبتنی بر «نص» و اراده الهی بوده است ولی با این حال هرگز این مشروعیت الهی مقابل با حقوق مردم نبوده و هرگز در حاکمیت آنان ظلم و نامردمی اتفاق نمی افتاده است.

۴- مشروعیت مردمی: این نظریه زمینه مشروعیت اعمال حاکمیت را در رای و موافقت

مردم می‌بینند، ژان ژاک روسو که در تکمیل این نظریه گام موثری برداشته است در این باره می‌نویسد:

تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حقه را تشکیل دهد قرار دادهایی است که به رضایت طرفین بسته شده باشد.^(۵۸)

از جهت تاریخی این نظریه در مقابل مشروعیت الهی و غلبه و زور مطرح شده است، در دنیای غرب برای مقابله با حکومت‌های دیکتاتوری مذهبی و غیرمذهبی با طرح این نظریه و ابطال مشروعیت زور و غلبه تئوری اصلاح و انقلاب را بنیاد نهاده‌اند.

۵- مشروعیت سنتی: در این نوع مشروعیت حق حاکمیت در نژاد و خانواده به ارث گذارده می‌شود: این نظریه امروز چندان جلوه‌ای ندارد.

پس از ذکر این مقدمه به دیدگاه اندیشمندان مورد بررسی این مقال می‌پردازیم.

از دیدگاه حضرت امام (ره) بطور قطع منشاء حاکمیت اسلامی «قهر و غلبه»، ولایت عهدی و ارث خانوادگی نمی‌تواند باشد، منشاء طبیعی و فطری هم جز با تفسیری که بنحوی به مشروعیت الهی بازگردد - بدین معنا که خداوند متعال کسانی را به این مقام نصب می‌کند که در فطرت و در عمل خویش استعداد‌های لازم را داشته باشند، الله اعلم حیث یجعل رسالته - مورد قبول نیست، تنها دو منشاء برای مشروعیت نظام اسلامی وجود دارد، مشروعیت «الهی» و «مردمی».

حکومت پیامبر اکرم (ص) و امیرمومنان(ع) و اعمال ولایت‌هایی که از سوی ائمه دیگر صورت می‌پذیرفته است، بدون تردید مبتنی بر مشروعیت الهی بوده است، خدایی که مالک حقیقی همه چیز است و بر طبق حکمت خویش با نص و تصریح وحی آنان را به ولایت جامعه اسلامی منصوب نموده است.

آیه شریفه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم در این باره کافی بنظر می‌رسد، حضرت امام درباره منشاء حکومت پیامبر و ائمه علیهم السلام می‌نویسند:

«اگر رسول اکرم خلافت را عهده دار شد بامر خدا بود، خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است. بعد از آن هم خدای تعالی از راه وحی رسول اکرم (ص) را الزام کرد که فوراً وسط بیابان امر خلافت را ابلاغ کند.»^(۵۹)

بنظر می‌رسد درباره منشأ حکومت پیامبر (ص) در میان مسلمین هیچگونه اختلافی نباشد، درباره خلافت پس از پیامبر (ص) نیز اگر چه عده‌ای به «انتخاب» خلیفه و تشکیل شوری سقیفه دست یازیدند، اما این عمل را با پیش فرض عدم نصب خلیفه از جانب خدا و رسول (ص) بانجام رساندند، پیش فرضی که بر طبق اسناد قطعی تاریخی از حقیقت تهی بود.^(۶۰) با توجه به این نکته این قضیه کلیه که در صورت وجود نصب الهی مشروعیت حکومت بر «مردم» بواسطه فرمان «خدای مردم» روشن شده است در دیدگاه همه مسلمین پذیرفته است.

همه اختلافات از آنجا سرچشمه می‌گیرد که آیا در زمان پس از پیامبر و یا در زمان پس از حضور ائمه (ع) باز هم ولی امر منصوب وجود دارد یا ندارد.

همچنانکه در دیدگاه شیعه پس از ولایت پیامبر، ولایت ائمه اطهار علیهم السلام به نص الهی تعیین گردیده است، در دیدگاه بعضی از اندیشمندان شیعی که حضرت امام از آنجمله هستند ولایت عام فقیهان نیز به نص صریح معصومین (ع) که آنان نیز منصوب و حجت الهی هستند تعیین گردیده است.

شیوه استدلالی امام در کتاب البیع و بیانه‌های دیگر ایشان در کشف اسرار، تحریرالوسیله و سخنرانی‌های ایشان عموماً به نصب الهی ولی امر اشاره دارد.

حضرت امام در کتاب فتوایی تحریرالوسیله می‌نویسند:

«عهدداری امور سیاسی و سرپرستی آن فقط در صلاحیت امام معصوم و منصوبین اوست و در عصر غیبت نایبان عام، فقهای جامع‌الاشراط فتوی و قضاء، جانشین امام معصوم در اجرای سیاسات هستند (مگر در جهاد ابتدایی).»^(۶۱)

شیوه و روش عملی امام (ره) در دوران اعمال ولایت ده ساله کاملاً مبین این نکته است، حضرت امام در بعضی از بیانات خویش حتی مردمی‌ترین حکومت را - در صورتی که تحت ولایت فقیه منصوب از جانب شرع نباشد - حکومت طاغوت می‌نامیدند:

«ولایت فقیه در کار نباشد طاغوت است اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد غیر مشروع است وقتی غیر مشروع شد طاغوت است طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی کسی نصب شود.»^(۶۲)

حضرت امام در مورد نصب شورای انقلاب اسلامی، نخست وزیر دولت موقت، و در هنگام تفیذ حکم رئیس جمهور شهید رجایی به این نکته اشاره کرده‌اند.^(۶۳) به یک مورد از این موارد توجه می‌کنیم:

«من که ایشان را قرار دادم یک نفر آدمی هستم که بواسطه ولایتی که از طرف شرع مقدس دارم ایشان را قرار داده‌ام ... مخالفت با این حکومت مخالفت با شرع است.»^(۶۴)

در مقابل بیانات فوق‌الذکر که درباره نظر امام نسبت به منشاء مشروعیت تقریباً هیچگونه تردیدی باقی نمی‌گذارد حضرت ایشان در واپسین روزهای انقلاب اسلامی و دوران حکومت جمهوری اسلامی کلماتی فرموده‌اند که با مشروعیت برخاسته از رای مردم سازگارتر است. حضرت امام در دیدار با نماینده پاپ پل ششم که برای وساطت برای آزادی گروگانهای لانه جاسوسی آمریکا ۶ روز پس از تسخیر لانه به ایران آمده بودند (۵۸/۸/۱۹) چنین بیان فرموده‌اند:

«آقای پاپ این را بدانند که مساله مساله‌ای نیست که من بتوانم بالشخصه حل کنم ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملتمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم، ما تابع آراء ملت هستیم ملت ما هر طور رای داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم، ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به مسلمان یک چیزی را تحمیل بکنیم.»^(۶۵)

در بعضی از موارد نیز ایشان ضمن عظیم دانستن حق مردم در حکومت مشروعیت نظام را برخاسته از آنان دانسته‌اند آنچه در پرتو مبانی صریح امام در کتب استدلالی و فتوایی و سیره عملی ایشان بدست می‌آید موجب می‌شود که بیاناتی از این دست به نقش کارآمدی مردم و یا موضعگیری‌های خاص و زمانی حمل شود. کلامی که اخیراً نقل کردیم با توجه به مواجهه امام با نماینده پاپ و سعی امام بر جواب رد غیر مستقیم قابل تفسیر است گرچه در این کلام نیز به مبنای مشروعیت الهی اشاره شده است چرا که خدا و رسول هستند که حق مخالفت حاکم با مردم را نداده‌اند.

با توجه به تاکیدهای فراوان امام بر لزوم توجه به مردم و عدم تخلف از نظریات آنان می‌توان نظریه توجه به نظر مردم در طول فرمان خداوند را نیز بدست آورد، ولی امرگرچه از جانب خداوند کسب مشروعیت کرده است اما خداوند به وی اجازه مخالفت با مردم در اموری

که خلاف اسلام نیست را نمی‌دهد، دیگر مسئولان نیز در مواردی که امر ضروری و حیاتی اسلام در کار نباشد راهی جز سرفروود آوردن در برابر خواست مردم را ندارند.

جمله زیر می‌تواند جایگاه رای مردم و اسلام را و رابطه آن دو را روشن سازد:

«اساساً رفراندم و تصویب ملی در مقابل اسلام ارزشی ندارد.»^(۶۶)

شکل حکومت اسلامی: ولایت مطلقه فقیه

مهمترین فصل اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) که قبل از ایشان در اندیشه شیعی تدوین منسجمی نداشت و در صحنه عمل نیز خود را نیازموده بود، «ولایت مطلقه فقیه» است، جایگاه ولایت فقیه در اندیشه سیاسی امام بقدری رفیع است که خیلی از مفاهیم مهم سیاسی دیگر در پرتو آن تعریف و تبیین می‌شود.

از جهت تاریخی گر چه در فقه شیعی با توجه به ماهیت آن صرف نظر از بحث حاکم و سرپرست جامعه امکان نداشته است، اما تا زمان مرحوم نراقی و تالیف کتاب «عوائد الایام» توسط ایشان، بحث ولایت فقیه و سرپرست جامعه اسلامی هرگز فصل جداگانه‌ای را به خود اختصاص نداده بود.

فصل جداگانه‌ای که مرحوم نراقی به ولایت فقیه و بررسی شئون و مناصب فقیهان اختصاص داد خود سرفصلی از توجه و اهتمام به این موضوع را رقم زد، بحثهای مستقلی که از سوی میر فتحاح حسینی مراغی «در کتاب عناوین» و محمد حسن نجفی «در کتاب جواهر الکلام» و شیخ مرتضی انصاری «در کتاب مکاسب» عنوان شد، نگارش‌های عمده‌ای است که در طول ۱۴۰ سال در قرن دوازدهم و سیزدهم بانجام رسید، پس از آن نیز فقیهانی که به طرح مباحث خارج «مکاسب» می‌پرداختند و گاهی نیز بطور جداگانه به طرح مختصر موضوع و ذکر نظرات خویش مبادرت می‌ورزیدند.

دوره سوم طرح مسئله ولایت فقیه در دو دهه اخیر و با تالیف کتاب البیع و طرح مباحث گسترده ولایت فقیه در درس خارج نجف حضرت امام خمینی آغاز گردید، حضرت امام گر چه بحث ولایت فقیه را در ادامه مباحث خارج بیع، مانند دیگر فقیهان، مطرح نمودند اما طرح قوی و گسترده این مبحث سبب موجی از تلاش فکری در اندیشه شیعی شد که خود سبب تک نگاری‌های متعددی در این زمینه گردید.

حضرت امام شخصاً در موارد متعددی به بحث ولایت فقیه پرداخته‌اند که بطور مشخص

می‌توان چهار مرحله زیر را در اظهارات ایشان جدا نمود.

مرحله اول: طرح اجمالی بحث ولایت فقیه در کتاب کشف اسرار^(۶۹) و در پاسخ به شبهات نویسنده اسرار هزار ساله، این کتاب از جهت زمانی در سالهای ۲۱ و ۲۲ شمسی تالیف گردیده است، طرح بحث ولایت فقیه در این کتاب همچون همه مطالب آن بعنوان پاسخ به شبهات نویسنده اسرار هزار ساله است، در این کتاب حضرت امام بیش از آنکه تئوری ولایت فقیه را مطرح کنند به نظریه نظارت فقیه (نظیر تئوری که مرحوم نائینی ارائه نموده است) اشاره کرده‌اند. بعنوان نمونه ایشان در این کتاب می‌نویسند:

«اگر میان نمایندگان مجلس مؤسسان که شاه را انتخاب می‌کردند چند تا مجتهد و عالم و عادل بود چه می‌شد آیا بهتر نبود که مجلس ما از اینگونه افراد نیز در میان خود داشت.»^(۶۷)

اما بنظر می‌رسد در همین دوران نیز حضرت ایشان قائل به «ولایت فقیه بوده‌اند نه «نظارت فقیه» چرا که در این کتاب به صراحت می‌گویند: «اکنون که آن را - حکومت براساس احکام خدا و عدل الهی - نمی‌پذیرند اینها - فقیهان - هم با این نیمه تشکیلات مخالفت نکرده و اساس حکومت را نخواستند بهم بزنند.» و در جای دیگر ولایت فقیهان را گسترده‌تر از ولایت برمحجورین و فتوی و قضاوت دانسته و عدم ذکر آن محدوده وسیع را از روی مصلحت و بخاطر عدم مخالفت با احکام اعلام نموده‌اند.^(۶۸)

مرحله دوم: طرح استدلالی و فتوایی ولایت فقیه در کتاب الرسائل (مبحث اجتهاد و تقلید)، تحریرالوسیله، کتاب‌البیع، تاریخ نگارش دو کتاب فوق‌الذکر بترتیب ۱۳۳۲، ۱۳۴۳، و ۱۳۴۸ شمسی است، چون محیط طرح این مباحث در عرصه سیاسی و اجتماعی نبوده است و در محیط علمی و فقهی نظریات ایشان ارائه گردیده لذا به واقع نظر امام نزدیکتر است بین سه کتاب فوق بحث شصت صفحه‌ای امام در کتاب‌البیع مهمترین اثر ایشان درباره نظریه ولایت فقیه است، البته نوارهای درس خارج ایشان که (که با این کتاب همراه بوده است) بطور جداگانه پیاده شده و تحت عنوانهای گوناگونی در دوران اختناق بچاپ رسیده است، عموماً این مطالب را با نام «حکومت اسلامی امام خمینی» می‌شناسند این کتاب بهترین منبع در توضیح نظریه ولایت فقیه از دیدگاه ایشان است.

مرحله سوم: دفاع از ولایت فقیه در نیمه دوم سال ۵۸ در دوران اوج نهضت اسلامی در سالهای ۵۶ تا ۵۸ حضرت امام بطور خاص از ولایت فقیه یاد نکرده و حتی این نام در بیانات ایشان نیامده است، گرچه در نصب مقامات دولتی به حق شرعی خویش اشاره می‌کردند اما در بیان جایگاه ولایت فقیه در نظام اسلامی و یا قانون اساسی سخنی نفرمودند، پس از تشکیل مجلس خبرگان و طرح ولایت فقیه به عنوان اصل اساسی نظام اسلامی از سوی بعضی از نمایندگان تنش‌هایی در جامعه ایجاد شد و بعضی از احزاب طرح ولایت فقیه را بعنوان انحصار طلبی روحانیت مطرح نمودند، در این زمان فصل دیگری دفاع از امام نسبت به اصل ولایت فقیه آغاز گردید.

حضرت امام در این زمان بیش از هر چیز به ذکر تمایز ولایت فقیه و دیکتاتوری و فوایدی که ولایت فقیه در جامعه ببار می‌آورد پرداخته‌اند، این دوران با فروکش نمودن تنش‌های فوق‌الذکر در میانه سال ۵۹ پایان پذیرفت. کلام زیر نمونه‌ای از بیانات این دوره است:

«قضیه ولایت فقیه چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است... شما از ولایت فقیه نترسید، فقیه نمی‌تواند به مردم زورگویی کند، اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند این فقیه دیگر ولایت ندارد.»^(۷۰)

مرحله چهارم: تبیین روشن اختیارات ولی امر و شرایط وی - مرحله اخیر از جهاتی دارای اهمیت است، صراحت امام در بیان اختیارات ولی امر و دفاع جانانه از آن و رد برداشتهای نادرست و توجیه‌گرانه از ویژگی این مرحله است، از جهت زمانی این مرحله با پاسخگویی امام (ره) در جواب نامه وزیر کار در تاریخ ۶۶/۹/۱۶ آغاز و طی حدود یک ماه در مقابل ابهاماتی که این نامه برانگیخت و یا اشکالاتی که از سوی شورای نگهبان و ... ذکر شد چهارنامه صادر گردید. در میان این نامه‌ها نامه مورخه ۶۶/۱۰/۱۶ که در بررسی و نقد اظهارات رئیس جمهور وقت (حضرت آیه‌الله خامنه‌ای) در نماز جمعه صادر گردید، از اهمیت خاصی برخوردار است، در این نامه حضرت امام به تقدم و رجحان احکام حکومتی - در صورت تعارض - بر احکام اولیه و ثانویه اشاره نموده‌اند. در این نامه نوشته‌اند:

«آنچه گفته شده است تاکنون یا گفته می‌شود ناشی از عدم شناخت ولایت مطلقه الهیه است، آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها را با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم، فرضاً چنین

باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آنهم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم.^(۷۱)

بحث از شرایط ولی امر نیز در نامه امام (ره) به رئیس مجلس بازنگاری قانون اساسی در تاریخ ۶۸/۲/۷ مطرح شده است

دلایل ولایت فقیه

در اندیشه شیعی قائلین به «ولایت فقیه» به ادله گوناگونی تمسک کرده‌اند، بطور خلاصه می‌توان وجوه مختلف استدلال را به چهار شاخه تقسیم نمود ۱- استدلال از باب امورحسیه ۲- روایات خاصه ولایت فقیه ۳- استدلال عقلی - کلامی یا توجه به بینش کلی از دین اسلام ۴- استدلال از طریق روایات بطور آئی. استدلال از طریق امور حسیه و لزوم تصدی فقیه نسبت به آنها سابقه‌ای طولانی دارد اما در مصداق امور حسیه میان فقیهان اتحاد نظر وجود نداشته است، عموماً امور حسیه را به موارد جزئی که «خداوند به افعال آنان راضی نیست» تفسیر نموده‌اند و عملاً نیز فقیهان از این باب جز در سرپرستی اموال یتیمان و غائبین و ولایت بر طلاق در بعضی از موارد جزئی مشابه دیگر اقدامی نمی‌کردند،^(۷۲) این در حالی است که در دیدگاه بعضی اقامه حکومت و اداره وسیع آن از بارزترین مصادیق امور حسیه است و لذا اگر دلیل ولایت فقیه از راههای دیگر تمام نباشد از این راه می‌توان ولایت را ثابت نمود.^(۷۳)

حضرت امام از این راه در اثبات ولایت فقیه استفاده نکرده‌اند، البته عدم استفاده بنظر می‌رسد بجهت عدم قبول لزوم تصدی امور حسیه توسط فقیهان نبوده است - چراکه خود در اجازات خویش براینکه امور حسیه در زمان غیبت ولی امر «عج» از مختصات فقیه جامع‌الشرایط است تصریح نموده‌اند^(۷۴) بلکه ادله قوی و محکمی را در دست می‌دیده‌اند که شأن بیشتری از شأن سرپرستی امور حسیه را برای فقیه ثابت می‌کند.

استدلال از طریق چهارم، استدلال از طریق روایات به طریق آئی، از روشهای اختصاصی استدلال مرحوم آیت‌الله بروجردی است. ایشان با توجه به بافت کلی دین و لزوم اجرای احکام و عدم اهمال سرپرستی جامعه از سوی ائمه (ص) در عصر غیبت می‌فرمایند یا اینکه ائمه کسی را نصب نکرده‌اند و یا فقیه را به این منصب، ولایت، منصوب نموده‌اند، اما روشن است که عدم نصب باطل است پس حتماً فقیه را نصب کرده‌اند، اما روایات آن بدست ما نرسیده است پس به طریق آئی^(۷۵) ایشان بوجود روایاتی در این باره دست یافته‌اند.^(۷۶)

دو استدلال دیگر مورد توجه حضرت امام واقع شده است، در حالی که تأکید بیشتر فقیهان بر دلیل نقلی «روایات خاصه» بوده است حضرت امام به دلیل عقلی - کلامی بیشتر توجه نموده آن دلیل را بسیار واضح و روشن اعلام نموده و روایات خاصه را پس از آن آورده‌اند.

خلاصه دلیل کلامی امام بر ولایت فقیه

این دلیل از مقدمات زیر تشکیل می‌شود:

- اسلام دین جامعی است که حاوی قوانین سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و ... می‌باشد که با نظر اجمالی به دستورات اسلام این نکته روشن می‌شود.

- به ضرورت دینی ثابت شده است که احکام الهی تا روز قیامت باقی است و مخصوص به زمان خاص نمی‌باشد.

- بقاء احکام نیازمند تشکیل حکومت و ولایت الهی است تا در پرتو آن احکام اجرا گردد.

- از سوی دیگر حفظ نظام اسلامی، حفظ مرزهای مسلمین از هجوم دشمنان و نفی اختلال از امور مسلمین از امور لازمه است و همه اینها بدون حکومت صالحه امکان ندارد، خدای حکیم نمی‌تواند این احتیاج مسلمین را نادیده بگیرد، پس آنچه دلیل امامت است همان دلیل لزوم حکومت بعد از غیبت امام زمان (عج) است.

- رئیس این حکومت در زمان غیبت اگر چه شخصی معین نیست اما چون حکومت اسلامی حکومت قانون الهی است حاکم باید دارای دو وصف علم به قانون الهی (فقاہت) و عدالت باشد کفایت و کاردانی نیز داخل علم است بمفهوم وسیع آن.^(۷۷)

بیشتر مقدمات فوق‌الذکر به ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت اشاره دارد و مبتنی بر دیدگاههای کلی و برداشتهای کلامی از دین است، مرحوم بروجردی تا حدود زیادی در این مقدمات با حضرت امام (ره) وحدت نظر دارد، از این روی استدلال امام و ایشان جز در قسمت اخیر استدلال باهم منطبق است.

در قسمت اخیر حضرت امام از مناسبت حکم موضوع صفات ولی امر جامعه اسلامی را بدست می‌آورند، نکته‌ای که حائز اهمیت است آنکه این استدلال نمی‌تواند نصب بالفعل همه فقیهان عادل را به سرپرستی نظام اسلامی ثابت کند و اصولاً به نحوه گزینش ولی امر از میان فقیهان واجد شرایط اشاره‌ای ندارد. البته حضرت امام ره در ذیل این استدلال بنحوی به نصب جمیع فقیهان به ولایت جامعه اسلامی اشاره کرده‌اند^(۷۸) ولی انطباق آنرا فقط در امور جزئی‌های

چون اجرای حدود در صورت امکان و در زمان طاغوت بیان کرده‌اند.

دلایل نقلی ولایت فقیه، نصوص خاصه

روایاتی که در این زمینه ذکر شده است، متعدد است اما استدلال به آیات شریفه کمتر صورت پذیرفته است.

تنها آیه‌ای که در بعضی از مکتوبات مورد تمسک قرار گرفته است آیه شریفه یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم^(۸۹) می‌باشد، حضرت امام بمناسبت ذکر این آیه شریفه در خلال روایات مقبوله عمرین حنظله به تفسیر آن پرداخته‌اند.^(۹۰) اما هرگز آن را بعنوان دلیل مستقلی ذکر نکرده‌اند.

با توجه به ابهامی که در مفهوم اولی الامر دیده می‌شود تفسیرهای مختلفی از این آیه شده است. مرحوم علامه طباطبایی (ره) با توجه به ذکر قرائنی آن را منطبق بر ائمه اطهار (ع) می‌داند^(۸۱) و بعضی از اهل سنت نیز با کمک به این آیه ولایت هر حاکم زورگویی را واجب دانسته‌اند.^(۸۲) استفاده از آیه شریفه فوق‌الذکر در اثبات ولایت فقیه بدون تمسک به روایات بعید بنظر می‌رسد. گرچه بعضی از فقهای معاصر دلالت آیه را بر ولایت فقیه اثبات کرده‌اند.^(۸۳)

امام به ترتیب روایات ۱- مرسله صدوق، ۲- روایت علی بن ابی حمزه از امام کاظم (ع) ۳- موثقه سکونی از امام صادق (ع) ۴- توفیق اسحق بن یعقوب از ناحیه مقدسه ۵- مقبوله عمرین حنظله ۶- صحیح قداح از امام صادق (ع) را از جهت سند و دلالت مورد بررسی قرار داده‌اند.^(۸۴) در میان این روایات تنها به سند روایات علی بن ابی حمزه و دلالت مرسله صدوق اشکال گرفته‌اند اما اشکال دلالت مرسله صدوق را نیز وارد ندانسته و بدین ترتیب پنج روایت از شش روایت فوق را از جهت سند و دلالت تام دانسته‌اند.

پس از آن حضرت امام به بعضی روایات اشاره کرده و دلالت آنها را تام می‌دانند این روایات عبارتست از روایات جامع‌الخبار از پیامبر اکرم (ص)، روایت "عبدالواحه آمدی" از امیرالمؤمنین و روایت تحف العقول از امام حسین (ع).

با توجه به فنی بودن بحث‌های سندی و دلالتی از ذکر تک تک آنها خودداری می‌نمائیم، تنها نکته‌ای که در باره دلالت روایات فوق‌الذکر قابل توجه است تأثیر دیدگاه کلامی امام در برداشت ایشان از ظهورات الفاظ در این روایات است همین نکته سبب اختلاف نظر ایشان و بعضی از فقهای دیگر هم عقیده با ایشان با دیگران گردیده است.

مثلاً حضرت امام درباره روایت «اللهم ارحم خلقایی ...» می فرمایند خلیفه پیامبر بودن اگر در ولایت و حکومت ظهور نداشته باشد لااقل قدر متیقن از آن ولایت و حکومت است^(۸۵) و یا درباره روایت ان‌العلماء ورثه الانبیاء می فرمایند بعضی از انبیاء چون پیامبر اکرم و ... دارای مقام ولایت بوده‌اند و ارث بردن از پیامبر انتقال هر آنچه برای آنان بوده است می باشد مگر آنکه قابل انتقال نباشد و شبهه‌ای نیست که سلطنت قابل انتقال است.^(۸۶) برداشتهای فوق‌الذکر را می توان با برداشت مرحوم شیخ انصاری از همین روایات مقایسه کرد.

ایشان پس از نقل روایات می نویسد:

«انصاف این است که پس از ملاحظه سیاق و صدر و ذیل روایات فوق جزم پیدا می کنیم که این روایات در بیان وظیفه عالمان دینی از جهت بیان احکام است نه اینکه آنان مانند پیامبر و ائمه هستند در اینکه (ولایت دارند) اولی نسبت به مردم در اموالشان هستند.»^(۸۷)

در مجموع حضرت امام خمینی به دو دلیل محکم کلامی و روایی نصب عام فقیهان به ولایت جامعه اسلامی در عصر غیبت را استفاده می نمایند، گر چه در ضمن مباحث فوق حضرت امام به اختیارات و شرایط ولی امر نیز اشاره نمودند، اما به جهت اهمیت این دو و اظهار نظرهای دیگری که در این دو مورد به خصوص داشته‌اند بطور مستقل به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

شرایط ولی فقیه

گر چه شروط لازم برای ولی فقیه زیاد است، و بعضی از اندیشمندان شیعه و سنی به بیش از ده شرط اشاره کرده‌اند.^(۸۸) حضرت امام بیش از هر چیز به دو شرط فقاقت و عدالت پرداخته‌اند. البته حضرت ایشان در عصر غیبت ولایت فقهایی را که جامع شرایط فتوی و قضاوت هستند صحیح دانسته‌اند،^(۸۹) همین اجمال در بردارنده شروطی است که شخص مجتهد صاحب فتوی و قضاء باید داشته باشد.

دو شرط فقاقت و عدالت نه تنها از ادله تقلید استفاده می شود بلکه از ادله عقلی و مناسبت‌های بین حکم و موضوع کاملاً قابل برداشت است امام خمینی در این باره می نویسد:

«حکومت اسلامی چون حکومت قانونی است بلکه فقط حکومت قانون الهی است و هدف از این حکومت اجراء قانون و بسط عدالت الهی بین مردم است،

پس باید والی و رهبر این حکومت دارای دو ویژگی باشد که آن دو اساس حکومت قانونی است ... آن دو صفت عبارتند از علم به قانون و عدالت، مسئله کفایت و کاردانی در مفهوم وسیع علم نیز داخل است و شکی نیست که حاکم باید از کفایت و کاردانی بهره‌مند باشد و اگر می‌خواهی بگو که این کفایت نیز شرط سومی از شروط اساسی است ... بنابراین مسئله رهبری به شخص فقیه عادل تعلق می‌گیرد.»^(۹۰)

سؤال دوم آن است که مفهوم فقاہت در دیدگاه امام چیست؟ آیا علم به احکام فقهی رایج است و یا اینکه شرایط دیگری در اجتهاد فقاہت ولی امر لازم است؟

درباره سؤال اول باید گفت حضرت امام در کتاب حکومت اسلامی می‌نویسند:

«حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد.»^(۹۳)

از جهت دیگر چون ولی امر در عصر غیبت را دارای شرایط قضاء و افتاء معرفی کرده‌اند و در قاضی و مفتی شرط اعلمیت (اعلمیت مطلق یا اعلمیت از آنها که در شهر یا حوزه قضاوت هستند) را لازم دانسته‌اند پس باید در دیدگاه ایشان ولی امر فقیه و اعلم باشد. البته حضرت ایشان در روزهای آخر حیات خویش در نامه‌ای که بعنوان پاسخ رئیس مجلس بازرنگری قانون اساسی نگاشتند این چنین آورده‌اند:

«من از ابتدا معتقد بوده‌ام و اصرار داشتم که شرط مرجعیت لازم نیست، مجتهد عادل مورد تأیید خبرگان محترم سراسر کشور کفایت می‌کند ... در اصل قانون اساسی من این را گفتم ولی دوستان در شرط مرجعیت پافشاری کردند، من هم قبول کردم، در آن هنگام می‌دانستم که در آینده نه چندان دور قابل پیاده شدن نیست.»^(۹۴)

در این کلام گرچه حضرت امام شرط مرجعیت را لازم ندانسته‌اند، اما چون غالباً فقیه اعلم «مرجع» مردم می‌باشد نفی شرط مرجعیت نفی اعلمیت معهود حوزه‌ها را دربردارد.

ظاهر این کلام آن است که از آغاز پیروزی انقلاب اسلامی حضرت امام اعلمیت معهود حوزه‌ها را برای ولی امر لازم نمی‌دانسته‌اند گرچه بین این دو کلام امام تعارض و تنافی ابتدائی وجود دارد و شاید در نظر اینچنین آید که حضرت ایشان از شرط اعلمیت عدول کرده‌اند ولی با این حال می‌توان با پاسخ دادن به سؤال دوم این تعارض را برطرف کرد.

حضرت امام درباره اجتهاد در مسائل اجتماعی نظریه‌ای جالب ارائه فرموده‌اند بدون هیچ توضیحی کلامی از ایشان را در این باره نقل می‌کنیم:

«اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها 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 بیشش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را بدست گیرد.»^(۹۵)

با توجه به این نکته و آنچه قبلاً ذکر کردیم که مفهوم علم و فقاہت در گستره خویش شامل کفایت و کاردانی می‌شود روشن است که اعلیت در مباحث اجتماعی و سیاسی با اعلیت فقهی معهود که ملاک‌گزینش مراجع معظم تقلید است تفاوت دارد، آنچه در دیدگاه امام از آغاز لازم نبوده است شرط مرجعیت یا اعلیت معهود حوزه‌ها بوده اما اعلیت بمعنای مجموعه از اجتهاد فقهی و بینش سیاسی و اجتماعی و کاردانی از شرایط لازم ولی امر محسوب می‌گردد.

قانون اساسی پس از بازنگری نیز که با توجه به نامه امام تدوین شده به همین نکته دلالت دارد.^(۹۶)

درباره شرط عدالت نیز این سؤال مطرح است که عدالت و تقوی رهبر و دیگر شئون مشروط به عدالت یکسان است یا ولی امر باید در زمینه عدالت به مرحله خاصی نائل شده باشد و تقوی لازم برای او مرتبه‌ای والاتر باید داشته باشد. حضرت امام بطور خاص تفسیری از عدالت حاکم ذکر نکرده‌اند اما با توجه به آنچه از شرایط تقوایی حاکم ذکر کرده‌اند می‌توان بدست آورد که عدالت حاکم باید مرتبه‌ای خاص داشته باشد.

حضرت ایشان می‌فرمایند:

«آن آدمی که می‌خواهد ولی امر مسلمین و نائب امیرالمؤمنین باشد و در اعراض و اموال و نفوس مردم، حدود و امثال آن دخالت کند باید منزّه بوده دنیا طلب نباشد که برای دنیا دست و پا می‌زند (هر چند امر مباح باشد) امین‌الله نیست، نمی‌شود به او اطمینان کرد.»^(۹۷)

حضرت امام شرط منزّه بودن از دنیا طلبی را برای مرجع تقلید نیز احتیاطاً واجب دانسته‌اند.^(۹۸)

شنون و اختیارات ولی فقیه

از مباحث مهمی که درباره ولی امر قابل طرح است، بحث اختیارات ولایی فقیه جامع الشرایط (ولی امر) است. از دیدگاه اندیشمندان دینی فقیه جامع الشرایط دارای مناصب ویژه‌ای است، جز عده‌ای از اخباریین که حتی منصب افتاء و مرجعیت علمی فقیه را نیز انکار می‌کنند، همه فقهاء بنحوی به ولایت فقیه معتقدند - لا اقل ولایت بر افتاء و قضاوت - اختلاف مهم در محدوده ولایت و اختیارات ولی امر و فقیه جامع الشرایط است. تردیدی نیست که بحساب آوردن بعضی از فقیهان در عداد منکرین ولایت فقیه بمعنای آن است که ولایت گسترده فقیه در دیدگاه ایشان ثابت نشده است و ولایت محدود وی را مسلماً قبول دارند.^(۹۹)

مرحوم نراقی مراتب متعددی را در باره محدوده اختیارات ولی امر به تصویر کشیده است که خلاصه آن را این چنین است:

۱- افتاء مرجعیت علمی ۲- قضاوت و داوری ۳ و ۴ و ۵- حفظ اموال یتیمان، دیوانگان و غایبان ۶- ولایت در امور ازدواج یتیمان و ... ۷- بکارگماردن ایتام و ... ۸- تصرف در اموال معصوم و (سهم امام و زکات) ۹- اجرای حدود و تعزیرات ۱۰- اعمال ولایت در محدوده‌ای از امور اجتماعی که معصوم در آنها ولایت داشته است.^(۱۰۰) البته احتمالات دیگری را نیز می‌توان در محدوده ولایت فقیه افزود، آن مراتب دیگر عبارتند از:

۱۱- ولایت بر مراتب جرح و قتل در باب امر به معروف و نهی از منکر ۱۲- ولایت بر حکومت و سیاست در محدوده قوانین فرعی شرعی و قوانین اساسی و عادی کشوری ۱۳- ولایت بر نظارت و هدایت‌گری در انطباق امور کشوری با شریعت بدون ولایت بر اجراء (نظارت فقیه) ۱۴- ولایت بر حکومت و سیاست در محدوده قانون شرع و در ورای قوانین کشوری ۱۵- اعمال ولایت در امور اجتماعی با توجه به مصلحت مسلمین - ورای قوانین فرعی شرعی و قوانین دولتی، فراتر از احکام اولیه و ثانویه و قوانین دولتی ۱۶- ولایت بر تشریح احکام و وضع قوانین براساس مصلحت ۱۷- ولایت در امور حکومتی و شخصی مطلقاً.

البته در مراتب فوق بنظر می‌رسد بعضی از مراتب ولایت ملازم باهم بوده (مثل شماره‌های ۳ تا ۷) و بعضی از موارد بر هم منطبق است مثل (۱۰ و ۱۵)، اما ذکر تفصیلی فوق برای آشنایی دقیق‌تر با احتمالاتی است که می‌تواند در محدوده اختیارات داده شود.

بعضی از مراتب فوق‌الذکر تقریباً از سوی همه فقهای متأخر پذیرفته شده است، چراکه عموماً به لزوم تصدی امور حسبیه در عصر غیبت از سوی فقیهان جامع شرایط معتقد بوده و قدر متیقن از امور حسبیه را نیز از موارد ۱ تا ۸ دانسته‌اند،^(۱۰۱) از این روی سیره عملیه آنان در تصدی مرجعیت، قضاوت و اخذ سهم امام(ع) و مصرف آن را امور مقرر و ولایت برایتام و ... جای تردید ندارد. البته در مورد قضاوت بیش از آنکه از باب امور حسبیه آن را پذیرفته باشند نصوص خاصه‌ای چون مقبوله عمرین حنظله و ... را دلیل نصب فقیهان به قضاوت دانسته‌اند.

حضرت امام خمینی (ره) همچنانکه گذشت در این نظر با دیگر فقیهان همراه بوده و این اختیارات را برای ولی فقیه صحیح می‌دانند. تفاوت عمده کسانی که ادله ولایت فقیه را تام ندانسته و فقط او را "ماذون در تصرف در امور حسبیه" دانسته‌اند با کسانی که به یکی از وجوه دیگر ولایت فقیه و نصب وی را به این مقام از سوی ائمه ثابت کرده‌اند در تصرفات دیگر غیر از آنچه که گذشت - ظاهر می‌شود.

از سوی دیگر مسلماً ولایت بر تشریح احکام شرعی (مورد ۱۶) فقط در اختیار انبیاء است، ائمه نیز اگر به بیان مخصص و مقیده‌های احکام شرعی می‌پردازند، در حقیقت بیانگر قیود واقعی احکام است که در نزد آنها بودیعت گذارده شده است، در حقیقت این نکته از شئون رسالت است.

حضرت امام در این باره می‌فرمایند:

«در حکومت اسلامی حاکم خداست، غیر از خدا کسی حکومت نداشته و ندارد، انبیاء و خلفای انبیاء هم در اصول مجری قانون خدا بوده‌اند و تابع قانون الهی و اینطور نبوده که در مقابل قانون خدا حکمی داشته باشند بلی در فروع و امور جزئیة دخالت داشته و دارند.»^(۱۰۲)

در هر صورت از دیدگاه امام مسلماً ولی‌امر بر مواردی که از باب حسبه تصرف جایز است و در اجرای حدود و تعزیرات، مراتب جرح و قتل در امر به معروف و نهی از منکر، ولایت بر حکومت و سیاست در محدوده احکام شرعی و قوانین کشوری و نظارت بر اجرای اسلام در حکومت، ولایت دارد و چون دلایل گذشته در این موارد تردیدی باقی نمی‌گذارد از ذکر تفصیل آن خودداری می‌شود، تنها دو سؤال اساسی مطرح است:

اولاً در دیدگاه امام ولایت فقیه به احکام فرعی شرعی «اولیه و ثانویه» محدود است، یا نه

فقیه در محدوده مصالح اجتماعی یا شخصی می‌تواند اعمال ولایت کند؟ (مورد ۱۵ و ۱۷)
 ثانیاً: اعمال ولایت ولی امر محدود به قوانین کشوری است و یا فقیه فوق قوانین است؟
 با توجه به اهمیت این دو سؤال جداگانه به بررسی آن می‌پردازیم.

اختیارات ولی فقیه و احکام شرعی «اولیه و ثانویه»

تردید نیست که بر هر مسلمان لازم است به احکام اولیه و ثانویه گردن نهد و نمود خارجی التزام به دین التزام به احکام شرعی است که محدوده بایدها و نبایدهای شرعی را روشن می‌کند، از این روی جز در موارد مصلحت اصولاً جایی برای طرح سؤال فوق الذکر نیست، اما از جهت دیگر اجرای حکومت در ظروف زمانی خاص نیازمند شیوه‌های اجراء و تصمیم‌گیری‌های مختلف است و بجز احکام شرعی برای حاکم شرع "حکم حکومتی" نیز وجود دارد، در بعضی از موارد حکم حکومتی برای کیفیت اجرای حکم اولی و ثانوی و تشخیص موضوعات آنها و یا اعمال ولایت در محدوده مباحات شرعی است، در این موارد فقیه می‌تواند از اختیارات منصب ولایی خویش استفاده کند. اما اگر در جایی حکم اولی و یا ثانوی شرعی اقتضای لزوم یا حرمت دارد، مثل وجوب حج، حرمت ربا و ...، آیا ولی امر می‌تواند بجهت مصلحت امت اسلامی حکم مخالف را صادر نماید و در حقیقت از اجرای آن جلوگیری کند؟

حضرت امام در مباحث استدلالی خویش محدوده اختیارات حکومتی ولی فقیه و امام معصوم را یکسان دانسته‌اند و فقط مواردی که دلیل خاص آن اختیار را برای معصوم دانسته است و یا معلوم است که آن اختیار بجهت ولایت آنها بر جامعه نبوده را مستثنی نموده‌اند. از این روی در مورد جهاد ابتدایی چون احتمال اختصاصی آن به معصوم می‌رفته است در آن تردید نموده‌اند.^(۱۰۳) در این کتاب و مباحث به محدوده اختیارات حکومتی معصوم (ع) اشاره‌ای نشده است و تنها به ذکر بعضی از مثالها بشرح زیر مبادرت کرده‌اند.

پیامبر زانی را صدتازیانه می‌زند، امام و فقیه نیز همینگونه عمل میکنند، صدقات را نیز به روش واحد می‌گیرند و با اقتضاء مصالح مردم را به اوامری که والی می‌تواند بدان امر کنند می‌کنند و بر مردم نیز اطاعت لازم است.^(۱۰۴)

البته در این مباحث و در کتاب البیع از تعبیر ولایت مطلقه و عامه^(۱۰۵) برای فقیه استفاده شده است اما با این همه درباره مسئله رابطه اختیارات ولی امر و احکام اولیه و ثانویه شرع پاسخ صریحی داده نشده است.

تبیین دقیق محدوده اختیارات فقیه در ارتباط با احکام شرعی در پی جواب امام به نامه وزیر کار در مورد اختیارات دولت در قراردادادن شروط الزامی برکارفرمایان روشن شد.

پس از آنکه امام قرار دادن شروط الزامی یک طرفه از سوی دولت را مجاز دانستند بحثها و نظرات متفاوتی در سطح جامعه و در زبان مسئولان جاری شد، حضرت امام ناگزیر به بیان حقیقت مراد خویش شده در نامه‌ای این چنین مرقوم داشتند:

«تعبیر به اینکه اینجانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیاراست بکلی بر خلاف گفته‌های اینجانب است. اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی‌الهی است باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه، مفوضه به نبی اکرم پدیده‌ای بی معنا و محتوی باشد ... حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است ... حکومت می تواند هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادام که چنین است جلوگیری کند.»^(۱۰۶)

از بیان فوق بدست می آید که تنها چیزی که می تواند اختیارات ولی فقیه را محدود کند مصلحت است و در چارچوب مصلحت امت اسلامی تعطیل احکام اولی و ثانوی بطور موقت و مادام‌المصلحت جایز است. اگر به مطالبی که امام در کتاب‌البیع درباره اختیارات ولی فقیه فرموده‌اند رجوع شود روشن می شود که علیرغم دیدگاه بعضی که اظهارات اخیر حضرت امام را توسعه‌ای در محدوده اختیارات مذکور در کتاب‌البیع می انگارند، این کلمات توضیحی برآن مطالب و بیان صریح مطالبی است که بطور مطلق و یا مجمل در آن کتاب ذکر شده بود.

از دیدگاه امام احکام حکومتی، حکم ثانوی نیست، بلکه به تعبیر صریح ایشان احکام حکومتی "درحکم اولی" است.^(۱۰۷) به همین جهت اعمال ولایت در احکام حکومتی دایره مدار تحقق عنوان ضرورت، اضطرار، حرج و ... نیست بلکه دایره مدار وجود مصلحت در اعمال ولایت جامعه اسلامی است.

با توجه به این نکته تفسیرهایی که سعی در جای دادن حکم حکومتی در عداد احکام ثانویه دارد و برای اعمال آن خود را نیازمند پیدا کردن عناوینی چون ضرورت، اضطرار و حرج می بیند با تفسیر امام کاملاً مخالف است.^(۱۰۸)

البته حضرت امام مکانیزم خاصی را برای تشخیص این مصلحت ارائه نفرمودند، گر چه در سیره عملی ایشان در بعضی از موارد وجود «شورای خبرگان» را برای تشخیص چنین مصالحی مشاهده نموده‌ایم و حضرت ایشان با افراد خبیر بطور جمعی و یا فرد فرد مشورت می‌نموده‌اند اما بنظر می‌رسد آنچه در نهایت زمینه اجرای حکم حکومتی را فراهم می‌کرد، صلاحدید و اطمینان ولی فقیه به وجود مصلحت در اعمال ولایت بوده است.

اختیارات ولی‌امر و قانون

قوانین کشوری به دو دسته مهم تقسیم می‌شود، قانون اساسی و قانون عادی (مجموعه قوانین مصوب بغیر از قانون اساسی) قانون اساسی نسبت به قوانین دیگر جایگاه والائری را داراست، ما در این عنوان به ارتباط اختیارات ولی‌امر و قانون اساسی می‌پردازیم و ارتباط ولی‌امر و قانون عادی در پرتو آن روشن می‌شود.

گر چه در قانون اساسی اختیارات ولی‌امر محدود به حدودی است، (اصل یکصد و دهم) و قبل از بازنگری قانون اساسی تعبیر ولایت مطلقه در هیچیک از اصول قانون اساسی بکار نرفته بود، اما با اینحال بنظر می‌رسد در دیدگاه حضرت امام قانون اساسی از احکام شرعی بالاتر نیست و حوزه اختیار ولی‌امر در ارتباط با قانون اساسی محدودتر از اختیار وی درباره احکام فرعی نخواهد بود. البته واضح است که قانون اساسی براساس دستورات اسلام تدوین شده و مطابقت با شرع یا عدم مخالفت آن با شرع توسط فقیهان و شخص حضرت امام امضاء شده است، اما با این همه حداکثر آن است که بعضی از قوانین و احکام شرعی در جایی مدون گردد.

در سیره عملی حضرت امام (ره) نیز در طول ده سال زمامداری به مواردی - نه چندان زیاد - برخورد می‌کنیم که حضرت امام با توجه به مصالح موجود از محدوده قانون اساسی گذشته‌اند، بعنوان نمونه می‌توان تشکیل دادگاه ویژه روحانیت و مجمع تشخیص مصلحت نظام را نام برد. در این موارد عملاً ولی فقیه جایگاه فراقانونی یافته است. هنگامی که مجمع تشخیص مصلحت نظام حتی فراتر از محدوده تعیین شده از سوی حضرت امام به وضع قوانین پرداخت، نمایندگان مجلس استفساریه‌ای به محضر امام نوشته، حضرت امام در پاسخ این چنین نگاشتند:

«مطلبی که نوشتید کاملاً درست است، انشاءالله تصمیم دارم در تمام زمینه‌ها وضع بصورتی در آید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم، آنچه در این سالها انجام گرفته است در ارتباط با جنگ بوده است، مصلحت نظام و اسلام اقتضا می‌کرد تاگره‌های کور قانونی سریعاً بنفع مردم و اسلام بازگردد.»^(۱۰۹)

ملاکی که حضرت امام در اینجا بواسطه آن از قانون اساسی عدول کرده‌اند همان ملاکی است که احکام حکومتی را بدان ملاک بر احکام اولیه و ثانویه شرعیہ مقدم می‌داشتند. البته حضرت امام در این جویبه به بناء خویش و تصمیمی که دارند اشاره کرد. ولی هرگز از لزوم پیروی از قانون اساسی حرفی به میان نیاورده‌اند. در هر صورت بنظر می‌رسد از بیانات و سیره عملی ایشان چنین بدست می‌آید که در تزامم احکام حکومتی و قانون اساسی باز جانب حکم حکومتی رجحان دارد. اما در صورتی که چنین مصلحتی در اجرای حکم حکومتی نباشد راهی برای تخلف از اصول قانون اساسی وجود ندارد. ظوابط تشخیص این مصلحت چیست و نهاد خاصی که باید آن را تشخیص دهد کدام است؟ از اموری است که حضرت امام به طرح آن نپرداخته‌اند.

البته محدوده اختیارات فوق‌الذکر با توجه به مبنای نصب ولی فقیه از جانب معصومین که مبنای حضرت امام نیز هست قابل قبول می‌باشد اما اگر مشروعیت ولی امر را از سوی انتخاب بدانیم چه بسا محدوده اختیارات وی این چنین نباشد، بلکه محدوده اختیارات در چارچوبی که مردم در آن چارچوب با ولی امر بیعت کرده‌اند تعیین شود.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرست منابع

- ۱- دکتر عبدالوهاب الکیالی، موسوعة السیاسیة، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، چاپ سوم، ۱۹۹۰، ج سوم، ص ۳۶
- ۲- مورس دوروزه، اصول علم سیاست، ترجمه دکتر ابوالفضل قاضی، تهران - انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۹
- ۳- صحیفه نور - مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره)، و، جمع‌آوری مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران - انتشارات شرکت سهامی چاپی وزارت ارشاد اسلامی
- ۴- // //، ج ۱، ص ۲۳۸
- ۵- // //، ج ۱۳، ص ۲۱۷
- ۶- امام خمینی، کتاب البیع، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تاج ۱، ص ۴۶۰
- ۷- اشاره به آیه شریفه ۳۰ سوره مریم قال انی عبد الله اتانی الكتاب وجعلنی نبیاً

- ۸- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۵۸
- ۹- // // ج ۲، ص ۲۷
- ۱۰- // // ج ۱، ص ۶۵
- ۱۱- مقاله دین و سیاست، محمد مجتهد شبستری، کیهان فرهنگی سال هفتم شماره ۲، ص ۲۱
- ۱۲- مهدی بازرگان، مرز میان دین و سیاست، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی تا، ص ۴۷
- ۱۳- بعنوان نمونه به سخنان مقدم مراغه‌ای در باره ولایت فقیه در مجلس خبرگان قانون اساسی و موضع‌گیری جبهه ملی در سال ۱۳۶۰ و ۱۳۵۹ نسبت به لایحه قصاص توجه کنید.
- ۱۴- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۶
- ۱۵- صحیفه نور چاپ جدید، ج ۱، ص ۴۵۹
- ۱۶- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۲۰
- ۱۷- سوره انعام آیه ۳۸
- ۱۸- سوره انعام آیه ۵۹
- ۱۹- حضرت امام خود به بعضی از این روایات در کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۲ - ۴۶۳ اشاره کرده اند.
- ۲۰- آیه‌الله جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، تهران - مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول، ۱۳۷۲ صفحه ۷۸-۸۲
- ۲۱- امام خمینی (ره) - تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۲۳۴، مسئله نهم، شرائط نماز جمعه
- ۲۲- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۸
- ۲۳- // // ج ۳، ص ۱۲۰
- ۲۴- // // ج ۱۳، ص ۲۴، ۲۳
- ۲۵- امام خمینی - تحریر الوسیله، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، مکرر، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۴
- ۲۶- سوره حج آیه ۲۸
- ۲۷- پیشین
- ۲۸- آخرین پیام حج امام ۱۳۶۷ صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۱۱
- ۲۹- صحیفه نور، ج ۴، ص ۳۳
- ۳۰- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۲۳
- ۳۱- ابن هشام، السیره النبویه، قم، منشورات مکتبه المصطفی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵۴
- ۳۲- علامه محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۲، ۲۱۰-۱۹۰/۵ و ۴۴-۲۲/۶
- ۳۳- صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۸
- ۳۴- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۵۸
- ۳۵- کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۷۲
- ۳۶- صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۳۸
- ۳۷- صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۸۹
- ۳۸- مقاله «دین و سیاست»، مجید حداد عادل، نشریه مسجد، دوره اول شماره (۵) ص ۴۰
- ۳۹- اقتباس از پیام روحانیت، امام اسفند ۱۳۶۷
- ۴۰- نهج البلاغه «مجموعه خطبه»، نامه‌ها و نصایح امیر مؤمنان (ع) گردآوری سیدرضی،

- تصحیح و ... دکتر صبحی صالح - مکرر خطبه ۴۰
- ۴۱- ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸، ص ۴۳
- ۴۲- محمد حسن طوسی - المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، مکتبه مرتضویه، چاپ سوم ۱/۳۴۸ ۱۳۸۸
- ۴۳- پروفیسر حامد الگار، دین و سیاست، ص ۲۵
- ۴۴- محمدحر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تحقیق شیخ عبدالرحیم ربانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی ج ۱۱، باب ۱۳
- ۴۵- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۲۲
- ۴۶- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۳۲-۳۳
- ۴۷- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۵-۴۶۶
- ۴۸- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۲۰
- ۴۹- علل الشرایع ۱/۲۵۳ ترجمه آزاد در برگزیده از حکومت اسلامی امام خمینی، ص ۴۶-۴۵
- ۵۰- محمدبن علی بن بابویه (صدوق)، علل الشرایع، قم، مکتبه داورى، بی تا، ۲۵۳
- ۵۱- ارسطو، سیاست ترجمه دکتر حمید عنایت - تهران ۱۳۶۴، ص ۱۰
- ۵۲- روسو - قرارداد اجتماعی، ترجمه زیرک زاده، ص ۴۲
- ۵۳- قاضی ابی یعلی، «الاحکام السلطانیه»، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه.ق.، ص ۲۰
- ۵۴- روسو - قرارداد اجتماعی، ص ۳۹
- ۵۵- دکتر علی اکبر - سیری در اندیشه های سیاسی معاصر، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی انتشارات الست چاپ اول ۱۳۷۰، ص ۱۳۰-۱۴۰
- ۵۶- دکتر سید جلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران - سروش - ۱۳۶۶، ج ۵ ص ۳۷-۳۴ ملخص
- ۵۷- سیرالملوک، خواجه نظام الملک، ص ۱۳
- ۵۸- روسو - قرارداد اجتماعی، ص ۴۱
- ۵۹- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۵۴
- ۶۰- عبدالحسین احمد الامینی النجفی، الغدیر فی الکتاب والسنة والادب، تهران - دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۶
- ۶۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ص ۴۴۳
- ۶۲- صحیفه نور، ج ۹، ص ۲۵۳
- ۶۳- صحیفه نور، ج ۴، ص ۲۰۷ و، ج ۱۵، ص ۷۶
- ۶۴- صحیفه نور، ج ۵، ص ۳۱
- ۶۵- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱
- ۶۶- صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۳
- ۶۷- امام خمینی، کشف الاسرار، قم، انتشارات پیام اسلام، بی تا، ص ۱۸۶
- ۶۸- امام خمینی، کشف الاسرار، قم، انتشارات پیام اسلام، بی تا، ص ۱۸۶ و ۱۸۸
- ۶۹- مباحث مربوط به ولایت فقیه در صفحات ۱۹۲-۱۷۹ و ۲۴۴-۲۲۱ مطرح شده
- ۷۰- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۷-۲۹
- ۷۱- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰
- ۷۲- شیخ انصاری - کتاب المکاسب، تبریز، مطبعه اطلاعات، ص ۱۵۵ و ۱۵۲ و العلامه

- علی تبریزی غروی، التفتیح فی شرح العروة الوثقی - تقریرات درس آیت الله خویی، قم، لطفی، ۱۴۱۱، ج ۱ ص ۴۱۸
- ۷۳- آیه الله منتظری - دراسات فی ولایت الفقیه، قم، مرکز الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۱۷
- ۷۴- بعنوان نمونه رجوع شود به صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۶۰ چاپ جدید نامه امام به استاد مطهری
- ۷۵- تعبیر به طریق ائی نام گذاری نویسنده است و این تعبیر در تقریرات بحث ایشان نیامده است، همچنانکه معلوم است طریق ائی به پی بردن به علت از طریق معلول گفته می شود. در مورد بحث در حالیکه همه بواسطه وجود روایت و نص « علت » به ولایت فقیه « معلول نص » استدلال می کنند، مرحوم بروجردی به جهت علم به ولایت فقیه «معلول» به جهت دیدگاه کلی در باور دین و مقدمات کلامی به وجود روایاتی « علت » در نصب فقها استدلال کرده اند، با اینهمه تعبیر خالی از مسامحه نبوده و صرفاً جهت روشن نظر ایشان و تمایز آن از نظر دیگران قرار داده شده است.
- ۷۶- حسینعلی منتظری، البدر الزهرا فی صلوة الجمعة والمسافر، تقریرات بحث آیه الله بروجردی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۶۲ صفحه ۵۵-۵۱
- ۷۷- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۶۵-۴۶۰
- ۷۸- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۶۶
- ۷۹- سوره نساء آیه ۵۹
- ۸۰- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۷۶-۴۷۸
- ۸۱- علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۱۵-۴۱۳
- ۸۲- محمد بن احمد الانصاری قرطبی، مجامع الاحکام القرآن، بیروت، دارالحیاء التراث العربی - ۱۹۶۶
- ۸۳- آیه الله منتظری - دراسات فی ولایت الفقیه، قم، مرکز الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۳۷
- ۸۴- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۸۶-۴۶۷
- ۸۵- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۶۸
- ۸۶- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۸۵-۴۸۴
- ۸۷- کتاب المکاسب، مبحث ولایت فقیه، ص ۱۵۴
- ۸۸- آیه الله منتظری - دراسات فی ولایت الفقیه، قم، مرکز الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۸۹-۲۵۹
- ۸۹- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۸۲
- ۹۰- امام خمینی، کتاب البیع، ص ۴۶۶-۴۶۴
- ۹۱- تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴
- ۹۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶
- ۹۳- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۵۹ "مضمون کلام امام است"
- ۹۴- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۲۹
- ۹۵- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۷
- ۹۶- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل یکصد و هفتم و اصل پنجم
- ۹۷- امام خمینی، حکومت اسلامی، ص ۱۹۹

- ۹۸- تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴
- ۹۹- بعنوان نمونه مرحوم شیخ انصاری که در کلمات متاخرین جزء منکرین ولایت فقیه قلمداد شده است در مکاسب می نویسد ثبوت ولایت فقیه در اموری است که مشروعیت ایجاد آن در خارج مفروغ عنه است بطوریکه اگر فقیه نباشد دیگران باید برپا داشتن آن قیام کنند اما در اموری که در مشروعیت آن تردید وجود دارد "در زمان غیبت"، مثل حدود و اجرای آن برای غیر معصوم و از این ادله مشروعیت آنها برای فقیه استفاده نمی شود، مکاسب، ص ۱۵۴
- ۱۰۰- مولی احمد نراقی، عوائد الایام، قم، منشورات مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ه ق - چاپ سوم صفحه ۱۸۷ ۱۸۵
- ۱۰۱- البته افتاء و مرجعیت علمی در دیدگاه عده‌ای اگرچه منصب شرعی است اما "ولایت" نیست و دلیلی غیر از ولایت بر امور حسبیه دارد. اما در هر صورت افتاء و مرجعیت علمی از مواردی است که فقیهان آنرا برای فقیه جایز و بلکه لازم می دانند.
- ۱۰۲- صحیفه نور، ج ۱۱، ص ۱۲۳ "ملخص"
- ۱۰۳- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۹۶
- ۱۰۴- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۷
- ۱۰۵- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۸۳
- ۱۰۶- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۱-۱۷۰
- ۱۰۷- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۳۸
- ۱۰۸- آیه الله مکارم شیرازی، انوارالفقاهه، کتاب البیع، جزء اول، ص ۵۵۰
- ۱۰۹- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۵۷

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

