

هوای آزاد

مثله في ولاه لهفه اعلم ان طرلايه محبين الاول السلطه
وخواصه وستره في التصرفات غيره ونفسه شانه وادنى المظهره

حال و فرغ عرکون و حوره 2 خارج مطربا فرغ و خلیه مُصنعه خاص مُرد

شرط في تصديقه ان يكون باذن من الشخص المخاص بالمجاهدة والفرق بين المخصي

لَكَفَّاسِهِ فِي الْبَيْتِ مِنْ تَعْبِيدِ مَنْ لَمْ يَخْشَ اللَّهَ وَاعْتَدِلْ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ

فعل فيها اشارة الى الملاك في الملاك ثم اصل في هذا القسم من محفل

وهو عدم البرائة وذلك لان الاصل فيهم الاول وان كان باذکر

مادر الامر من المطلاق والنفيد والبرائة لعفوية واصية كما بالبرائة

والاصل عدم محض المسبب في غير ضرورة وجوده ان يحل عنها مراد من محبة

العصا هو ذلك الاصل الذي لا يعدم اعيان العديد وان كان السعيد

لا يصح الا على الاصل المبيع مع عدم حواء الربط بين العرب كما لا يخفى

٢٠٠٠

سعی الایمانی مقامی احمد ان کل مواردی که در این مقام آمده است

عليهم السلام حبيب ان لهم ان يتصور من مع الامانة انما سئلوا عن

الامام عليه السلام في كتابه في الامور العامة ما رواه عن الصادق عليه السلام

مرحبا بكم في عالمنا العربي

والناس من المتعصبين تحت الأذن في حق من الأمم قد ساءت سيرته

الزلازل ياتجى الاول في الاسر عليهم السلام **ورده مائة**

إلى الرئاسة وحفظ نظام المعاش وسبله المادي

الرسول في الأمر يخص جاعلهم عظم

عَلَيْكُمْ بِهَذَا عِلْمًا مَسْئُومًا عَنِ الْمَلِكِ وَأُولَائِكَ

الصحة والادراج انما يكون في قبال الدالة في القصر

سید محمد علی شریعتی

این شماره از نشریه هوای آزاد تقدیم میشود به شهیدانی که امسال جای پیکر
رعنایشان تکه های استخوان هایشان به کشور بازگشت.

شهید مجید قربانخانی

شهید ابراهیم عشریه

شهید محمد جنتی

شهید مهدی ثامنی راد

شهید علی آقایی

فهرست

از غیبت کبری تا سقوط آل بویه

- شیخ مفید..... ۴
سید مرتضی..... ۱۱
شیخ طوسی..... ۱۶

دوران صفویان

- محقق ثانی..... ۲۲
فیض کاشانی..... ۲۶
سید جمال خوانساری..... ۳۹

از سقوط صفویه تا پایان عصر ناصری

- صاحب جواهر..... ۴۸
ملا احمد نراقی..... ۵۶
شیخ مرتضی انصاری..... ۶۸

انقلاب مشروطه

- آخوند خراسانی..... ۷۶
میرزای نائینی..... ۸۴
سید کاظم یزدی..... ۹۳

از ظهور پهلوی اول تا قیام ۱۵ خرداد ۱۳۲۰

- شیخ عبدالکریم حائری..... ۱۰۱
آیت الله بروجردی..... ۱۰۹
سید محسن حکیم..... ۱۲۰

انقلاب اسلامی ایران

- سید ابوالقاسم خوئی..... ۱۲۹
ثبات یک نظریه..... ۱۳۹
از نظریه تا قانون..... ۱۴۷
شهید مطهری..... ۱۵۲

«بسمه تعالی»

نشریه آزاد اندیشی هوای آزاد

شماره ششم مرداد ۹۸

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:

معین رضیئی

سردبیر:

فائزه نصرت

شورای نویسندگان:

فاطمه اصغریان

معصومه بختیاری

یگانه تقیان

ساجده حمزئیان

منصوره جعفری

هاجر خدایی

ریحانه خورشیدی

زهرا خوش چشم

مرتضی زاد مهدی

معین رضیئی

مطهره سالاری

مهدی شادمان

سعید گلدوست

فاطمه قدرت نیا

فائزه مسلمی

فاطمه ملک شاهی

فائزه نصرت

زینب نوروزی

مهدی فلاح

جمع آوری و نگارش بخش های تاریخی:

معین رضیئی

فائزه نصرت

ویراستار:

هاجر خدایی

فائزه مسلمی

* در تهیه این نشریه کمیسیون عقیدتی انجمن اسلامی ۱۳۴۸ علوم پزشکی شهید بهشتی به همراه سفیران آزاد اندیشی دانشگاه های اصفهان، خوارزمی، شریف، علوم و فنون دریایی خرمشهر و باسوج مشارکت داشتند

بسم الله الرحمن الرحيم

با عرض سلام محضر مبارک حضرت ولی عصر امام زمان (عج) و روح پرفتوح حضرت امام خمینی (ره) و شهدای صدر اسلام تا به حال و رهبر معظم انقلاب و فرمانده کل قوا حضرت امام خامنه ای و خانواده و دوستان عزیزم.

حضور و توفیق اینجانب به این سرزمین امام زمان (عج) و خدمت کردن در این راه مقدس که یک اعلام حکم جهاد از جانب ولی امر مسلمین اعلام شده است، بسیار خوشایند است. تقدیر چگونه باشد، خدا می داند، ولی وظیفه و شرع را باید عمل نمود و این چند جمله را که در موضوعات مختلفی آن را بیان می دارم و به این مصحف می نگارم. دوستان و هم رزمان من، سلام؛

آن چه از این خلقت به این حقیر اثبات شده است، این بود که هیچ چیز را بهتر از این ندیدم که دوستان، صداقت دینی داشته باشند و کاری به این ناملایماتی که اتفاق می افتد در بین افراد، سازمان و جامعه نداشته باشند.

ما باید سعی کنیم کار و وظیفه خود را به نحو احسن و آن طوری که وظیفه ما است، انجام دهیم و سعی کنیم در حیطه کاری خود پیشرفت کنیم و یک فردی دارای معلومات عالی باشیم و بدانید که ما باید با کسب تجربه افرادی مفید باشیم برای حفظ و حراست و نگهداری اسلام. برادران من، خود را دست کم نگیرید. دنیا و ابرقدرت های دنیا از لباس سبز ما و اسم ما می ترسند و آن هم به خاطر ایمان درون قلب شما دوستان است. خود را کوچک نشمارید. بدانید که ما الگویی همچون ابا عبدالله الحسین (ص) و ابوالفضل العباس (س) داریم. ما علی اکبر و علی اصغر داریم.

این خاندان عصمت و طهارت، از کودک شش ماهه برای ما الگو قرار دادند تا پیرمردی هم چون حبیب ابن ظاهر.

پس بدانید که ادامه دادن راهی هم چون این بزرگواران، راه به شهادت و رسیدن به معبود حقیقی است. به راستی که صحبت و درد دل زیاد است ولی نه این حقیر مجال نوشتن دارم و نه این جا دل و جان فرصتی می دهد که از کربلایی بودن دل کند و آن را توصیف کرد.

چند خواهش دارم؛

یکی این که نماز اول وقت که گشایش از مشکلات است.

دوم: صبر و تحمل

سوم: به یاد امام زمان (عج) باشیم.

در آخر از همه دوستان درخواست دارم که بنده را حلال کنند.

اگر در فرصتی باعث آزردن شدن دل شما شدم، از من بگذرید.

وصیت نامه شهید مدافع حرم مهدی ثامنی راد

بخش

فخست

از غیبت کبری تا سقوط آل بویه



روایت اول

زینب نوروزی

آزادی
هوازی

نظریه ولایت انتصابی فقیه، آن چنان که شیخ مفید ارائه می دهد، طرحی برای قرن های متمادی است و تحت هر شرایطی قابل اجراست. وظیفه فقیه از وقتی که بتواند «حدود» را در چهاردیواری خود به اجرا در آورد، به عنوان حداقل تکلیف اجتماعی، شروع می شود، و از نظر حداکثر، محدودیتی ندارد و تا اقامه احکام الهی در سراسر گیتی، این وظیفه، قابل فراگیر شدن و گسترش است.

این، فقیه را وادار می کند که اگر شرایط تأسیس دولت و برقراری یک نظام سیاسی موجود بود، فقیه به این کار دست زند و با تأسیس دولت، به اجرای احکام بپردازد؛ چون، فقیه، ولایت سلطانی دارد و اختیارات امام عدل، در عصر غیبت، به او تفویض شده است.



شیخ

مفید



با توجه به تحولات گوناگون، فقه شیعه قابل تقسیم به چند دوره می باشد:
دوره اول: از زمان ائمه(ع) تا عصر غیبت (۰۶۲ ه.ق) که عصر پایه گذاری و تأسیس اصول مکتب فقهی شیعه است.

دوره دوم: از آغاز غیبت صغری تا سال وفات شیخ طوسی است. (۰۶۲-۰۶۴ ه.ق)
در دوره دوم، علاوه بر جمع آوری و باب بندی حدیث، کتاب تهذیب و استبصار تألیف شد. برای نخستین بار، با استمداد از روایات ائمه(ع)، آثار فقهی مانند المقنعه و النهایه و المبسوط به جهان فقاہت عرضه شد. شاخص ترین فقیهان دوره دوم، شیخ مفید، سید مرتضی، ابوصلاح حلبی، سائر دیلمی و شیخ طوسی بودند. مرحله دوم در سه قسمت ارائه می شود:

قسمت اول: طرح کلی اندیشه سیاسی شیخ مفید

قسمت دوم: بررسی اندیشه سیاسی ابی الصلاح حلبی

قسمت سوم: اندیشه سیاسی سید مرتضی و سائر دیلمی و شیخ طوسی

قسمت اول طرح کلی نظریه سیاسی شیخ مفید(ره):

شیخ مفید(ره) طرحی در
اندیشه سیاسی ترسیم
می کند که مشتمل
بر مقدمات و تقریرات
مختلف از اصل طرح و
ارکان و اذله آن است.
وی به «ولایت انتصابی
فقیهان» معتقد است و
آن را نظریه حاکمیت
سیاسی تشیع در عصر
غیبت می داند.

محمد بن محمد بن النعمان، ملقب به «شیخ مفید» از برجسته ترین چهره های علم و فقاہت شیعه در دوره دوم بود. وی با بهره گیری از میراث ائمه (ع) و در اختیار داشتن کتب و اصول روایی مشایخ و توقیعات شریف امام عصر(عج) با توجه به فاصله زمانی اندک تا عصر حضور، به دفاع از کبان تشیع پرداخت. با هدایت این عالم خداترس، میراث اهل بیت(ع) محفوظ ماند و به نسل های بعد منتقل شد.

حساسیت و اهمیت نخستین سال های غیبت، در خود غیبت نهفته بود. با وجود مطرح شدن غیبت و مهدویت، از سوی پیامبر(ص) و اهل بیت (ع) در بین مردم، اما غیبت تحول عظیمی بود که ورود به آن، مشکلات خود را داشت که یکی از آن ها ظهور فرقه های مختلف است.

از بُعد اندیشه سیاسی، بحث «ولایت تدبیری عصر غیبت» و «سرنوشت رهبری» طبق نظریه امامت با غیبت ارتباط داشت. از طرفی ولایت، ریشه در فطرت بشر دارد و ضرورت زندگی جمعی است و از طرف دیگر امام مشروع و منصوب الهی نیز در پشت پرده غیبت است و امکان رهبری ظاهری او منتفی است.

شیخ مفید(ره) طرحی در اندیشه سیاسی ترسیم می کند که مشتمل بر مقدمات و تقریرات مختلف از اصل طرح و ارکان و اذله آن است. وی به «ولایت انتصابی فقیهان» معتقد است و آن را نظریه حاکمیت سیاسی تشیع در عصر غیبت می داند.

نظریه شیخ مفید برای اداره جامعه اسلامی در عصر غیبت:

بخش اول: مقدمات

مقدمات طرح اندیشه سیاسی شیخ مفید، مشتمل بر اصول موضوعه و مبادی تصدیقیه ای است که از اجتماعیات و ضروریات کلام و فقه شیعه است.

مقدمه نخست: دخالت دین در سیاست و امور اجتماعی

دین اسلام، در امور سیاسی اجتماعی جامعه انسانی دخالت کرده و برای همه آن ها برنامه دارد و نشان می دهد که اسلام، تنها در احکام شخصی، خلاصه نمی شود.

مقدمه دوم: ولایت تدبیری و سیاسی ائمه (ع)

اصل امامت، از اصول مکتب تشیع است. امامت را به «ریاسة عامّة فی الدین و الدنیا» تعریف کرده اند. امامت، مرجعیت علمی و رهبری سیاسی جامعه است که به اعتقاد شیعیان، با نصّ و انتصاب تعیین می شود. امامان دوازده گانه شیعه، پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) عهده دار این منصب بوده اند. ولایت بر زکات، اقامه حدود و امر به معروف و نهی از منکر و هر گونه ولایت جزئی و کلی را شیخ مفید، به امامان معصوم (ع) می دهد که با تدبیر و رأی ایشان به صورت مستقیم یا غیرمستقیم اداره می شود.

مقدمه سوم: لزوم اجرای احکام در همه زمان ها

غیبت، دوره هرج و مرج و بلا تکلیفی و تعطیلی دین نیست؛ بلکه دوره ای از تکامل فکری بشریت است که طبق حکمت الهی تقدیر شده است. به اعتقاد شیخ مفید، مردم مکلفند در این دوره، تا حدّ توان و تمکن احکام و مقررات دین را اجرا کنند. شیخ مفید می گوید: «کسی که توان اقامه حدود و تنفیذ احکام و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد با کافران و فاجران را دارد باید از این توان خود بهره گیرد و بر مردم واجب است که چنین شخصی را، در راه این اهداف، یاری رسانند».

مقدمه چهارم: مشروعیت نداشتن ولایت غیرائمه (ع)

سلطان، نزد شیخ مفید، بردو گونه است:

سلطان عادل: ولایت و حاکمیت ائمه (ع)

سلطان جور: هر حاکمیتی که به سلطان عادل متکی نباشد و مشروعیت از او اخذ نکرده باشد.

مقدمه پنجم: غیبت آخرین امام منصوب

شیخ مفید، در موضوع مهدویت و اعتقاد به حیات امام دوازدهم و فرزند امام عسکری (ع) کتب متعددی دارد که از زوایای متفاوتی به این مسأله می پردازد.

مقدمه ششم: پایان دوران نصب خاص

پایان دوره نیابت خاصه و نصب خاص از اصول امامیه است. طبق این اصل، در غیبت صغری امام عصر (عج) امکان رابطه با آن حضرت به واسطه سفرای چهارگانه وجود داشت. امام زمان (ع) در آخرین توقیع پایان دوره نیابت خاصه را اعلام کردند که بعد از آن هیچ شخصیت حقیقی، نمی تواند ادعا کند از طرف امام (ع) منصوب خاص است و مسؤولیت یا وکالتی به او محول شده است.

بخش دوم: تبیین طرح اندیشه سیاسی شیخ مفید

با پذیرش شش مقدمه ی پیشین، مسؤولیت رهبری فکری و سیاسی شیعیان در عصر غیبت کبری بر عهده نمایان عام است که همان فقیهان واجد الشرائط هستند و بر مردم واجب است که آن ها را یاری کنند. اختصاص به دوره خاصی ندارد بلکه فقیه در هر شرایط زمانی و مکانی حتی تحت شرایط تقیّه شدید، به هر اندازه که تمکن دارد باید احکام را اجرا کند.

چهار تقریر « طرح ولایت انتصابی »:

یک: بیان مصادیق ولایت فقیه

دو: بیان یک قضیه موجهه کلیه در ولایت فقیه

سه: بیان یک قضیه سالبه کلیه برای نفی ولایت غیر فقیه

چهار: کاربرد واژه هایی در اشاره به ولایت فقیه

تقریر یکم: بیان مصادیق ولایت فقیه

منظور از مصداق، شاخه ها و شعبه های مختلف ولایت است. شیخ مفید (ره) با صراحت اعلام می کند که

شعبه ها و مصادیق، به فقیهان شیعه تفویض شده است.

مصادیق عبارتند از:

یک: ولایت بر امامت در نمازها

دو: ولایت قضا

سه: ولایت اقامه حدود

چهار: ولایت زکات

پنج: ولایت تنفیذ وصایا

مجموعه این ولایات پنج گانه، قدرت و اقتداری را پدید می آورد که تلازم با ولایت سیاسی دارد. این ملازمه را با توجه به دو مقدمه می توان ثابت کرد:

یک: تفکیک قوا، محصول اندیشه سیاسی غرب جهت حل تناقض دموکراسی با هدف ایجاد محدودیت و کنترل حاکمیت است. هر نظام سیاسی، نیازمند مرجع تصمیم گیری نهایی به عنوان فیصله دهنده به اختلاف هاست که این با استقلال قوا، در تضاد است.

دو: در نظام سیاسی اسلام، جهت کنترل اقتدار دولتمردان عصمت یا عدالت، به عنوان ابزار درونی و امر به معروف و نهی از منکر، مشورت و نصیحت لائمه المسلمین به عنوان ابزارهای بیرونی است.

با توجه به این دو مقدمه، وقتی ولایات پنج گانه بالا برای عنوان فقاقت ثابت شد، نسبت به در اختیار بودن دیگر ولایات، سه احتمال وجود دارد:

احتمال نخست، آن است که سایر ولایات، تحت اختیار نهادهی دیگر باشد. در نتیجه، دو نهاد قدرت در کشور باشد: نهادهی که پنج ولایت بالا را اداره کند و نهادهی که دیگر ولایات را در دست دارد. و این دو نهاد، هر یک، به طور مستقیم، به کار خود مشغولند. این احتمال، کاملاً متنفی است؛ زیرا، اولاً، در مقام ثبوت، به هرج و مرج و بی نظمی می انجامد؛ ثانیاً، در مقام اثبات، چنین دلیل و خطابی را کسی ادعا نکرده است که سایر ولایات، تحت تدبیر نهادهی دیگر باشد. ثالثاً، تفکیک قوا، در اسلام سابقه ندارد و این طور نبوده که بدون رهبری امام یا خلیفه ولایات دیگر، مستقلاً عمل کنند.

احتمال دوم این است که یک نهاد منتخب باشد که هم این ولایات پنج گانه و هم دیگر ولایات، با تدبیر او اداره شود. این احتمال هم متنفی است؛ زیرا در بینش سیاسی تشیع، بیش از دو قدرت و سلطان وجود ندارد: سلطان عادل و سلطان جائز. هر نهادهی که قدرت و اقتدار خود را با نصب و تفویض سلطان عادل به دست نیاورد، در اندیشه شیخ مفید(ره)، نامشروع است. بنابراین، اولاً، باید مشروعیت آن نهاد ثابت شود و ثانیاً، وقتی سلطان عادل، ولایات پنج گانه را به فقیهان تفویض کرد، دیگر این که این ولایات بخواهد با تدبیر و اشراف نهادهی دیگر اداره شود و استقلال نداشته باشد، نامفهوم است.

احتمال سوم آن است که میان این ولایات پنج گانه و دیگر ولایات ملازمه است و به اصطلاح فلسفی از طریق «برهان آن» کشف کنیم که منصوبان برای ولایات پنج گانه، ولایات دیگر را هم در اختیار دارند. اگر فقیهی را، سلطان غالب، به عنوان خلیفه بر قومی جهت اقامه حدود منصوب کرد، این فقیه، علاوه بر آن که باید اقامه حدود کند، باید به تنفیذ احکام شرعی و امر به معروف و نهی از منکر نیز بپردازد.

فقیه باید دین را اجرا کند و مردم هم مدامی که او در خدمت اطاعت الهی است و برای طاعت و خشنودی سلطان، به ذلت معصیت الله تن نداده است، واجب عینی است که او را کمک کنند. به عقیده شیخ مفید، این ولایت، برای فقیه، حق نیست؛ بلکه وظیفه و تکلیف است که از آن نمی تواند سرپیچی کند.

تقریر دوم: بیان یک قضیه موجب کلّیه در ولایت انتصابی

طبق این قضیه، در عصر غیبت، تمام اختیارات سلطان عادل که در ابواب فقهی به اثبات رسیده است، به فقیه جامع الشرائط تفویض شده است و فقیه، متولی ما تولاّه سلطان عادل است.

مناصب ولایى سلطان عادل در امور اقتصادى: تعیین مقدار جزیه، اخذ جزیه، اداره اراضی خراجیه و تقسیم غنایم جنگی از وظایف ولایت است. انفال نیز اختصاص به منصب ولایت و امامت دارد.

مناصب ولایى سلطان عادل در امور غیر اقتصادى:

اجبار به طلاق (هرگاه زوج حقوق زوجه را رعایت نکند)، تعیین تکلیف زوجه (ای که شوهرش مفقود و غایب است)، اجرای لعان (برای زوجی که همسرش را متهم به فحشا کند و بیینه نداشته باشد)، بهره بردای از آب و جنگل، منع از احتکار، اداره گمشده (حیوان یا انسان پیدا شده را به اطلاع سلطان اسلام می رسانند). نصب امین (هرگاه خیانت یا ناتوانی وصی ثابت شد)، عزل وصی (در صورت اختلاف بین اوصیا)، میراث «مَنْ لا وارث له»، ولایت قصاص، ولایت دیات، ولایت حدود و تعزیرات، ولایت برمحجوران و... .

تقریر سوم: بیان یک قضیه سالبه کلیه در نفی ولایت غیر فقیه جامع الشرائط

سالبه کلیه : هیچ کس غیر از فقیه توانا، ولایت مشروع ندارد.

نکات نهفته در عبارت بالا:

یک: صاحب الامر (عج)، محور همه ولایت هاست و جمیع ولایت ها به ایشان منتهی می شود.

دو: تصدی هر ولایتی، نیاز به اذن ایشان دارد.

سه: تصدی بدون اذن آن حضرت، معصیت است

چهار: مأذون برای تصدی ولایت، کسی است که صلاحیت لازم را برای این سمت داشته باشد.

پنج: صلاحیت و شایستگی برای تصرف و تصدی ولایت، نیازمند دو شرط است: اولاً، جاهل به احکام و مقلد نباشد. ثانیاً، ناتوان نباشد.

چنین فقیهیه، در مقام مشروعیت شرعی، شرایط لازم را دارد ولی در مقام اجرای ولایت خویش، نیازمند مقبولیت عامه است، مردم باید به او کمک کنند تا او اهداف و مقاصد دین را به فعلیت رساند. و چون نقیض سالبه کلیه، موجه جزئیه است، پس هر فقیه توانا نیز ولایت ندارد، بلکه شرایط دیگری مانند عدالت یا مدیریت هم لازم است.

تقریر چهارم: کاربرد واژه هایی در اشاره به ولایت فقیه

شیخ مفید (ره) تنها، در یک مورد، اصطلاح «سلطان الاسلام» را تفسیر کرده است.

در المقنعۀ واژه هایی مانند «سلطان زمان»، «سلطان عادل»، «سلطان»، «خلیفه» نیز به عنوان واژه های هم معنا با «سلطان الاسلام» وجود دارد. در کلام شیخ مفید سلطان و مترادفات او اختصاص به ائمه (ع) ندارد و اطلاق لفظی کلام، اگر قرینه برخلاف نباشد، فقیهان جامع الشرائط منصوب به نصب عام را نیز شامل می شود.

تفاوت تقریر چهارم با تقریر دوم:

در تقریر چهارم، واژه سلطان میان امام معصوم و فقیه، مشترک است، هر دو یک حکم را دارند ولی در تقریر دوم، سلطان، منحصر در امام معصوم است و اشتراک فقیه با امام در ولایت است؛ یعنی در تقریر چهارم، فقیه و امام، اشتراک در موضوع دارند، ولی در تقریر دوم، اشتراک در حکم دارند، ولی موضوعاً مختلفند.

بخش سوم: ارکان طرح

طرح کلی اندیشه سیاسی اسلام شامل چهار واژه اساسی است:

یک: ولایت

دو: انتصاب

سه: فقیهان

چهار: جامع الشرائط

ولایت: فقیهان همانند امامان شیعه دارای ولایت سیاسی و اصاله رأی و استقلال در تصمیم گیری و نظارت هستند، نظارت فقیهان استطلاعی نیست، بلکه استصوابی یا بالاتر از آن است. همچنین ولایت، اختیاری نیست بلکه وظیفه و تکلیف است.

انتصاب: مشروعیت ولایت فقیهان به تفویض و اذن است که از سوی صاحب الامر (عج) دریافت کرده اند. فقیهان: فقیه یعنی عالم به مقررات الهی از طریق استنباط از ادله شرعی. نظریه «ولایت فقیه» در نظر شیخ مفید، فاقد شرط علمیت است و فقط، اجتهاد مطلق شرط است؛ همچنین ولایت تدبیری مذکور، شورایی نیست البته لازمه مدیریت و تدبیر صحیح، مشورت با خبرگان و کارشناسان است. اما شورای رهبری به معنای یک مجموعه که حق ولایت داشته باشند، به شکل عموم مجموعی، از اندیشه شیخ مفید (ره) خارج است.

جامع الشرائط: ولایت انتصابی فقیهان علاوه بر شروط عامه تکلیف یعنی بلوغ و عقل و قدرت و رشد، شرایط دیگری نیز دارد: فقاقت: والی، باید مستنبط احکام باشد و قدرت اجتهاد داشته باشد..

اهل الحق: فقیهان اهل سنت، نمی توانند تصدی ولایت کنند.

عدالت (عادل بودن): فاسق و کسی که مرتکب کبیره است و اصرار بر صغیره دارد، نمی تواند ولایت داشته باشد.

صاحب رأی بودن: متصدی ولایت، باید استقلال نظر داشته باشد. اگر «رأی» به «تدبیر» تفسیر شود، طبق این معنا، فقیه، باید مدبّر باشد.

صاحب خرد بودن: خردمند و عاقل بودن، یکی دیگر از شرایط ولایت است. ظاهراً غرض از عقل، حکیمانه کار کردن است. البته، ممکن است که آن را نیز به مدیریت توانا و شایسته تفسیر کرد.

صاحب فضل بودن: این شرط ممکن است به دو گونه تفسیر شود: نخست آن که فضل داشتن، یعنی برتری داشتن و دیگری این است که او، اهل بخشش باشد.

«مرد بودن»: با این استظهار که «الفقهاء»، در کلام شیخ مفید، جمع «فقیه» است که در زبان عرب، صفت مشبّهه و واژه ای مخصوص مذکر است. مؤنث آن «فقیهه» است، پس تنها مردان فقیه، ولایت سلطانی دارند.

شرایط ده یا یازده گانه بالا، هم ابتدایی و هم استدامی است. یعنی از اولین زمان تصدی تا هر زمان که متصدی امر ولایت است، باید این شرایط در او جمع باشد و در غیر این صورت، از ولایت ساقط می شود..

بخش چهارم ادله طرح

شیخ مفید (ره) در بحث ولایت فقیه به جز اشارات مختصر همراه لحن نوشتار، مستند و مدرکی مشخص و معین از آیات و روایات ارائه ن داده است. قرائنی که گذشت زمان همه را به دست فراموشی سپرده، و از

نظریه ولایت انتصابی
فقیه، آن چنان که شیخ
مفید ارائه می دهد،
طرحی برای قرن های
متمادی است و تحت هر
شرایطی قابل اجراست.
وظیفه فقیه از وقتی که
بتواند «حدود» را در
چهار دیواری خود به
اجرا در آورد، به عنوان
حداقل تکلیف اجتماعی،
شروع می شود، و از نظر
حداکثر، محدودیتی ندارد
و تا اقامه احکام الهی
در سراسر گیتی، این
وظیفه، قابل فراگیر شدن
و گسترش است.

خاطره شیعیان و عالمان محو کرده است، در زمان شیخ موجود بوده است. ادله ولایت فقیه در عصر شیخ مفید، قطعی و روشن و از جهت سند و دلالت، جزمی بوده است.

وی در فقهات تشیع در عصر غیبت، نقش اساسی دارد، همچنین در طرح نظریه ولایت فقیه به عنوان نظریه نظام سیاسی ایران پس از انقلاب تاثیر بسزایی داشته است.

برخی از نوگرایان ادعا داشتند: «نه در کتب فقههای بزرگ شیعه و سنی و نه در قرآن و سنت به ولایت فقیه اشاره ای نشده است و برای اولین بار ملا احمد نراقی در کم تر از دو قرن قبل ولایت فقیه را مطرح کرد که خیلی هم مورد توجه فقیهان دیگر واقع نشد». و برخی دیگر، نراقی را اولین کسی که به ولایت سیاسی فقیه قائل بوده می دانند، که نظریه ولایت فقیه شیخ مفید(ره) در ده قرن پیش خط بطلانی بر تمامی ادعاهای پوچ و غلط می کشد.

امام(ره) در کتاب ولایت فقیه می گوید:

«چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، برای زمامدار، علم به قوانین لازم می باشد، چنان که 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. عقل، همین اقتضا را دارد؛ زیرا، حکومت اسلام، حکومت قانون است، نه خودسری و نه حکومت اشخاص بر مردم. اگر زمامدار، مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست؛ چون، اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می شود و اگر (تقلید) نکند، نمی تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد»

اگر در کتاب «المفقه» تحقیق شود سابقه ی بسیار طولانی و عمیق اندیشه امام خمینی(ره) مشخص خواهد شد. کسی که با اندیشه شیخ مفید(ره) آشنا نباشد و فقط با کلمات امام خمینی(ره) در باب ولایت فقیه آشنا باشد، وقتی سخن شیخ مفید را می بیند، حق دارد که آن سخن را هم به امام(ره) نسبت دهد. گویا گوینده هر دو سخن یک نفر بوده است، تنها تفاوت در اجمال و تفصیل بود. شیخ مفید سربسته مطرح می کند و امام آن را تفصیل و توضیح می دهد. حقیقت آن است که اندیشه سیاسی امام خمینی قرن های متمادی سابقه دارد و از پیچ و خم های زیادی عبور کرده تا به شیخ مفید می رسد.

در امامت بالنبیاء مثل ولایت فقیه، هرگز عصمت شرط نبوده است، در آن جا فقط عدالت لازم است. چنان چه بیش از هزار سال قبل؛ شیخ مفید این را توضیح داده و در متون فقهی بعد از او هم مورد تأیید قرار گرفته است.

امامت و شرط عصمت، نقطه قوت اندیشه سیاسی شیعه است، چنان که مسأله غیبت و ظهور عدل مطلق چنین است. این ها همگی سببی از مراحل رشد تفکر بشری را ارائه می دهند. عصر غیبت، عصر زوال و انحطاط و قیام نکردن برای اجرای احکام نیست. عصر تعطیلی دین خاتم نیست. هم شیخ مفید و هم امام خمینی(ره) هر دو، اجرای احکام را فریضه و تکلیف برای فقها می دانند.

جمع بندی

آن چه در این نوشتار از نظام سیاسی شیخ مفید ترسیم شد و با تقریرهای مختلف تبیین گردید، نشان می دهد که نظریه ولایت انتصابی فقیه، آن چنان که شیخ مفید ارائه می دهد، طرحی برای قرن های متمادی است و تحت هر شرایطی قابل اجراست. وظیفه فقیه از وقتی که بتواند «حدود» را در چهاردیواری خود به اجرا درآورد، به عنوان حداقل تکلیف اجتماعی، شروع می شود، و از نظر حداکثر، محدودیتی ندارد و تا اقامه احکام الهی در سراسر گیتی، این وظیفه، قابل فراگیر شدن و گسترش است.

این، فقیه را وادار می کند که اگر شرایط تأسیس دولت و برقراری یک نظام سیاسی موجود بود، فقیه به این کار دست زند و با تأسیس دولت، به اجرای احکام بپردازد؛ چون، فقیه، ولایت سلطانی دارد و اختیارات امام عدل، در عصر غیبت، به او تفویض شده است.



روایت دوم

مهدی شادمان

ازلی



سید

مرتضی



سید اساس امامت را نه مرجعیت دینی، بلکه «حکومت دینی» در نظر گرفته است. اما این سؤال باقی می ماند که بالاخره ضرورت حکومت در جامعه در هر دوره، امری نیست که مورد انکار شخص، گروه یا صاحب مسلکی واقع شود؛ بنابراین با این اندیشه، چه تصویری از حکومت و احکام آن در دوره ی غیبت می تواند وجود داشته باشد؟

ررسی کتب و مقالات سیدمرتضی، نشان می دهد که شیوه ای را که استاد او، شیخ مفید، در باب ولایت فقیه مطرح می کند و بسط و تفصیلی که این موضوع در کتاب المقنعه شیخ مفید دارد، در آثار این شاگرد ممتاز، وجود ندارد و در آن مواردی که شیخ مفید، به طرح ولایت فقیه می پردازد، مرحوم سیدمرتضی، کاملاً، نسبت به آن ساکت است و نه آن را تأیید و امضا می کند و در مقام بسط و توضیح آن برمی آید و نه آن را به نقد می کشد و آن را مخدوش می داند. شاید سرّ مطلب آن است که غالب آثار فقهی علم الهدی، در پاسخ پرسش های گوناگون است و یا در رفع طعنه ها و شبهات وارد برفقه عقاید شیعه نگاشته شده است

آغاز زندگی

سید مرتضی در ماه رجب، سال ۳۵۵ ق در شهر بغداد دیده به جهان گشود. نامش علی فرزند ابوالاحمد حسین، فرزند موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم فرزند امام موسی بن جعفر (ع) است که نسب او با پنج واسطه به امام هفتم (ع) می رسد. کنیه اش ابوالقاسم است و پدر و مادرش نیز از افراد لایق آن روزگار بودند. پدرش حسین موسوی که به «الظاهر او حد ذوالمنقب» معروف بود که منصب نقابت و رسیدگی به کار زندگی سادات دودمان ابوطالب و مسئولیت نظارت بر دیوان مظالم و سرپرستی زائران خانه ی خدا را که از منصب های مهم آن روز بود، به عهد داشت. مادرش نیز بانویی علوی نژاد و همنام حضرت فاطمه (س)، زنی بزرگوار و دانشمند بود که شیخ مفید پیشوای شیعیان کتاب «احکام النساء» را به خاطر او تألیف و تدوین کرده است.

تحصیلات و اساتید

پیشوای شیعه «شیخ مفید»، شی در خواب دید که حضرت فاطمه (س)، دخت گرامی پیامبر (ص)، دست دو فرزندش امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را گرفته، نزد او آورد و پس از سلام گفت: «جناب استاد! این دو پسران من هستند، به آنها علم فقه و احکام دین بیاموز!»، استاد از خواب برخاست و پس از انجام کارهای لازم و با اندیشه های مختلفی که گریبانگیر او بود به محفل درس خود در مسجد براثا واقع در محله ی شیعه نشین بغداد آمد و پس از لحظاتی درس را شروع کرد. در کلاس درس مسئله ی خاصی پیش نیامد و موضوع خواب روشن نشد، ولی چند لحظه پس از پایان درس دید زنی با وقار خاصی در حالی که دست های دو فرزندش را گرفته و او را زنانی که گویا از کنیزان او هستند همراهی می کنند وارد مسجد شدند و پس از سلام نشستند. وقتی استاد فهمید که او فاطمه دختر ناصر کبیر است به احترام او از جای برخاست. مادر دو فرزند علی و محمد خطاب به استاد گفت: جناب شیخ! این دو بچه پسران من هستند آنان را به خدمت شما آوردم تا علم فقه بیاموزند! مرجع بزرگ شیعه فوری به یاد خواب شب گذشته افتاد و شروع به گریستن نمود. همه ی حاضران مبهور شدند و سبب گریه او را سؤال کردند. استاد لب به سخن گشود و خواب شب گذشته ی خود را که تعبیر شده بود برای آنان نقل کرد. سپس با کمال اشتیاق تعلیم و تربیت آن دو برادر را به عهده گرفت و در پیشبرد آنان به درجات علمی و عملی همت گماشت و آن چنان در های علوم و معارف اسلامی را به روی آنان گشود که هر دو از نوابع روزگار و عالمان نامدار به شمار آمدند.

سید مرتضی (علی) تا آن زمان که خود بر فراز کرسی استادی تکیه زد، نزد شماری از پاکان عصر خویش برای فراگیری علوم آسمانی به ادب زانو زد و بهره ها برد که میتوان از اساتید وی به شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ق)، ابومحمد هارون فرزند موسی تلعبری (متوفی ۳۸۰ ق)، شیخ محمد صدوق (متوفی ۳۸۱ ق) و حسین بن علی بن بابویه اشاره کرد.

حوزه ی درس سید

حوزه ی درس او ویژگی هایی داشت که به سختی می توان نمونه ی آن را در درس دیگر عالمان یافت. یکی از ویژگی های مجلس درس او این بود که هر فردی با هر عقیده ای می توانست در محضر او حضور یابد و از علوم مختلفی که وی تدریس می کرد استفاده کند. نقل شده زمانی مردی یهودی که از قحطی و تنگدستی رنج می برد به حضور استاد رسید و از وی تقاضای یادگیری علم نجوم کرد. سید مرتضی با گشاده رویی تقاضای او را پذیرفت و دستور داد هر روز مبلغی به او بپردازند. آن مرد یهودی مدتی در درس استاد شرکت کرد و زندگی خود را از طریق همان مبلغ گذارند و پس از گذشت مدتی نه چندان زیاد، تحت تأثیر عظمت و برخورد های مکتبی شریف مرتضی قرار گرفت و مسلمان شد. سید مرتضی با توجه به استعداد فوق العاده اش در رشته های گوناگون علوم تدریس می کرد.

خصوصیت دیگر حوزه ی درس او این بود که به هر شاگردی به فراخور حالش شهریه داد. نقل شده که این استاد بزرگوار به شاگرد ممتازش شیخ طوسی ماهانه دوازده دینار می پرداخت.

ویژگی دیگر درس او این بود که بزرگان بسیاری در آن شرکت می کردند و حتی گاهی استاد عالی قدرش شیخ مفید نیز در درس او حضور می یافت.

شاگردان سید مرتضی

۱- شیخ طوسی: وی پنج سال پس از ورود به بغداد - که مرکز گسترش علوم اسلامی و حوزه ی علمیه ی شیعه به شمار می رفت . و استفاده از محضر استادان گرانقدر، به ویژه شیخ مفید، با کمال تواضع در مجلس درس سید مرتضی حاضر شد و ۲۳ سال تمام از محضر این استاد وارسته علم و ادب آموخت و به مقام والایی رسید. وی شاگردان بسیاری تربیت کرد که گفته شده شاگردان مجتهد او از عالمان شیعه، بیش از سیصد نفر بود و شاگردانش از علمای اهل تسنن از شمار برون بود.

۲- ابوعلی سلار دیلمی: او از فقهای بزرگ شیعه و از شاگردان سید مرتضی و شیخ مفید بود که اصلش از دیلم (رشت امروز یا نواحی آن منطقه است). وی از آنجا به بغداد هجرت کرد و از محضر آن دو استاد بزرگ دانش و معرفت را فرا گرفت و توانست فوق العاده مورد توجه استادش قرار گیرد؛ به طوری که جانشین او در منصب قضا در شهر حلب گرد.

۳- ابوالصلاح حلبی: او از عالمان و فقیهان مشهور است. ابن شهر آشوب درباره ی او می گوید: «ابوالصلاح حلبی از شاگردان سید مرتضی است و کتابی به نام «بدایه» در فقه تألیف کرده است و شرحی کتاب «ذخیره»ی سید مرتضی دارد.»

تالیفات سید مرتضی

او علاوه بر داشتن مسئولیت های مهم اجتماعی و تربیت شاگردان، تألیفات مهمی در زمینه ی فقه و اصول، تفسیر، علوم قرآن، کلام، حدیث و ادبیات به جامعه عرضه کرد که تعدادی از آنها در ایران و کشورهای عربی چاپ و منتشر شده است و دانشمندان و ادبا از آنها استفاده می کنند. مرحوم علامه امینی در الغدیر نام ۸۶ اثر او را بیان کرده و مرحوم سید محسن امین در اعیان الشیعه نیز نام ۸۹ کتاب وی را برشمرده و آنها را ستوده است. یکی از کتاب های وی دیوان معروف او با بیست هزار بیت شعر است. او علاوه بر مقام علمی و اجتهاد، دارای ذوق شعر و ادب بود و در زمان ایشان غیر از برادرش سید رضی شاعری همانندش نبود.

کتاب دیگر او «امالی» است که در موضوع فقه و تفسیر و حدیث و شعر و فنون ادب نگاشته شده است. نکته ی مهم در تألیفات وی این است که در هر زمینه که وارد تحقیق شده است، سنگ تمام گذاشته و آنچه در آن موضوع قابل بحث و تحقیق بوده، بیان کرده است. از این رو بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی(ره)، در مورد کتاب «شافی» که در بحث امامت نگاشته شده، چنین فرموده است:

«کتاب شافی سید مرتضی علم الهدی (متوفی در سال ۴۳۶) که بهترین کتابها و مشهورترین مصنفات در این باب است و دسترس همه است؛ که هر چه متأخرین درباره ی امامت نوشتند، کمتر از آن است که در شافی، سید مرتضی تحقیق کرده است.»

نکته ی دیگر اینکه تعداد زیادی از کتاب های او درباره ی مسائل آن روز جامعه و بعضی از آنها در پاسخ به سؤالات افراد در شهرهای مختلف آن روزگار بوده است. کتاب هایی مانند: «مسائل ناصریه»، «مسائل طرابلسیه»، «مسائل موصلیه» و... نشان دهنده ی این است که آن بزرگوار با همه ی اشتغالات علمی و تربیت شاگردان، با مردم جامعه ی خود ارتباط تنگاتنگ داشته و عالمی مردمی بوده است که به مسائل و مشکلات فکری و اعتقادی آنان اهمیت می داد و به آنها رسیدگی می کرده است.

سید مرتضی، احیاگر قرن چهارم

مسلمانان معتقدند که خدای بزرگ در آغاز هر صد سال فردی را بر می انگیزد تا دین را رونقی بخشد و در نشر احکام و نگهداشت آن بکوشد. استاد محمدرضا حکیمی در این مورد می گوید:

شاید مدرک این عقیده، حدیثی باشد که ابو داود از پیامبر(ص) نقل کرده است که فرمود: «خداوند بزرگ برای این امت در هر صد سال، کسی را بر می انگیزد تا دین او را تازگی بخشد و رواج دهد». این حدیث در کتاب های مختلف با عبارات گوناگون نقل شده و بعضی از نویسندگان نام احیاگر قرن را هم مشخص کرده اند. نویسنده ی کتاب «علمای شیعه از کلینی تا خمینی» می نویسد:

«تجدید کننده ی مکتب در قرن اول باقرالعلوم(ع) و فرزندش امام صادق(ع) بودند. در قرن دوم حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا(ع)، در قرن سوم محمد بن یعقوب کلینی و در قرن چهارم سید مرتضی بوده است.»

سید مرتضی و مسئولیت های اجتماعی

سید مرتضی علاوه بر فعالیت های علمی و فرهنگی، مسئولیت های اجتماعی و رهبری جامعه ی اسلامی را نیز بر عهده داشت. وی پس از وفات برادرش سید رضی در سال ۴۰۶ ق مسئولیت نقابت و امارت حج و نظارت بر دیوان مظالم را به عهده گرفت.

از زمان خلفای بنی امیه تا زمان معتضد عباسی، فرزندان علی بن ابی طالب (ع) همیشه تحت تعقیب و مراقبت خلفا و مأموران بودند. او علاوه بر نظارت بر نسب و دفاع از حقوق و حفظ شرافت آنان موظف بود در میان آنان قضاوت کند، سرپرستی اموال و دارایی یتیمان را برعهده گیرد، احکام الهی را در صورت ارتکاب گناه درباره ی آنان جاری کند، دختران و زنان بی سرپرست را شوهر دهد و از بی سرپرستان مراقبت کند. کسی که این مسئولیت ها را به عهده می گرفت بایستی دانشمند و مجتهد می بود تا قضاوت او معتبر و نافذ باشد.

مسئولیت بزرگ امارت حج هم بر عهده ایشان بود که معمولاً شخص خلیفه آن را به عهده داشت. ولی گاهی خلیفه این مسئولیت بسیار مهم را به شخص شایسته ای واگذار می کرد و او را به عنوان «امیرالحاج» معرفی می نمود.

نظارت بر دیوان - که در آن به اعمال ظالمانه ی حکام و امرا و رجال بزرگ دولت زیر نظر شخص خلیفه رسیدگی می شد. نیز یکی از مسئولیت های خطیر اجتماعی وی بود.

وداع با سید

سید مرتضی سرانجام پس از عمری پر بار و انجام کارهایی بزرگ و ارزنده در حدود هشتاد سالگی در روز یکشنبه، ۲۵ ربیع الاول ۴۳۶ ق در شهر بغداد به جوار حق شتافت و در خانه اش واقع در «کرخ» به خاک سپرده شد. پس از مدتی پیکر مطهر او به کربلا منتقل و در جوار جد بزرگوارش حضرت سید الشهدا(ع)، در کنار قبر برادرش سیدرضی در مقبره ی ابراهیم حجاب (نیای بزرگشان) دفن گردید.

بخش دوم اندیشه سیاسی سید

اوضاع سیاسی زمانه سید

سید اساس امامت را نه مرجعیت دینی، بلکه «حکومت دینی» در نظر گرفته است. اما این سؤال باقی می ماند که بالاخره ضرورت حکومت در جامعه در هر دوره، امری نیست که مورد انکار شخص، گروه یا صاحب مسلکی واقع شود؛ بنابراین با این اندیشه، چه تصویری از حکومت و احکام آن در دوره ی غیبت می تواند وجود داشته باشد؟ برای پرداختن به این مسئله، بحث سلطان عادل و ظالم را که در عصر سید اندیشه ای مسلط محسوب می شد، این نگرش به دلیل غیبت و خلأ نظری نسبت به جانشین امام، بیش از هر زمان دیگر ذهن شیعه را درباره ی حکام و حکومت ها به خود مشغول داشته است. با حاکمیت آل بویه در این دوران و سیاست های بی طرفانه و مناسب آنها با اوضاع و شرایط، مجال مساعدی برای رشد شیعه فراهم آمد. در این دوران نسل جدیدی از فقیهان و متکلمان شیعه پرورش یافتند که سازندگان غالب این دوره شدند. از جمله مهم ترین آنان می توان از شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی نام برد.

در دوره ی فرمانروایی آل بویه اوضاع و احوالی پیش آمد که در پرتو مدارای آنان دریافت خردمندان ای از دیانت در هماهنگی با اندیشه ی عقلی ممکن شد. از این رو، سلاطین آل بویه خدمات بزرگی به علم و فرهنگ اسلامی و شیعه کرده اند. در این دوران علمای بزرگ شیعه به واسطه ی نفوذ امرای آل بویه در ایران و عراق و حکومت خلفای شیعه ی فاطمی در مصر فرصت بیشتری برای انتشار آرای خود پیدا کردند؛ به طوری که شعائر غیرعلنی شیعه در این دوره علنی شد.

در دوره ی آل بویه به واسطه ی نزدیکی سلاطین شیعه به فقیهان، شاهد شکوفایی فقه شیعه در ابعاد مختلف هستیم. همین نزدیکی نسبی فقها با سلاطین، زمینه ساز بحث های جدیدی در میان آنها در زمینه ی نحوه ی همکاری، پذیرش مسئولیت، گرفتن هدیه یا حقوق یا جایزه حکام و اصولاً طرح مباحثی درباره ی سلاطین جائر و عادل در این دوره گردید.

تقسیم حاکمان به عادل و ظالم

از نوشته های این دوران برمی آید که مهم ترین تقسیم بندی درباره ی حاکمان، تفکیک آنان براساس عادل بودن یا نبودن حاکم است. سید مرتضی در رساله ی «فی العمل مع السلطان» می نویسد: «بدان که سلطان بر دو قسم است: برحق عادل و باطل ظالمی که غلبه یافته است».

هرچند به صراحت بیان نشده است که منظور از سلطان عادل و ظالم چه کسی است، سلطان عادل چه اوصاف و شرایطی دارد، اما با توجه به مبارزه ی فکری سید و قراین دیگر به راحتی می توان دریافت که منظور از سلطان عادل تنها امام معصوم (ع) می باشد که مصداق انحصاری آن در دوره ی غیبت امام زمان (عج) است. از نوشته های این دوران چنین بر می آید که اندیشه ی سیاسی شیعه، سلطان عادل را به امام معصوم (ع) تفسیر می نماید. از آنجا که سید این رساله را به مناسبت بحثی درباره مسئولیت پذیری در دستگاه حاکم ظالم در مجلس یکی از وزرای آل بویه القا نموده است، نشان می دهد که منظور او، با این رساله توجیه وزارت و امارت آل بویه بوده است که ورود آنان در دستگاه حکومتی همکاری با نهاد خلافت سنی به شمار می رفت. دستگاه خلافتی که در اندیشه شیعیان در غصبی بودن آن شکی وجود ندارد.

بازتاب ولایت فقیه در اندیشه فقهی سیدمرتضی

بررسی کتب و مقالات سیدمرتضی، نشان می دهد که شیوه ای را که استاد او، شیخ مفید، در باب ولایت فقیه مطرح می کند و بسط و تفصیلی که این موضوع در کتاب المقنعه شیخ مفید دارد، در آثار این شاگرد ممتاز، وجود ندارد و در آن مواردی که شیخ مفید، به طرح ولایت فقیه می پردازد، مرحوم سیدمرتضی، کاملاً، نسبت به آن ساکت است و نه آن را تأیید و امضا می کند و در مقام بسط و توضیح آن برمی آید و نه آن را به نقد می کشد و آن را مخدوش می داند. شاید سرّ مطلب آن است که غالب آثار فقهی علم الهدی، در پاسخ پرسش های گوناگون است و یا در رفع طعنه ها و شبهات وارد بر فقه عقاید شیعه نگاشته شده است. مشهورترین و مهم ترین اثر فقهی وی، با نام الانتصار، به شبهه مدعیانی پاسخ می دهد که سراسر فقه شیعه را مخالف اجماع مسلمانان معرفی می کردند این است که می بینیم حتی در مسأله قضا - که مسأله ولایت فقیه، مسأله ای روشن است و برآن، ادعای اجماع وجود دارد به آن اشاره نمی کند، اما در کتاب جمل العلم و العمل به عنوان مجموعه ای مختصر از عقاید و احکام عملی فقهی، در مسأله جمع آوری زکات، به ولایت فقیه اشاره می کند.

او، در فصل مربوط به «کیفیت اخراج زکات»، در دو حالت حضور و غیبت، به بررسی این موضوع می پردازد. در حالت نخست، می گوید که اگر دسترسی به امام(ع) و خلفای نایب ایشان، ممکن است، افضل و اولی، تحویل زکات اموال به ایشان است، اما برای حالت دوم که دسترسی به امام و جانشینان وی میسر نیست، باید به فقیه سپرده شود. جمع آوری زکات به دست فقیه، فتوایی است که استاد سید، مرحوم شیخ مفید، نیز دارد، با این تفاوت که شیخ مفید، مدرک خود را براین فتوا، روایت منقول نمی داند و به عنوان مستند فقهی خویش گوید: «چون فقیهان، موارد مصرف زکات را بهتر می دانند، زکات را به ایشان باید رسانید. اما سید، مدرکش را روایت می داند. سید، متن این حدیث یا این احادیث و روای آن را معرفی نمی کند و تنها مدلول و محتوای آن را نقل می کند. در جوامع روایی موجود هم، چنین روایتی با این مضمون، وجود ندارد.

مفقود شدن روایت مورد نظر سیدمرتضی، در متون روایی شیعه، مؤید نظریه ای است که ادله نقلی ولایت فقیه را منحصر به آن چه اکنون در دسترس است، نمی داند و براین نکته پافشاری دارد که ادله دیگر و روایات منقول بیش تری در زمینه مباحث ولایت فقیه بوده که ناپدید شده است. این روایات، در اختیار فقیهان بزرگ آغاز دوران غیبت، مانند سیدمرتضی بوده است و فتوای تحویل زکات به فقیهان، مستند به این روایات بوده است. این فتوا، از این جهت حائز اهمیت است که زکات، مهم ترین مالیات اسلامی است و در طول تاریخ، از شوون و مناصب سلطانی به حساب می آمده است و نپرداختن مالیات به دولت های طاغوت و پرداختن به فقیه، این تداعی را برای ذهن ایجاد می کند که شأن فقیه، شأنی در مقابل حکومت های غاصب است و مردم، در عصر غیبت، در امر مهمی مانند پرداخت زکات، باید به فقیه مراجعه کنند تا با این مالیات مهم، قادر به اداره امور مردم باشد. کلام مرحوم سید، در این موضوع، ظهور در انتصاب دارد و این که در فقدان و عدم دسترسی به امام(ع)، فقیهان، برای تحویل زکات، از طرف امام(ع) منصوبند و دارای نیابتند.

این، تنها اظهار نظری از سیدمرتضی است که از مجموعه آثار مکتوب فقهی او به دست آمد.



روایت سوم

سعید گلدوست

آزادی
هوا

از دیدگاه شیخ طوسی، هرگاه هر کدام از فقهای شیعه، امکان اجرای احکام و یا اصلاح بین مردم و حل و فصل مشکلات و دعاوی آنان را در خود یافته و خود را بدان عمل توانا دید، به عنوان یک تکلیف و وظیفه ی الهی و دینی باید به آن عمل کند و زعامت جامعه را بر عهده گیرد.

شیخ طوسی در بحث از امام، باتوجه به مفهوم زعامت سیاسی وی همواره ویژگی هایی را بر می شمارد که لازمه ی هر رهبر حکومت است. علاوه بر این، ایشان با توجه به گستردگی قلمرو اختیارات فقهای شیعه در افتاء، قضا و اجرای احکام و امور مالی در عصر غیبت، قلمرو اختیارات فقیه جامع الشرایط را همانند امام می شمارد، جز در مواردی که امام معصوم ویژگی های منحصر به فرد و اختیارات ویژه ای دارد که فقیه، واجد آنها نمی باشد.

شیخ
طوسی

تحصیلات و اساتید

ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی معروف به شیخ طوسی و یا شیخ الطایفه در رمضان ۳۸۵ ق به دنیا آمد و اینکه آیا وی اهل قریه ی

طوس، طابریان و یا نوغان (مشهد کنونی) است، به درستی روشن نیست؛ ولی به دلیل اینکه در برخی کتب به وی نسبت طوسی داده اند به شیخ طوسی ملقب گشته است.

وی زمانی که علوم مختلف در شهرهای طوس، نیشابور، سبزوار، ری و قم تدریس می شد، مقدمات اولیه ی علمی و دینی اش را در قریه ی طوس (سناباد قدیم) و نزد استادان معمولی تا سن ۲۳ سالگی پشت سر گذاشت.

شیخ طوسی در سال ۴۰۸ ق به دلایل متعددی از جمله، ادامه ی تحصیلات و پیشرفت، همچنین سلطه ی سلطان محمود غزنوی بر غزنه و خراسان و رواج مذهب اهل تسنن و تسلط پادشاهان شیعه بر شهرهای مهم ری، فارس، بغداد و جهت ادامه ی فراگیری علوم نزد اساتید برجسته ی شیعی، از خراسان به شهر بغداد هجرت کرد و به شاگردی محمد بن نعمان عکبری معروف به «شیخ مفید» در آمد و مدت ۵ سال در خدمت وی علوم مختلف اسلامی را فرا گرفت.

در آن زمان شیخ مفید بعد از فوت شیخ صدوق، به عنوان پیشوای شیعیان مطرح شده بود. شیخ طوسی کتاب «تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه» را در زمان شیخ مفید در ۲۷ سالگی تألیف کرد و با خلق این اثر علم و قدرت تألیف و اجتهاد خویش را نشان داد.

این کتاب یکی از کتاب های چهارگانه ای (کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار) است که مورد اعتماد و مراجعه ی شیعه بوده که در نقل احادیث به آن استناد می کنند. بر اساس این ویژگی ها، شیخ مفید به رغم اینکه در میان دانش پژوهان محفل خویش، افراد مسن تر و با سابقه تر از شیخ طوسی حضور داشتند، وی را به عنوان مقرب خویش برگزید.

شیخ پس از فوت شیخ مفید در سال ۴۱۳ ق و انتقال زعامت عالی شیعه به سید مرتضی به مدت ۲۳ سال به شاگردی وی در آمد و در محضر استادش علم کلام، فقه و اصول را فرا گرفت. سید مرتضی برای شاگردان خود بر حسب مراتب فضل و دانش آنان حقوق ماهیانه ای قرار داده بود؛ به طوری که شیخ طوسی در هر ماه دوازده دینار دریافت می کرد. در ایران

سید مرتضی به دلیل منزلت و مقام علمی و اجتماعی اش به نقیب طالبین (سرپرست سادات)، میرالحاج، قاضی القضاة و مسئول دیوان مظالم محسوب شد تا اینکه در سال ۴۳۶ ق بعد از ۸۰ سال زندگی و ۲۳ سال زعامت و مرجعیت شیعه در گذشت و به دنبال آن شیخ طوسی بر مسند زعامت شیعیان قرار گرفت.

شیخ طوسی در این ۲۳ سال که در مکتب سید مرتضی بود با مناظرات علمی و مباحثات و طرح نظرهای با ارزش و تألیفات گرانبها، توجه همگان را به خود جلب کرد. او پس از سید مرتضی، زعامت دینی شیعه را نیز عهده دار شد؛ بدین جهت نام «شیخ الطایفه» را به خود گرفت. آوازه و شهرت علمی و تقوای او به خلیفه ی عباسی رسید که از لحاظ مذهبی در مقابل شیخ قرار داشت، اما به علت دوستی با خاندان شیعی آل بویه تدریس کلام را در مرکز خلافت (بغداد) به شیخ واگذار کردند. این امر تا

زمان سقوط آل بویه و تسلط سلجوقیان بر بغداد در اختیار شیخ بود، ولی با تسلط سلجوقیان سنی مذهب بر بغداد، اهل سنت قدرت را به دست گرفت و از این به بعد تدریس و فعالیت علمی بر شیخ سخت گردید.

با استقرار طغرل سلجوقی اهل تسنن به پشتوانه ی طغرل، شیعیان را زیر فشار گذاشته و حتی خانه و کتابخانه ی شیخ طوسی را به آتش کشیدند و کرسی تدریس کلام وی را که از سوی خلیفه به او واگذا بود، ناامن کردند.

عجز و ناتوانی خلافت عباسی در برقراری نظم و امنیت در بغدادی شیخ را وادار به مهاجرت به شهر نجف کرد.

در عصر شیخ طوسی، در نتیجه ی اختلافات مذهبی بین اهل سنت و شیعه، درگیری هایی به وجود آمد و بارها منازل شیعیان در محله ی «کرخ» بغداد به آتش کشیده شد و افراد بسیاری به قتل رسیدند. در آن ایام از دورترین نقاط مملکت اسلامی، دانش پژوهان و فقیهان برای حل مشکلات علمی خود به منزل و محل درس شیخ می آمدند تا از افکار و اندیشه های این عالم برجسته ی جهان تشیع به اندازه ی ظرفیت وجودی خود پیمانه های علم و معرفت برگیرند. در تاریخ آمده است: سیصد تن از مجتهدان شیعه شاگرد وی بودند و عالمان اهل تسنن آنقدر از این منبع فیض استفاده کرده اند که نمی توان رقمی برای شمار آنان محاسبه کرد.

وی پس از رونق حوزه ی علمیه ی نجف در ۲۲ محرم الحرام سال ۴۶۰ق در سن ۷۵ سالگی دار فانی را وداع گفت و شاگردانش طبق وصیتی که کرده بود او را در خانه اش دفن کردند و بعدها این منزل به عنوان مسجد و محل تدریس علوم و معارف دینی مورد استفاده قرار گرفت و امروز از مشهورترین مساجد شهر نجف اشرف می باشد. درب شمالی صحن مطهر امیرالمؤمنین و خیابان منتهی به آن، به دلیل قرار گرفتن منزل و مقبره ی شیخ طوسی در آن به باب الطوسی و خیابان طوسی معروف است.

وضعیت علما در دوران آل بویه

شیخ طوسی از منظر معضلات اجتماعی و سیاسی معاصر خود، به مباحث سیاسی و حکومت و رهبری جامعه و ویژگی های حاکم بر جامعه ی اسلامی در کتاب های کلامی خویش با نام های تلخیص الشافی، الرسائل العشر، تمهید الاصول، الاقتصاد الهادی و غیره به صورت استدلالی پرداخته است.

وی همچنین صاحب کتاب های فقهی، نظیر «المبسوط فی الفقه»، کتاب الخلاف»، «النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی» و کتاب اصولی «العهده فی اصول الفقه» به مباحثی همچون وظایف و اختیارات رهبر و زعیم سیاسی در حکومت اسلامی، تبیین و دامنہ ی اعمال ولایت در سایر کارگزاران نظام سیاسی اسلام، انواع حکومت، کیفیت برخورد با حکومت حاکمان نامشروع و جور، حقوق و وظایف متقابل فرد و دولت و عناصر نظارتی در دولت اسلامی، اهداف و غایات نظام سیاسی اسلام در صحنه های داخلی و خارجی، سیاست های اقتصادی و مالی و جریان ها و گروههای مخالف نظام اسلامی و کیفیت رفتار با آنان پرداخته است.

مقصود از علما در اینجا تنها عالم دینی نیست، بلکه هر فردی که در رشته ای از علوم تبحر داشته باشد، عالم به شمار می آید. علما در عصر آل بویه به لحاظ نزدیکی یا دوری از قدرت سیاسی به سه دسته تقسیم می شوند:

دسته ی اول، کسانی که دارای منزلت علمی و شأن اجتماعی خاصی بودند و خلفا و سلاطین آنها را دعوت کرده و برای تأمین رضایت خاطرشان و رعایت احترامشان می کوشیدند.

دسته ی دوم، افرادی که برای تقرب به سلطان و دستگاه حکومت و خلافت اصرار می ورزیدند و در راه رسیدن به این مقصود، به هر کسی متوسل می شدند و هرگاه به دستگاه قدرت راه می یافتند بیشتر با خفت و خواری توأم بودند.

دسته ی سوم، دانشمندان و یا علمایی که هیچ گونه رابطه ای با سلاطین، خلفا و قدرت حاکم نداشتند و عطا و بخششی هم از کسی نمی پذیرفتند و با نهایت سختی و تنگدستی می زیستند. تعداد اینان از دو دسته ی دیگر بیشتر بوده و جز عده ی خیلی از آنان که مشهور بودند، مابقی در گمنامی به سر می بردند.

علمای شیعه که شیخ طوسی و شیخ مفید از سرآمدان آنها محسوب می شدند، در عین دارا بودن مقام زهد، تقوا و شهرت علمی مورد توجه حکومت آل بویه بودند، در نتیجه خلافت عباسی هم احترام آنان

را حفظ می کرد.

آل بویه ی شیعی مذهب، سیاست تسامح را در مورد فرقه ها و مذاهب مختلف روا می داشتند و برای علمای شیعه احترام زیادی قائل بودند؛ به طوری که عضدالدوله خود به زیارت و دیدار «شیخ مفید» می رفت.

در این زمان، دانش و حکومت دست به دست هم داده و دانشمندان برجسته با یاری سلاطین آل بویه، به رواج و تقویت تشیع روی آوردند. بنابراین تدریس فقه جعفری، علم کلام و علوم ویژه ی آل محمد(ص) و اسلام در بغداد تمرکز یافت و رجالی انگشت نما از علمای شیعه از جمله ابن قولویه، شیخ مفید، شریف رضی، شریف مرتضی، شیخ طوسی، کلینی و امثال او در این نقطه ظهور کردند. مقام تدریس از هر یک از این دانشمندان به دیگری منتقل می شد.

انواع حکومت

شیخ طوسی به نظام های سیاسی از منظر دین می نگرد و آن را براساس باورها و ارزش های دینی، به دو نوع مطلوب و نامطلوب تقسیم می کند.

وی اصل حکومت را برای هر جامعه ای لازم دانسته و در مقایسه ای، وجود حکومت فاسق را بر فقدان حکومت در جامعه ترجیح می دهد. ایشان حکومتی را که از حاکمیت الهی نشأت گرفته باشد، مطلوب دانسته و غیر از آن را نامطلوب میدانند و آنگاه شرایط و ویژگی هایی را برای آنها برمی شمارد؛ پس به طور کلی دو نوع حکومت وجود دارد: ۱- حکومت مطلوب ۲- حکومت نامطلوب.

انواع حکومت مطلوب

الف) حکومت پیامبر

در تبیین مفهوم امامت و تفکیک آن از نبوت، به امامت و زعامت سیاسی پیامبر اسلام توجه کرده و آن را نمونه ی جمع میان امامت و نبوت می داند و نمونه ی تفکیک آن را در قوم بنی اسرائیل ذکر می کند.

وی در شرح حدیث غدیر به واژه ی «اولی» و «اولویت» اشاره کرده و آن را مترادف با امامت می داند، زیرا لغت دانان و ادیبان در تعریف سلطان، وی را «السلطان اولی بتدبیر رعیتة من غیره» معرفی کرده و اولویت و برتری در تدبیر امور بر دیگران را معیار سلطان بودن می دانند.

شیخ طوسی در تفسیر «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» می افزاید:

«بین مفسران در مورد فرمودهی خداوند که پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان اولی است، اختلافی نیست و همگان مراد آن را اولویت در تدبیر امور مردم و تکلیف آنان به اطاعت از پیامبر دانسته اند و ما می دانیم که هیچ فردی در تدبیر این امور نسبت به سایرین برتری ندارد؛ مگر اینکه آن فرد امام بوده و اطاعتش بر دیگران لازم و واجب باشد.»

شیخ طوسی با این شیوه ی استدلال، حکومت و سیاست را مختص کسانی می داند که از جانب خداوند به این سمت و مقام منصوب شده اند. به اعتقاد وی، در تدبیر امور و سیاستگذاری امور اجتماعی و

از دیدگاه شیخ طوسی، هرگاه هر کدام از فقهای شیعه، امکان اجرای احکام و یا اصلاح بین مردم و حل و فصل مشکلات و دعاوی آنان را در خود یافته و خود را بدان عمل توانا دید، به عنوان یک تکلیف و وظیفه ی الهی و دینی باید به آن عمل کند و زعامت جامعه را بر عهده گیرد.

هولاء

سیاسی مردم جز پیامبر و امام، دیگران نمی توانند به طور مستقل به امامت بپردازند.

ب) حکومت امام

شیخ طوسی همگام با سایر فقها و متکلمان شیعی، امامت و حکومت را نوعی ریاست و رهبری عمومی برای فرد در امور دین و دنیا می داند.

شیخ طوسی امامان را عهده دار زعامت سیاسی و تدبیر امور سیاسی -

اجتماعی مردم دانسته و مردم را موظف به اطاعت از آنان می داند تا حکومتشان در جامعه محقق گردد. وی در کتاب کلامی خود به مؤلفه ها و شاخصه های نیاز مردم به رهبری سیاسی در جامعه اشاره می کند و با توجه به اینکه این نیازها در عصر پس از پیامبر نیز استمرار دارد، وجود امام و رهبر منصوب از طن خدا را نیز همچنان ضروری می داند.

ج) حکومت نایب و جانشین امام

از دیدگاه شیخ طوسی، هرگاه هر کدام از فقههای شیعه، امکان اجرای احکام و یا اصلاح بین مردم و حل و فصل مشکلات و دعاوی آنان را در خود یافته و خود را بدان عمل توانا دید، به عنوان یک تکلیف و وظیفه ی الهی و دینی باید به آن عمل کند و زعامت جامعه را بر عهده گیرد.

وی در جایی دیگر بر لزوم پرداخت زکات به فقههای شیعه در عصر غیبت فتوا می دهد و می افزاید:

«پس هنگامی که رسولان بین امام معصوم - امام زمان (عج) - و مردم وجود نداشتند، حمل و تحویل زکات به فقههای مامون (عادل و متقی) از اهل محل سکونت مکلف واجب است، زیرا فقیه از جایگاه زکات (مصرف و نحوه ی توزیع آن نسبت به کسی که از احکام دینش آگاهی ندارد، آشناتر است».

شیخ طوسی در بحث از امام، با توجه به مفهوم زعامت سیاسی وی همواره ویژگی هایی را بر می شمارد که لازمه ی هر رهبر حکومت است. علاوه بر این، ایشان با توجه به گستردگی قلمرو اختیارات فقههای شیعه در افتاء، قضا و اجرای احکام و امور مالی در عصر غیبت، قلمرو اختیارات فقیه جامع الشرایط را همانند امام می شمارد، جز در مواردی که امام معصوم ویژگی های منحصر به فرد و اختیارات ویژه ای دارد که فقیه، واجد آنها نمی باشد.

حکومت نامطلوب (حاکم جائر)

حکومت ها در خاستگاه خود از یکدیگر متفاوت اند، برخی برخاسته از خاستگاه الهی و براساس نصوص دینی استقرار می یابند و بعضی دیگر با تغلب و زور به حکومت می رسند.

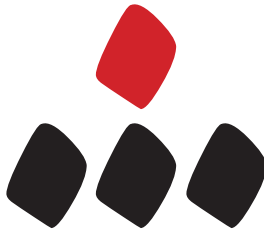
شیخ طوسی حکومت های نامطلوب و جائر را با عناوینی همچون «المتغلب علی أمر المسلمین»، «سلطان الجور» و «ائمة الجور» یاد می کند. وی این حکومت ها را (نامطلوب) به دلیل عادل نبودن و عدم برخورداری از منشأ الهی، غیر مشروع دانسته و مسلمانی را که با اراده و بی هیچ شرطی، با آنان همکاری کند، در ظلم و ستم آنان شریک می داند.

وی در اثبات بر بطلان حکومت ظالمان و ستمگران، به آیه ی «لا ینال عهدی الظالمین» اشاره کرده و می گوید: «اگر مقصود از این آیه، تنها فرزندان حضرت ابراهیم (ع) بود، خداوند می فرمود: «لا ینال عهدی ذریته» و نتیجه می گیرد هرکس که معصوم نباشد و یا از امام معصوم در سیطره بر قدرت سیاسی اجازه نداشته باشد، ظالم محسوب می گردد. و ستمگران حق حکومت کردن بر مردم را ندارند. وی فقط در مواردی که حفظ دین و یا حدود و مرزهای کشورهای اسلامی مطرح است. آن هم با قصد و انگیزه ی اطاعت از امام معصوم - همراهی با حکومت جور را جایز می داند.

بخش

دوم

دوران صفویان



روایت چهارم

یگانه تقیان

پس از قدرت گیری مجدد شاه طهماسب و حکومت او، مجدداً از او دعوت به عمل آمد. او حتی زمانی که از ایران خارج شد نسبت به حکومت صفوی گرایش بدی پیدا نکرد و کتاب «جامع المقاصد» را به شهریار صفوی تقدیم کرد. محقق در حکمی نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

چون از سودای حقیقت انتهای کلام امام صادق (ع) که «انظروا إلى من كان منكم روى حديثنا و نظر في حالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكما فإنني قد جعلته حاكما فإذا حكم بحكم فمن لم يقبله منه فإنما بحكم الله استخف و علينا رد و هو راد على الله و هو على حد الشوك» لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین، که حافظان شرع سیدالمرسلین اند، با شرک در یک درجه است. پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدین وارث علوم سیدالمرسلین نائب الانمة المعصومین لازال کاسمه علیا کند و در مقام متابعت نباشد، بی شائبه ملعون و در این آستان ملک آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تأدبیات بلیغه مؤاخذه خواهد شد.

عده‌ای گفتند این فتوا شرایط بازگشت او را به ایران گفته است و این زمینه نظریه ولایت فقیه او است که شاه نیز آن را امضا کرده است. زمانی که کرکی به ایران باز می‌گردد شاه خطاب به او می‌گوید شما امروز نایب امام و شایسته تر بر مقام سلطنت هستید و من از کارگزاران شما هستم و اوامر و نواهی شما را به اجرا می‌گذارم.

محقق
ثانی

زندگی محقق ثانی

نورالدین علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق ثانی، در حدود ۸۷۰ هجری قمری، در جبل عامل دیده به جهان گشود. وضعیت جغرافیایی این منطقه به گونه‌ای است که از ساکنان آن در مقابل هجوم عوامل خارجی دفاع می‌کند و محلی مناسب برای شیعیانی بود که در آن عصر اقلیتی از اهل تسنن بودند. او تحصیلات شیعی خود را در همین منطقه کسب کرد و بعد از آن به مصر، مکه و دمشق سفر کرد و فقه اهل سنت را آموخت و مجوز اجتهاد را نیز گرفت.

پس از مدتی آوازه او در نجف پیچید. در همین زمان زمزمه تشکیل حکومت صفوی در ایران ایجاد شد. با انتخاب مذهب شیعه و تأکید بر گسترش آن در عصر صفوی، شاه اسماعیل از علمای شیعه دعوت کرد تا برای تبلیغ شیعه به ایران سفر کنند. انگیزه او از این کار تقویت مشروعیت خود و کاهش قدرت قزلباش بود.

شاه از محقق کرکی دعوت کرد تا به ایران سفر کند و همچنین به او هفتاد هزار دینار برای کمک به حوزه علمیه اهدا کرد، که علمای بسیاری با آن مخالفت کردند.

خصلت‌های علماء شیعه به گونه‌ای نرم، مسالمت آمیز و بر پایه مناظره بود. در حالی که نظامیان قزلباش به گونه‌ای متفاوت و خشن و بی رحم بودند. گفته اند قزلباش‌ها در زمان حمله به شهر هرات، سعدالدین تفتارانی را به جرم سنی بودن به قتل رساندند. کرکی پس از شنیدن این موضوع بسیار ناراحت شد و گفت اگر او را زنده می‌گذاشتید با او مناظره می‌کردیم و عده زیادی را جذب تشیع می‌کردیم.

پس از مدتی او به عراق بازگشت و در مورد این موضوع چیزی به زبان نیاورد، اما با نظر بر شرایط حاکم بر وضعیت زمان میتوان علت را فهمید. حال روحی نامساعد شاه اسماعیل پس از جنگ چالدران، باعث شده بود امرای قزلباش به جان هم بیافتنند. کرکی با سفر به عراق تحصیل خود را ادامه داد. تا زمانی که پس از قدرت گیری مجدد شاه طهماسب و حکومت او، مجدداً از او دعوت به عمل آمد. او حتی زمانی که از ایران خارج شد نسبت به حکومت صفوی گرایش بدی پیدا نکرد و کتاب «جامع المقاصد» را به شهریار صفوی تقدیم کرد. محقق در حکمی نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

چون از سودای حقیقت انتهای کلام امام صادق(ع) که «انظروا إلى من کان منکم روی حدیثنا و نظر فی حالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکماً فإنی قد جعلته حاکماً فإذا حکم بحکم فمن لم یقبله منه فإنما بحکم الله استخف و علینا رد و هو راد علی الله و هو علی حد الشرک» لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین، که حافظان شرع سیدالمرسلین اند، با شرک در یک درجه است. پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدین وارث علوم سیدالمرسلین نائب الائمه المعصومین لزال کاسمه علیا کند و در مقام متابعت نباشد، بی شبهه ملعون و در این آستان ملک اشیان مطرود است و به سیاست عظیمه و تادیبات بلیغه مواخذه خواهد شد.

عده‌ای گفتند این فتوا شرایط بازگشت او را به ایران گفته است و این زمینه نظریه ولایت فقیه او است که شاه نیز آن را امضا کرده است. زمانی که کرکی به ایران باز میگردد شاه خطاب به او می‌گوید شما امروز نایب امام و شایسته تر بر مقام سلطنت هستید و من از کارگزاران شما هستم و اوامر و نواهی شما را به اجرا می‌گذارم.

این نشان از نفوذ و قدرت سیاسی او در زمان صفویه دارد. در همین زمان او فرامین متعددی به حکام و زمامداران، نسبت به چگونگی رابطه با مردم، اخذ مالیات، مقدار و مدت آن، صادر کرد. شاه صفوی نیز در تایید دستورات محقق، عمل کرد.

حسن بیک روملو، درباره کرکی میگوید:

«وی در جلوگیری از فحشا و منکرات و ریشه کن کردن اعمال نامشروع مانند شراب خواری، قمار بازی، ترویج

هولای

فرائض دینی و محافظت اوقات نماز جمعه و جماعات، بیان احکام نماز و روزه، تفقد از علما و دانشمندان و رواج اذان در شهرهای ایران و قلع و قمع مفسدین و ستمگران مساعی جمیله و مراقبت های سختی به عمل آورد.» از نظر او بعد از خواجه نصیر، هیچکس به اندازه کرکی در اعتلای شیعه نکوشیده است.

اهمیت و ضرورت امامت

از نظر کرکی بزرگترین خطای اهل تسنن این است امامت را کوچک شمرده اند؛ به نحوی که خلفای اموی شارب الخمر را نیز شایسته این مقام دانسته‌اند، اما وی معتقد است:

۱. امامت در زمره اصول دین است و عظمتی همچون مقام نبوت است.
۲. همان دلیلی که خلق را در زمان نبوت محتاج نبی میکند، در زمان بعد از نبی هم موجود است آنان را نیازمند امام می‌کند.

اهل سنت حدیث «لا تجمع امتی علی خطا» دلیلی بر عصمت امت پیامبر میدانند؛ اما به اعتقاد کرکی؛ اولاً، حدیث صادق نیست؛ ثانیاً بر فرض صادق بودن، اگر همگی جز یک نفر منحرف شوند، باز هم اجتماع به خطا صدق می‌کند و لازم است برای اکثریت گمراه امام منصوب شود؛ ثالثاً، لزوم حفظ شرع بعد از پیامبر و پاسخگویی به مسائل جدید داشت.

ولایت در عصر غیبت

اینکه علما از ایجاد حکومتی شیعی در عصر غیبت صحبتی نکردند شاید علتش آن است که این موضوع را در عصر غیبت بسیار بعید می‌دانستند.

نظرات در مورد ولایت فقیه متفاوت است؛ مثلاً ابوالصلاح حلبی، با تأکید بر اینکه تنها حکم امام و نایب اول مشروعیت دارد، معتقد است شیعیان نباید از کسی که شرایط نیابت امام را ندارد اطاعت کنند. اما شهید اول در زندگی عملی خود به سوی تحقق نظریه ولایت فقیه پیش رفت. شهید مکتبی فکری بنا گذاشت که شاگردانش تمایلات سیاسی خود را پنهان نمی‌کردند. کرکی در این مکتب رشد کرد و از اندیشه‌ها و زندگی شهید تأثیر پذیرفت. زندگی او به نوعی تجدید حیات شهید اول محسوب می‌شود.

کرکی در جامع المقاصد - که مشهورترین رساله اوست - می‌نویسد:

«اصحاب ما اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا، که از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می‌شود، در حال غیبت در همه آنچه نیابت در آن دخیل است، نایب ائمه (ع) می‌باشد چه بسا اصحاب، قتل و حدود را مطلقاً استثنا کرده باشند (اما) دادخواهی نزد ایشان بردن و انقیاد به حکمشان واجب است. او حق دارد مال فردی را که از ادای حق امتناع کند، در مواردی که به آن نیاز است، به فروش برساند. او بر اموال غایبان، کودکان سفیهان و ورشکستگان ولایت دارد و می‌تواند در اموال ممنوعات از تصرف، تصرف کند و دارای تمام اختیارات دیگری است که برای حاکم منصوب از جانب امام اثبات می‌شود. اصل در این مسئله روایت عمر بن حنظله است که شیخ طوسی در تهذیب آن را با اسناد نقل کرده است ... مقصود از این حدیث در این جا این است که فقیه موصوف به اوصاف معین از جانب ائمه منصوب شده است و در همه آنچه در آن نیابت راه دارد، نایب او محسوب می‌شود و به مقتضای قول امام صادق (ع) که فرموده‌اند: من او را بر شما حاکم قرار دادم، این نیابت، کلی است.» متن حدیث اینچنین است:

از امام صادق درباره دو نفر از شیعیان که در مورد ارث یا قرض اختلاف داشتند و برای حل آن به سلطان و قضات وقت رجوع کردند پرسیدم که آیا این کار جایز است؟ فرمودند: «هرکس در حق یا باطل دادخواهی نزد ایشان برد، در حقیقت از طاغوت دادخواهی کرده است و هرچه را که به حکم آن‌ها بگیرد، به حرام گرفته است، اگرچه حق او باشد، چرا که آن را به حکم طاغوت (کسی که خداوند دستور داده است به آن کفر بورزند) گرفته است.» پرسیدم پس چه کنند؟ فرمود: «به کسانی که احادیث ما را روایت و در حرام و حلال ما نظر می‌کنند و احکام ما را می‌شناسند رجوع کنند و او را به عنوان قاضی و حکم بپذیرند، زیرا من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس آن گاه که به حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا کوچک شمرده شده و ما را رد کرده است و آن که ما را رد کند خدا را رد کرده است و این در حد شرک به خداوند است.»

حدیث دیگری که کرکی به آن استناد می‌کند، حدیث «ابی خدیجه» است که امام (ع) ضمن نهی از رجوع به قضات جور می‌فرمایند که: «به اشخاصی رجوع کنید که با احکام شیعه آشنا نیستند و من آن‌ها را حاکم شما قرار دادم.» روایت دیگری نیز ذکر می‌کند که در آن امام می‌فرماید: «اگر فردی از شیعه برای حل اختلاف خود به قاضی و سلطان جور رجوع کند و آن‌ها به غیر حکم خدا حکم دهند، این فرد در گناه قضات و سلاطین جور شریک است.» هم چنین روایت دیگری را که رجوع به قضات جور را مصداق رجوع به طاغوت دانسته، ذکر می‌کند. البته روایت‌های اخیر را کرکی فقط مشعر بر اثبات حرمت رجوع به قضات و سلاطین جور می‌داند.

شرایط فقیه

کرکی در اواخر رساله نماز جمعه شرایط زیر را برای فقیه نایب امام در عصر غیبت برمی‌شمارد: «ایمان، زیرا به نظر کرکی ایمان شرط عدالت است و بدون آن، عدالت در شخص محقق نمی‌شود. عدالت، علم به کتاب و سنت است در حدی که بتواند احکام را با رجوع به سنت دریابد؛ علم به اجماع، زیرا به نظر کرکی اجماع یکی از منابع استنباط است و فقیه نباید برخلاف آن، فتوا دهد. علم به قواعد کلامی که فقه و اصول ادامه آن‌ها محسوب می‌شود، علم به منطق و استدلال، آشنایی با لغت و صرف و نحو، علم به ناسخ و منسوخ و احکام آن‌ها و نیز احکام اوامر و نواهی، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و احوال روات دارا بودن ملکه اجتهاد، هم چنین دارا بودن حافظه و استعداد، از جمله ویژگی‌های فقیه است.»

اختیارات فقیه

کرکی با وجود آنکه نیابت فقیه از جانب امام تلقی می‌کند، اما با برشمردن اختیارات فقیه به اختیارات سیاسی او اشاره نمی‌کند؛ شاید علت آن شرایط اجتماعی سیاسی و عدم امکان دستیابی فقها به قدرت سیاسی و قدرت نهاد سلطنت در آن زمان، همچنین به لحاظ رعایت روابط سلطنت نوپایی صفوی، علما از تصریح به اختیارات سیاسی خود، خودداری می‌کردند.

وظایف ولی فقیه از نظر کرکی، عبارت‌اند از:

۱. قضاوت: به نظر کرکی، فقیه در صورت آشنا بودن با ادله فقهی و داشتن صفات مذکور، قضاوت بین شیعیان را عهده دار خواهد بود؛ البته در صورتی که هیچ خطری او و شیعیان را تهدید نکند. این قید به دلیل اوضاع زمان و فشار تعصبات حکومت‌های وقت و سخت‌گیری بر شیعیان است که به خصوص در قلمرو عثمانی‌ها جریان داشته. در صورت وجود فقیه شیعی شیعیان باید اختلافات خود را به او ارجاع دهند و رجوع به قضات و حکام جور گناه محسوب می‌شود. آنچه در قضاوت قابل تأمل است، بحث اجرای حدود است، آیا فقیه می‌تواند در عصر غیبت حدود شرعی را اجرا کند و یا در موارد خاص به قتل و مصادوم کردن کسی اذن دهد. کرکی در آثار خود با این مسئله برخورد دوگانه‌ای دارد و نهایتاً فتوا به جواز اجرای حدود در عصر غیبت می‌دهد. البته این بحث را مفصل‌تر بعداً بیان خواهیم کرد.

۲. دریافت و تقسیم زکات، خمس و خراج: زکات و خمس، مالیات‌های شرعی هستند که در اختیار داشتن آن‌ها قدرت مالی و اقتصادی زیادی به فقیه اعطا می‌کند. زکات را معمولاً حکومت‌ها دریافت می‌کردند، اما کرکی به پرداخت آن به فقیه معتقد است. در مورد خمس نیز اغلب فقها در پرداخت آن به مجتهدان اتفاق نظر دارند، اما آنچه قابل توجه است، پرداخت خراج به فقیه است. «خراج»، مالیاتی صرفاً حکومتی است و محل مصرف آن، مصالح عمومی جامعه اسلامی است. کرکی در رساله خراجیه خود می‌نویسد، امور مربوط به خراج در عصر غیبت به فقیه سپرده شده است، و در صورت امکان و فقدان خطر، فقیه خراج را گرفته، در مصالح عمومی جامعه هزینه می‌کند. درباره خراج، به لحاظ اهمیتی که در آن دوران داشته است، بعد از این بحث خواهیم کرد.

۳. افتاء: حل و فصل مسائل شرعی مردم و پاسخ‌گویی به سؤالات روز براساس منابع شیعی از وظایف اصلی فقها است. به نظر کرکی فرق افتا با قضا در این است که اولی بیان حکم شرعی به نحو کلی و بدون توجه به مصداق است و دومی، بیان حکم شرعی در موردی خاص. کرکی در رساله نماز جمعه اختیارات محدود دیگری نیز برای فقیه ذکر می‌کند.



روایت پنجم

ساجده حمزئیان

آزادی
هفتگی

به اعتقاد وی، فقهای جامع شرایط به نیابت از امام معصوم(ع) می توانند در صورت داشتن قدرت بر انجام سیاست های شرعی و دینی، مانند اقامه حدود و تعزیرات، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از مرزهای بلاد اسلامی، افتاء، قضا و سایر سیاست دینی، هم چون امامان معصوم اعمال ولایت و تصرف کنند.

به اعتقاد فیض کاشانی، جانشینان معصوم پیامبر(ص) نیز به منزله خود پیامبر و وارث و جانشین ایشان، زمام دین و نظام مسلمین و مصلحت دنیوی و عزت مؤمنین، بیان احکام شرعی، راهنمایی مردم و قضاوت و رفع خصومت در میان آن ها، به زعامت سیاسی اجتماع آنان مأمور بوده اند، چرا که خلافت و امامت (ریاست بر عامه مسلمین در امور دینی و مصالح دنیوی آنان) از طریق «سیاست اللیل»، یعنی اهتمام بر امور مردمان و تدبیر معاش و معاد آنان و «سیاحه النهار»، یعنی دعوت و جهاد و سعی در رفع نیازهای مردم بوده است؛ بنابراین، ائمه نیز ولایت عام سیاسی و اجتماعی داشته اند.

به عقیده فیض در عصر غیبت این وظیفه بر عهده فقیه جامع شرایط است که عالم به احکام و قوانین دین و دارای عدالت و سایر سجایا اخلاقی است.

ملا محسن
فیض
کاشانی

باطن است و بعد ها پدر زن او شد، را نام برد.

جایگاه علمی و تألیفات فیض کاشانی

فیض تلاش کرد تا فلسفه و حکمت را در خدمت شریعت قرار دهد. و دلیل نوشتن «کتاب اصول المعارف» را نشان دادن عدم تفاوت میان آن چه عقول عقال درک می کند و آن چه شرایع و نبوات بیان می کنند، بیان می کند. در فقه و علوم شرعی نیز، فیض کاشانی از محضر سید ماجد بن محمد صادقی بحرانی، محدث و فقیه بزرگ، بهره فراوانی گرفت و لذا در روش فقهی خود پیرو و هم مشرب استاد خویش بود و گرایش اخباری داشت. وی با وجود داشتن مسلک اخباری و انتقادهای شدید بر اصولیین، دارای درجه ای رفیع در فقاها و اجتهاد بود و علما و دانشمندان بر کتاب مشهور و فقهی ایشان، «مفاتیح الشرائع» شرح های مختلفی نوشته و آن را به ایجاز و عمق معنا ستوده اند. طریقه او در زمینه عرفان مُلهم از غزالی بود، چنان که گفته می شود: وی در تألیفات خود بسیاری از مطالب را از غزالی اقتباس کرده است. اما مطالب زیادی را هم محی الدین عربی، تحت نام یکی از عرفا ذکر می کند. فیض در دهه های اول زندگی خود، حتی تا سنین شصت سالگی، شیفتگی بسیاری به عرفان و تصوّف داشت. اما پس از آن تا حدودی از این جریان دور شد.

به تعبیر یکی از پژوهشگران معاصر، اوضاع علمی زمانه در تحوّل فکری او بی تأثیر نبوده؛ زیرا دو دهه اخیر حیات فیض با اوج گیری نهضت ضدّ تصوّف، مصادف بود که کسانی، چون ملا محمد طاهر قمی و علامه مجلسی رهبری آن را برعهده داشتند.

آثار عرفانی و اخلاقی وی عبارت اند از: «المحجّة البیضاء فی تهذیب الإحیاء» (۱۰۴۶ ه.ق)، «رساله شرح صدر» (۱۰۵۶ ه.ق) و «الانصاف» (۱۰۸۳ ه.ق). وی در رساله اخیر تا حدودی از نوشتن آثار براساس مبانی متکلمین و متصوّفین، اظهار ندامت کرده و نگارش آن ها را برحسب تمرین می داند. البته این بدان معنا نیست که او تمام مبانی عرفانی خود را کنار گذاشته، بلکه وی پس از آن می کوشد تا تمسک خود را به اخبار، شدّت داده و از اظهار سخنان این گروه، و اصطلاحاتی که در آیات و روایات نیامده، خودداری ورزد.

آن چنان که از سخنان خود فیض برمی آید، او خود را عارف و متمایل به باطنی گری می داند، اما در پاره ای از تألیفات خود، از جمله الانصاف، خلاصه الأذکار و کلمات الطریقه به وضوح از صوفیه زمان خود و آداب و رسوم آنان بیزاری می جوید.

آثار قرآنی فیض عبارتند از: دو کتاب تفسیری «صافی» (مورد تدریس در حوزه های علمیه) و «اصفی».

فیض کاشانی در زمینه حدیث از پیشوایان شش گانه حدیث شیعی، محسوب می شود. فیض در زمینه شعر نیز از جایگاه بالایی برخوردار بوده و مرحوم رضا قلی خان هدایت در جلد دوم مجمع الفصحاء اشعار وی را در حدود هفت هزار بیت رقم زده است. در یک جمع بندی می توان گفت که فیض در سال های آغازین عمر خود، بیش تر به دنبال تألیف آثار فقهی بوده و سپس به سوی عرفان گرایش می یابد؛ بنابراین در این دوران حتی به آثار فقهی خود نیز، از قبیل کتاب «النخبه والتطهیر» رنگ و بوی عرفانی می دهد. اما به تدریج پس از گذشت زمان، به حدیث و اخباری گری گرایش پیدا می کند که تألیف «وافی» نمود گرایش اخباری گری او است. به دنبال این گرایش، تا حدودی هم از تصوّف دور شده و هم بر ضدّ اصولیین می شود؛

بنابراین پیش از آن که فیض را یک فیلسوف یا فقیه بدانیم، باید او را عارفی متمسک به اخبار و آثار اهل بیت (ع) به حساب آوریم؛ عارفی که کوشیده تا از هر آن چه برای تهذیب نفس و اصلاح اخلاق به کار می آید بهره گیرد؛ لذا وی حتی به فقه نیز از زاویه اخلاق می نگرد.

سیاست های مذهبی دولت صفوی و رابطه فیض با پادشاهان آن

پادشاهان معاصر فیض نیز مانند اسلاف خویش در حمایت از مذهب و علمای مذهب کوشا بودند. البته شاه عباس

اول، برخلاف اسلاف خویش، سعی داشت تا بر همه امور مملکتی نظارت کند؛ لذا تلاش می نمود برخی از اموری را که پیش تر در اختیار علمای مذهبی قرار داشت، از دست آنان خارج ساخته و نهادهای مذهبی را تابع نهادهای سیاسی قرار دهد. ولی به علما احترام می گذاشت و به دیدن آن ها می رفت.

شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ ه.ق) نیز مانند جد خود، نظر مساعدی نسبت به مذهب و علمای مذهب داشت. وی دستورهایی را در منع برخی محرمات، مانند مسکرات و ریش تراشی صادر نمود، و در احترام عالمان دینی کوشا بود؛ از جمله این که مرحوم فیض کاشانی را مورد احترام و عنایت قرار داد و به دربار فرا خوانده و مکلف کرد تا در دربار بماند، ولی آن چنان که فیض خود بیان می کند، وی مصلحت دین و دنیای خود را در دوری از دربار، دیده و از خدمت او عذر خواست که به اجابت شاه صفی نیز مقرون گردید.

شاه عباس دوم (۱۰۵۲ - ۱۰۷۷ ه.ق) نیز در پیروی از سیرت نیای همانم خود در بزرگداشت آیین شریعت و علمای مذهب اهتمام بسیار داشت و در ترفیه حال علمای دینی کوشش بسیاری کرد و در تعیین وظیفه و راتبه از محل اوقاف برای آنان غفلت نمی ورزید. فیض کاشانی نیز مورد توجه خاص ایشان قرار گرفت و براساس گزارش مؤلف «تاریخ کاشان» به نقل از «نوادر الموعظ»، شاه عباس با صدور فرمانی خطاب به فیض، وی را به اصفهان فراخوانده و او را به اقامه نماز جمعه در آن شهر و تصدی امور مذهبی مأمور می کند. فیض نیز در اشاره به این فرمان شاه عباس ثانی می نویسد:

«... از درگاه شاه کامکار، مستعبد سلاطین ذوی الاقتدار، خورشید سپهر سلطنت و مشتری برج سعادت، برازنده تاج و تخت کیانی، طرازنده چتر شاهی و علم جهانبانی، شاه عباس ثانی - خلدالله ملکه فی مرضیه و جعل اقبال آتیه اضعاف ماضیه - رقمی رسید که متضمن امر بود به توجه به وجهت آن قبله و شتافتن به سوی حریم آن کعبه آمال، اگرچه عنوان، طلب ترویج جمعه و جماعات و نشر علوم دینی و تعلیم شریعت بود، اما از مطاوی آن بوی استغراق در بحر بی ساحل و گرفتار شدن به جنگ نهنگ مقاسات اکفا به مشام حدس می رسید.»

به دنبال این فرمان شاه، فیض به اصفهان رفت و امامت جمعه و جماعات را از سوی ایشان پذیرفت. ایشان پس از بیان تردید خود در پذیرش این فرمان در نهایت، دلیل هم کاری خود را با شاه عباس دوم چنین می گوید:

«رابطه روان بخش ایمان به شرع مطهر محمدی (ص) وقتی صورت استحکام می پذیرد که مؤمن با هر یک از کاینات که در مراتب عوالم و حضرات، عقد مقابله و مماثله بسته باشد، در این جمعیت آباد نشأت انسانی، بدان عهد وفا فرماید و به مقتضای هر یک قیام نماید تا امتثال فرموده قرآن، همگی نموده باشد ... و این معنی جز به اختلاط با اهل زمان و مقاسات حوادث دوران، صورت نبندد؛ پس باید که در بازار آمیزش و اختلاط، پای سرش به سنگ حادثه برآید.»

ایشان با این استدلال، وظیفه خود را در آن می داند که «چون در معرض سایه درخت دولتی افتاده که با وجود کمال عظمت و وفور حشمت به مقتضای «الملک والدین توأمان» استقرار قواعد ملک را به استمرار دین منوط ساخته و اطراد امور ملت را به اتساق اعمال دولت، شریک العنان ساخته، و از این جا است که استقامت احوال مملکت و استیصال اعدای دولت بی سفارت گرز و تیرو وساطت رمح و شمشیر به وجهی منتظم است که مزیدی بر آن متصور نیست» باید به دستگیری آن بشتابد.

شاه عباس ثانی پس از حضور فیض کاشانی در اصفهان، به نظر التفات به ایشان نگریسته و او را برای ترویج مبانی دینی و اقامه جمعه و جماعات منصوب کرد، و در مدت اقامت ایشان در اصفهان - به تصریح خود فیض - او را مورد اکرام و احترام قرار داد. مطلب خاصی درباره ارتباط فیض کاشانی با جانشینان شاه عباس ثانی، از قبیل شاه سلیمان در منابع تاریخی نیامده است. احتمالاً ایشان پس از شاه عباس دوم آن چنان که در تذکره نصرآبادی آمده است، به کاشان برگشته و در کاشان و قصر به افادت و عبادت عمر گذرانده است

سیاست از نظر فیض کاشانی

سیاست از نظر فیض کاشانی، عبارت است از:

۱- تسویس و تربیت انسان به منظور رسیدن به صلاحیت کمالی وجود.

۲- قرار دادن انسان در طریق خیر و سعادت.

۳- اهتمام بر تدبیر معاش و معاد انسان ها

۴- جمع آوری افراد بشر در نظامی شایسته جماعات بشری

۵- استعمال عقل عملی و تهذیب اخلاقی، چه سائنس از خارج باشد، مثل سلطان و چه از داخل باشد، مثل حُسن تدابیر نفس.

انسان نمی تواند به تنهایی زندگی کند و نیازمند تمدن و زندگی اجتماعی است و در آن، برای معاملات و مناکحات و جنایات نیازمند قانون می باشد. این قانون از نظر فیض، همان شرع و عرف است که اگر مشتمل بر سلطنت و قدرت باشد سیاست نامیده می شود.

پس از نظر ایشان، انسان از دو جهت به سیاست، یعنی «تربیت» و «تدبیر» نیاز دارد: از سوئی بدون تسویس و تربیت نمی تواند به غایتی که برای رسیدن به آن خلق شده، دست یابد و از سوی دیگر اساساً زندگی در این دنیا برای او بدون سیاست و تدبیر معیشت دنیوی میسر نیست.

سیاست از منظر فیض به سه صورت تقسیم می شود (البته می توان همه را در تقسیم بندی اول خلاصه کرد):

۱. یا سیاست شرعی است که از سوی پیامبر (ص) و جانشینان معصوم وی یا علمایی که عالم به ظاهر و باطن اند، اعمال می شود و یا سیاست غیر شرعی (که به نظر می رسد، او آن را با الهام از غزالی به نام های «دنیویه» یا «عرفیه» و «ضروریه» نیز یاد می کند) است که از سوی غیر معصومین اعمال می شود اگرچه صلاحیت آن را نداشته و تنها از راه تغلب و زور به دست آورده باش؛ که به اعتقاد وی، در صورت عدم دسترسی به سیاست شرعی، از این نوع سیاست گریز و چاره ای نیست. به اعتقاد ایشان، این دو جهت تنها با «سیاست شرعی» حاصل می شود، زیرا؛ شرع دستوری الهی است که به منظور سعادت ابدی انسان فرستاده شده، و عاملان آن نیز عقل کامل اند و انسان به سبب پیروی از آنان و با پذیرش سیاست و تدبیر آن ها می تواند به مقام عالی انسانیت و سعادت جوار الهی که هدف از آفرینش انسان است، دست یابد. زندگی اجتماعی و مدنی انسان نیز که نیازمند قانون و سائسی برای انتظام است، تنها با تدبیر و سیاست قانون شرع و عاملان آن (پیامبران و جانشینان معصوم) ممکن می گردد و موجب حفظ نظام اجتماعی می شود و شهوات را در خدمت عقول قرار می دهد؛ بنابراین، در اندیشه ایشان «سیاست شرعی» به هر دو بُعد مادی و معنوی انسان پاسخگو است. در حالی که به اعتقاد ایشان، سیاست بدون شرع تنها پاسخگوی یک بُعد از زندگی انسان، یعنی حفظ اجتماع ضروری او است و چنین سیاستی تنها می تواند به حفظ نظام اجتماعی انسان پرداخته و به معیشت دنیوی او کمک کند، و احکام آن از سوی نفوس جزئیة صادر می شود و در آن خطا راه دارد؛ پس ممکن است انسان را به کمال و سعادت قصوی که رسیدن به جوار الهی است، نرساند.

۲. فیض به تبع غزالی، سیاست را از منظری دیگر یعنی از حیث سائنسین به چند نوع یا مرتبه تقسیم کرد:

الف) سیاست انبیا: این نوع سیاست که از نظر فیض سیاست «انسان کامل» است، کامل ترین نوع سیاست می باشد، زیرا هم اجتماع ضروری انسان ها را حفظ می کند و هم به تقویت جنبه عالی زندگی انسان می پردازد.

ب) سیاست ملوک و سلاطین: به اعتقاد فیض، این نوع سیاست تنها به اصلاح جمعیت نفوس جزئیة و نظام اسباب معیشت آن ها می پردازد تا در دنیا باشند و بس؛ از این رو وی این نوع سیاست را سیاست دنیویه و ضروریة نامیده و تنها حافظ اجتماع ضروری انسان ها می داند.

ج) سیاست علما: از نظر فیض، علما سه طایفه اند:

- فقط علم ظاهر را می دانند و مانند چراغند که خود را سوزند و دیگران را. عوام بدیشان مهتدی می شوند و بالعرض منتفع می گردند.

- فقط علم باطن را می دانند و مانند ستاره اند که روشنایی او از حوالی خودش تجاوز نکند زیرا که علم باطن بی ظاهر، وسعت ندارد و به کمال نمی رسد.

- هم علم ظاهر دانند و هم علم باطن، و مثل ایشان مثل آفتاب است که عالمی را روشن تواند داشت و فقط ایشانند (نه هیچ کدام از دو دسته بالا) که سزاوار راهنمایی و رهبری خلاقند، چه یکی از ایشان شرق و غرب عالم را فرا تواند رسید و قطب وقت خویش تواند بود.

۳. فیض در ذیل عبارت «حُسن السیاسة» که در روایت امام صادق (ع) نیز وارد شده، سیاست را به دو نوع: سیاست از خارج و سیاست از داخل، تقسیم کرده و می گوید:

«حُسن السیاسة؛ یعنی) استعمال عقل عملی و تهذیب اخلاق، چه سائنس از خارج باشد، مثل سلطان و چه از داخل باشد؛ مثل حُسن تدابیر نفس.»

جایگاه سیاست

سیاست هم چنان که فیض از قول غزالی نیز نقل کرده، از اشرف افعال انسانی در تنظیم زندگی اجتماعی او است و به واسطه آن، تألیف واستصلاح خلق و ارشاد آن ها به سوی خیر و سعادت دنیوی و اخروی حاصل می گردد. فیض، سیاست را یکی از حُکام پنجگانه حاکم بر انسان (عقل، شرع، عرف، طبع و عادت) دانسته و معتقد است به همین ترتیب جایگاه بالاتری دارند. یعنی از میان این حکام جایگاه عقل از همه بالاتر است و بعد از آن طبع و عادت و.... و سیاست در میان این حکام پایین تر از همه قرار دارد، لیکن بر همه آن ها حکم می راند و غالب و مستولی است.

رابطه دین و سیاست

فیض سیاست موجود و حاکم بر جامعه آن روز، از نوع سیاست ضروری و دنیوی است؛ لذا تنها به «حفظ اجتماع ضروری» پرداخته و اصلاح جمعیت نفوس جزئیّه و نظام اسباب معیشت ایشان می نماید تا در دنیا باشند و بس، و اگر چه از طریق غلبه و سلطه حاکم شده اند، چاره ای از آن نیست.

فیض همانند استادش، صدرالمُتألهین، معتقد است که «نسبت سیاست به شرع، به منزله جسد است به روح و عبد است به مولی؛ پس گاهی از او فرمان می برد و گاه نه.» هنگامی که با عقل و شرع موافقت نماید اطاعت از آن سزاوار است، ولی چنان چه مخالفت با عقل و شرع کند از او اجتناب باید کرد مگر آن که از روی تقیه و بیم ضرر همراهی باید کرد؛ بنابراین به اعتقاد فیض، سیاست بدون شرع ناتمام است و به شرع تمام می شود، چرا که

۱- سیاست تنها اصلاح جمعیت نفوس جزئیّه و نظام اسباب معیشت ایشان می کند تا در دنیا باشند و بس. در حالی که شرع اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم با بقای صلاح هر یک در هر یک می کند.

۲- سیاست از نفوس جزئیّه صادر می شود که خطا بر ایشان روا است. در حالی که شرع از عقول کلیه کامله که معصوم از خطا و زلل اند، صادر می شود.

۳- امور سیاست فارق و خارج از ذات مأمور است. در حالی که امور شرع در ذات او داخل است؛ برای مثال، سیاست برای نظر ناظرانی که از ذات متجمل بیرون اند، امر به تجمل می کند، ولی شرع به نماز و روزه امر می فرماید که نفش به نماز گزارنده و روزه دارنده می رسد.

نتیجه، این که از نظر فیض، سیاست بدون شرع در اداره زندگی اجتماعی انسان ضروری است، ولی نمی تواند او را به غایت قصوی و سعادت آخرت نایل گرداند، و سیاست با یاری عقل و شرع می تواند سعادت دنیا و آخرت را برای انسان به ارمغان آورد.

سیاست و اجتماع

از نظر فیض دنیا مرحله ای از مراحل تکامل انسان است و بدن انسان مرکب و آلتی است که بدون آن نمی تواند به کمال برسد. که برای آن لازم است امر معاش انسان در دنیا منظم گردد. انتظام امر معاش انسان زمانی ممکن می گردد که بدن او سالم و نسل او دائم باشد؛ لذا خداوند خوردن و آشامیدن را برای بقای بدن و ازدواج را برای بقای نسل همه انسان ها قرار داده و به بعضی از آن ها اختصاص نداده است.

بدون مشارکت هم نوعان خود قادر به تدبیر امور مختلف زندگی نیست، بلکه در انجام کارها ناچارند به یکدیگر یاری کنند؛ برای مثال، فردی برای دیگری بار ببرد و دیگری گندم آسیاب کند و غیره؛ از این رو در میان آن ها تعدد و تکثر و تحزب و گروه های مختلفی به وجود می آید و افراد این جوامع در معاملات، مناکحات و جنایات خود به قانونی نیازمند می شوند که در بین آن ها مرجع قرار گرفته و به عدل حکم کند و دچار ستیزه و دعوا، هلاکت و انقطاع نسل نشوند.

به اعتقاد فیض کاشانی، قانون لازم و ضروری زندگی اجتماعی انسان ها، شرع است که اگر بدان عمل کنند به سعادت قصوی و کمال مطلوب خود می رسند.

اما برای این که انسان ها به این شرع آگاهی یافته و بدان عمل کنند، شارعی (پیامبران) لازم است تا این قانون و

روش آن را برای انسان ها معین کند و زندگی آن ها را در دنیا انتظام بخشد و طریقی به آن ها نشان دهد که از آن طریق به خداوند برسند؛ بدین معنا که یاد آخرت و حرکت به سوی خداوند را به آن ها تذکر داده و از آن چه آن ها را باز می دارد بترساند و آن ها را به صراط مستقیم هدایت کند. این همان سیاست شرعی است که از نظر فیض، علاوه بر حفظ اجتماع ضروری انسان ها، آن ها را به مرتبه عالی و کمال مطلوب نیز می رساند؛ بنابراین، مطلوب ترین نوع سیاست است. اما اگر چنین سیاستی ممکن نباشد، سیاست و تدبیر اجتماع انسان ها حتی اگر از طریق تغلب و زور هم باشد، ضروری است و بدون سیاست، حفظ اجتماع که نیاز فطری فرد است، میسر نمی شود.

ضرورت حکومت

انسان به صورت فردی قادر به حیات نیست و منشأ ضرورت حیات اجتماعی انسان - چه برحسب اینکه در ذات او باشد و چه به سبب برطرف ساختن نیازهای مادی زودگذر دنیوی این است که وی همواره به زندگی در اجتماع نیاز دارد. اما زندگی اجتماعی انسان ها بدون قانون و تشکیلات اجرایی میسر نمی گردد، زیرا هرکس ذاتاً به دنبال منافع شخصی خود است و با هر کسی که مزاحم پنداشته شود، مقابله و منازعه می کند؛ بنابراین، قانونی در اجتماع لازم است که محل رجوع همه افراد باشد و به سبب آن، عدالت در میان افراد برقرار گردد. این قانون از نظر فیض، همان «شرع» و قوانین الهی است. ناگفته نماند که

تنها وجود قانون حتی اگر قانون شرع و الهی باشد، نمی تواند زندگی اجتماعی انسان ها را از هرج و مرج نجات دهد، مگر این که کسی آن را به اجرا بگذارد و به تعبیر امروزی، ضمانت اجرا داشته باشد؛ لذا فیض با توجه به این واقعیت، تأکید می نماید که چاره ای از وجود شارع نیست تا قانون و شرع الهی را برای مردم تعیین کرده و با اجرای آن، معیشت آنان را در دنیا انتظام بخشد و آن ها را در رسیدن به کمال مطلوب یاری کند و امور دنیوی آنان را که مقدمه ای برای زندگی معنوی و اخروی آن ها است، تدبیر نموده و آن ها را به سوی خیر و سعادت هر دو جهان رهنمون سازد.

تعیین چنین قانون و مجریانی به مقتضای لطف الهی است، زیرا خداوند متعال همان طور که در نظام عالم باران و رحمت خود را برای رفع نیازهای انسان قرار داده، قانون شرع و مجریان آن را نیز معین کرده تا به واسطه آن ها، انسان ها صلاح دنیا و آخرت خود را دریابند. به تعبیر فیض، خداوندی که از رویاندن ابروان برای زینت صورت انسان غافل نمانده است، پس چگونه جامعه انسانی را بدون قانون و رئیس رها می کند. در حالی که نفع چنین قانون و مجریانی در زندگی اجتماعی انسان ها عاجل است و خیر دنیا و آخرت آنان را دربردارد. چگونه خداوند انسان ها را بدون رهبر و رئیس رها می سازد، درحالی که هیچ کدام از جوارح و حواس وجودی انسان را بدون رئیس قرارداده است؟! به عقیده فیض خداوند ۲ نوع رسالت را بر عهده انبیا گذاشته است:

۱- تقویت جنبه عالی انسان و استخدام عالم مُلک به منظور خدمت به عالم ملکوت ۲- حفظ اجتماع ضروری انسان ها

این وظیفه بر عهده ی جانشینان پیامبر و در عصر غیبت امامان معصوم(ع) که خلیفه منصوب از سوی خدا و رسول نیز است. فیض می گوید: توجوب امامت همواره مرکوز در فطرت عالم است زیرا دواعی خلق متعدد و متعارض است و باید رئیسی در میان مردم باشد تا به آن مراجعه کنند. از این رو وجود چنین حاکمان و حکومتی در این عصر نیز ضروری می نماید و چاره ای جز این نیست، اگرچه آن حکومت و سلطنت به تغلب و زور و اجبار و نحو آن بر سر کار آمده باشد. ناگفته نماند که فیض تلاش می کرد تا آن جا که ممکن است این حکومت را نیز به رعایت شرع و قوانین الهی تشویق کند تا جنبه عالی زندگی انسان ها تأمین گردد.

هولیت

انواع حکومت

فیض کاشانی با الهام از این آیه (اتّما ولیکم الله و رسوله والّذین آمنوا الذّین یقیمون الصّلوّه و یؤتون الزّکوّه و هم راکعون.)، حکومت بر جامعه انسانی را بر چند نوع تقسیم کرده و بهترین و ایده آل ترین آن را حکومت انبیا و اولیای معصوم دانسته و معتقد است که آن ها «برای مؤمنین اولی از انفسشان» می باشند، زیرا علاوه بر این که به «سیاست دنیوی»، یعنی «حفظ اجتماع ضروری» انسان ها قادرند می توانند «عالم مُلک را در خدمت عالم ملکوت قرار داده و انسان ها را به سوی خداوند متعال سوق دهند و دنیا را به آخرت ارجاع دهند و بدین وسیله خلاق را از عذاب آخرت نجات داده و آن ها را به سعادت قصوی برسانند.» زمانی که چنین حکومت و حاکمانی در دسترس نباشند، فیض، اجتماع مسلمین را ملزم به پیروی از حکومتی می داند که حداقل به سیاست دنیوی، یعنی حفظ اجتماع ضروری آن ها و فراهم نمودن اسباب معیشت آن ها پردازد، زیرا هر اجتماعی ناگزیر از پذیرش حکومتی است که جمعیت ایشان را نظم و انتظام بخشیده و اسباب معیشت ایشان را فراهم سازد؛ از این رو ایشان به حکومت سلاطین به عنوان نوعی از حکومت، مشروعیت می بخشند.

فیض کاشانی علاوه بر حکومت انبیا و اولیای معصوم و حکومت سلاطین، ولایت و سیاست فقها و حکما را مطرح ساخته و برخلاف غزالی که آنان را تنها خدمتگزار سلطان در معرفت طریق سیاست می داند، برای آن ها مقام نیابت از امام معصوم (ع) و وراثت از نبی (ص) را قائل شده و می نویسد: «در عصر غیبت نیز برخلاف نظر غزالی، خلافت حقه برعهده نایبان امام معصوم نهاده شده است، چرا که همواره در خلافت نبوی حقه، رعایت قلوب رعیت و اصلاح آن از سوی امام داعی معتبر دانسته شده است. در حالی که در سلطنت متغلبه چنین امری معتبر نیست» و خلافت حقه تنها از عهده جانشینان و نایبان منصوب آن ها برمی آید و آن ها جز علمای فقیه و جامع الشرائط نیستند؛ بنابراین، شکل سومی نیز در عصر غیبت برای حکومت و اداره امور مختلف جامعه مسلمانان قابل ترسیم است، اگرچه امکان شکل گیری آن در عصر فیض میسر نبوده است، به هر حال از نظر ایشان، علمای شیعه تنها موظف به ارائه طریق سیاست به سلطان نبوده، بلکه مأمور به تعلیم حق و ارشاد سبیل و بازداشتن آن ها از معصیت و افتا و اقامه حدود و سایر سیاسات دینی، مثل قضا و... می باشند و اگر قدرت بیابند به واسطه «حق نیابت از امام» باید به همه این امور پردازند، زیرا تنها آن ها هستند که ازسوی امام (ع) به انجام سیاست های دینی، قضا، افتا و غیره اذن یافته اند؛ پس می توان گفت که از نظر فیض، حکومت در جوامع اسلامی باتوجه به عاملان آن به چهار نوع ترسیم می شود:

۱. حکومت نبوی.
۲. حکومت و امامت معصوم (ع).
۳. حکومت سلاطین.
۴. حکومت عالمان دین.

حکومت نبوی

بهترین و ایده آل ترین نوع حکومت از نظر فیض، حکومتی است که نبی (انسان کامل) در رأس آن قرار گرفته باشد؛ زیرا تنها نبی مصداق حقیقی عقل کامل بوده و صاحب شرع کامل و طبع و عادت سالم می باشد، و حاکمیت او بر انسان از هر جهت اولی و مقدم است. اوست که انسان را به سعادت اخروی رسانده و در اعتلای جنبه معنوی او تلاش می کند و هم سیاست دنیوی، یعنی حفظ اجتماع ضروری آن ها را به بهترین وجه میسر می سازد. حکومت نبی بر انسان ها از هر فرد دیگری اولی است و پیامبر در همه امور، چه دینی و چه دنیوی اولی به مؤمنین است. لذا این معنای کلام الهی است که می فرماید: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم.» از نظر فیض، حکومت پیامبر گرامی اسلام (ص) که خاتم نبوت مطلقه و مقیده است، کامل ترین نوع حکومت می باشد، زیرا ایشان، «خردمندترین مردم عالم»، و شرع و آیین ایشان «بهترین و برترین شرایع» بوده و او را خدای متعال مأمور رسالت خویش قرار داده و کتاب خود را به واسطه ایشان فرو فرستاده و او را برای «اقامه عدل و داد» برگماشته است.

امامت معصوم

پس از ختم نبوت، جامعه اسلامی بدون حکومت و امامت سامان نخواهد یافت؛ از این رو جز گروهی از مسلمانان

(خوارج) همه فرق اسلامی در اصل ضرورت امامت و حکومت در جامعه اسلامی اتفاق نظر دارند و محل اختلافشان، تعیین مصداق حکومت کنندگان است زیرا در هر حالتی و زمانی مسلمانان، علاوه بر کتاب و شریعت، نیازمند کسی هستند که عالم به کتاب و شریعت بوده و به اقامه دین در جامعه بپردازد. و به اعتقاد فیض کاشانی، ضرورت امامت همواره در فطرت عالم نهفته است، چرا که دواعی مردمان متفاوت است و نیاز به کسی دارند که میان آن ها حاکم باشد و آن ها تحت اوامر او باشند. بنابراین، امامت که به معنای ریاست بر عامه مردم در همه امور دینی و مصالح دنیوی آن ها است، از نظر فیض، تداوم شکل اعلای مدیریت و هدایت جامعه به وسیله انبیا است. ایشان روایتی از امام رضا نقل می کنند که:

«امامت در حقیقت، خلافت خداوند و رسول اکرم(ص) در روی زمین بوده و امام، زمام دار دین و نظام مسلمین و تأمین کننده صلاح دنیا و عز مؤمنین می باشد و به واسطه او، نماز و روزه و زکات و حج و جهاد و جمع آوری فیه و صدقات و امضای حدود و حفظ مرزهای مسلمین تحقق می یابد.» اما از نظر ایشان، هر کسی نمی تواند چنین امام و رهبری باشد، زیرا همان طور که «واجب است پیامبر از همه ناپاکی ها و ذمائم اخلاقی، مانند بدخلقی، حسد، بخل و... منزّه بوده و معصوم از همه گناهان باشد تا مردم با طیب خاطر و از روی اطمینان و رغبت از او اطاعت کنند»، جانشینان او نیز باید همه آن صفات را جز نبوت داشته باشند؛ پس جانشین پیامبر نمی تواند مانند سایر آحاد مردم باشد، بلکه باید در قول و عمل به دور از هرگونه خطا بوده و عالم به کتاب الله و سنت رسول اکرم(ص)، و فقیه در دین باشد و به حکم رسول خدا حکم نماید، چرا که او جز در نبوت همانند پیامبر است؛ لذا امام صادق(ع) می فرماید:

«کلّ ما کان لرسول الله(ص) فلنا مثله الا النبوة والازواج. یعنی هر آن چه رسول خدا داشت، ما نیز آن را داریم جز نبوت و تعداد زنان».

اگر کسی بگوید که: «وجود شریعت و کتاب پیامبر در میان امت برای هدایت آن ها در همه امور کافی است، بدون کسانی که عالم به آن شریعت بوده و آن را در میان امت به اجرا گذارند، آنان را کفایت نمی کند، زیرا بدون چنین کسانی آن ها به فرق مختلف تقسیم شده و هر کدام به دلیل جهل به شریعت و کتاب الهی آن را بگونه ای متفاوت از دیگران تفسیر و معنا می کنند و در نتیجه، دچار تشتت می گردند؛ لذا خداوند متعال هر نبی مرسلی را واجب ساخته که برای خود وصی و جانشینی تعیین کند تا او در میان امت، حجّت باشد، و مردم در کتاب و شریعت الهی تصرف نکنند؛ از این رو حضرت آدم (ع) شیخ را، حضرت نوح سام را، حضرت ابراهیم اسحاق را، حضرت موسی یوشع را، حضرت عیسی شمعون را و پیامبر اسلام (ص)، علی (ع) را جانشین و وصی خود قرار دادند و هیچ عقلی باور نمی کند که منصب خلافت نبوی را که بنای ثبات ارکان ایمان و قاعده استواری و استمرار مراسم بر آن است و، مهمل و معطل داشته و به تعیین امت واگذاشته باشند به خصوص آنکه

مردم به صفات پستیده و معایب افراد دسترسی ندارند. از نظر فیض کاشانی، پس از رسول خدا (ص) خلیفه و امام تنها کسانی هستند که بر خلافت و امامت آنان از سوی خدا و رسول تصریح و نص شده باشد و آن ها جز ائمه اثنا عشر(ع) نیستند.

حکومت عالمان دین

اولاً: فیض هم چون غزالی، علمای دین را یکی دیگر از عاملان سیاست به معنای استصلاح جامعه می داند؛ با این تفاوت که غزالی سیاست و استصلاح جامعه را از امور دنیوی قرار داده و علما و فقهای دین را نیز به علمای دنیا الحاق کرده و وظیفه آن ها را علم به قوانین و طریق سیاست دانسته و معتقد است که آن ها در واقع معلم سلطان و مرشد او به طریق سیاست خلق در ضبط و انتظام آن ها می باشند.

هوای

در حالی که فیض کاشانی اولاً: سیاست و استصلاح جامعه را از امور دینی دانسته و بر آن است که سیاست و استصلاح صحیح جامعه از طریق شریعت نبوی و خلافت برحقه ایشان میسر است؛ زیرا بدون شریعت و قوانین الهی و مجریان آن، هرگونه سیاستی ناقص خواهد بود.

ثانیاً: به اعتقاد ایشان، فقه چیزی نیست که غزالی بیان داشته، بلکه علم فقه، علمی شریف، الهی، نبوی و مستفاد از وحی است. برای سوق دادن انسان ها به سوی خدای متعال، و به واسطه آن عبد به مقام شایسته ای می رسد.

فیض فقها را به ایجاد حکومت دینی فرا خوانده، بلکه وی این امر را مشروط به این می داند که:

اولاً: علما ایمن از خطر باشند و این اقدام آنان موجب ضرر به خود آن ها و دیگر مسلمانان نباشد.

ثانیاً: این امر سبب هرج و مرج و فتنه و بلوا نگردد؛ زیرا در این صورت بر آن ها لازم نیست که چنین کاری را برعهده بگیرند؛ از این رو چون در عصر فیض این خطرها (خطر بر جان علمای دین و دیگر مسلمانان و از هم پاشیدن شیرازه امور) وجود داشته، وی حکومت های وقت، یعنی سلاطین صفوی را به عنوان سلاطین ذی شوکت مشروعیت بخشیده و خود نیز به هم کاری با آنان می پردازد

حکومت سلاطین

حکومت مطلوب دینی از نظر فیض کاشانی، حکومتی است که حاکمان و زمامداران آن عالم به شریعت و عادل باشند، اما به دلیل فراهم نبودن شرایط حاکمیت چنین اشخاصی در عصر غیبت، وی حکومت سلاطین وقت، یعنی پادشاهان صفوی را در جامعه اسلامی از جهت حفظ نظام پذیرفته و اطاعت از آنان را جایز، و حتی لازم قلمداد می کند چون در صورت نبود آن بی نظمی و تفرقه در اجتماع مسلمین به وجود می آید. وی برای تأیید این سخن به صدر اسلام بازگشته و برای سازش با حکومت وقت - ولو مغلوب باشد - شاهی آورده و می نویسد:

آیا نمی بینید که امیرالمؤمنین زمانی که نتوانست در برابر قوم مقاومت کند امر حکومت را به خلیفه اول تسلیم کرد تا نظام اسلام و مسلمین حفظ گردیده و تفرق و انشقاق در میان امت حاصل نشود و اجتماع آنان برقرار گردیده و احکام دین به اجرا در آید.

دلیل دیگر - فیض برای کنار آمدن با سلطنت پادشاهان صفوی، استقرار قواعد ملک را به استمرار دین منوط ساخت و به ترویج دین پرداخت.

با این استدلال، فیض به دلیل اینکه با همکاری دولت بتواند به ترویج دین و صراط مستقیم در بین مردم و جلوگیری از منکرات و نواهی بپردازد و سیاست های دینی را در کنار سیاست های ضروری و دنیوی به انجام برساند؛ به همکاری با پادشاهان صفوی پرداخت.

هدف از حکومت و سیاست

هدف از حکومت و سیاست از نظر فیض کاشانی، سامان دادن به معیشت دنیوی انسان ها و رساندن آن ها به کمال و سعادت قصوی است و این امر تنها از عهده سیاست شرعی و عاملان آن، یعنی پیامبر و جانشینانش برمی آید؛ و در نبود آن باید به دست کسانی باشد که عالم به قوانین الهی و سیاست شرعی انسان بوده و بتوانند هر آن چیزی را که برای رساندن انسان به کمال و سعادت دنیوی و اخروی لازم است، فراهم نمایند.

به تعبیر فیض کاشانی، نیل به سعادت و کمال مطلوب برای انسان بدون شناخت باری تعالی میسر نمی گردد و مادامی که انسان خدای متعال را به ربوبیت، و خود را به عبودیت شناسد نمی تواند به این سعادت دست یابد؛ از این رو، فراهم ساختن چنین معرفتی، هدف اصلی بعثت انبیا نیز بوده است. اما تحصیل چنین معرفتی برای انسان تنها در حیات دنیوی میسر است و مادامی که امر معاش او در دنیای مادی تأمین نشود، به چنین معرفت و کمالی نخواهد رسید؛ لذا پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «الدنيا مزرعة الآخرة»؛ یعنی حفظ دنیا نیز به تبع حفظ آخرت برای انسان ضروری است، چرا که وسیله ای برای رسیدن به آخرت است. از نظر همه شرایع و ملل حفظ حیات و اموال و معرفت انسان به خدا، ضروری است. پس قابل قبول نیست که خدای متعال پیامبرانی را مبعوث کرده باشد تا امور دینی و دنیایی مردم را اصلاح کنند، ولی آن ها مردم را به کاری وادارند که آنان را از معرفت الهی بازداشته و به هلاکت نفس و اموال آن ها بیانجامد. نتیجه این که برای رساندن انسان به کمال و سعادت دنیوی و اخروی، حاکمان و عاملان سیاست شرعی در جامعه اسلامی باید نیازهای مادی (حفظ اموال و انفس) و معنوی (شناخت خود و خدا) آن ها را فراهم سازند و لازمه این کار، آن است که آن ها قوانین و قواعدی را به اذن الهی

و براساس وحی آسمانی، برای تنظیم روابط مالی، اجتماعی، سیاسی و... انسان ها وضع نموده و آنان را به رعایت این قوانین ملزم سازند و بر اجرای عادلانه آن نظارت داشته باشند.

بنابراین، وظایف و اختیارات حاکمان اسلامی را به منظور اصلاح دنیا و آخرت انسان ها می توان در سه زمینه مورد بررسی قرارداد:

۱. تبیین احکام و قوانین الهی

که به ترتیب برعهده پیامبر، امام معصوم و فقیه است. انجام این رسالت توسط پیامبر نیاز به استدلال ندارد چون خداوند، پیامبر را که از خردمندترین مردمان است برای تعلیم و تبلیغ احکام و شریعت اش در میان مردم برگزیده است. به بیان فیض، صدور فتوا که عبارت از «بیان احکام الهی» است، از وظایف امام (که منتصب از سوی پیامبر و عالم به کتاب الله و سنت پیامبر و تأویل متشابهات اند) و نایب خاص و عام ایشان می باشد. اما چنان که از عبارت فیض کاشانی برمی آید، در عصر غیبت امام (ع) نیز نایبان عام ایشان (فقیهان جامع الشرایط) از قبل ائمه (ع) اذن می یابند که به افتا و بیان احکام الهی در میان مردم بپردازند؛ لذا در عصر غیبت بر کسانی که فقیه و عادل اند لازم است که با استناد به کتاب (قرآن) و روایات اهل بیت (ع) تفقه نموده و آن چه را از احکام الهی می فهمند برای مردم بیان کنند؛ که این وظیفه خطیری است. مفتی، وارث انبیا است. بنابراین باید فقیه و عادل بوده و به تعبیر روایات وارده، باید اتباع اهل زمان و بلاد و ناحیه خود نسبت به پیامبر (ص) باشد.

۲. قضاوت و دادرسی

از وظایف و اختیارات
حاکمان اسلامی که
خطرتر و مهم تر از
فتوا دادن و بیان احکام
الهی است بنا به تصریح
آیات و روایات، قضاوت

یکی دیگر از وظایف و اختیارات حاکمان اسلامی که خطرتر و مهم تر از فتوا دادن و بیان احکام الهی است بنا به تصریح آیات و روایات، قضاوت و دادرسی در میان مردم است. فیض کاشانی این وظیفه خطیر را تنها بر کسانی که احکام الهی را بیان کرده و فتوا می دهند، جایز می داند.

و دادرسی در میان مردم
است. فیض کاشانی این
وظیفه خطیر را تنها بر
کسانی که احکام الهی را
بیان کرده و فتوا می دهند،
جایز می داند.

امام صادق (ع) می فرماید: «از حکم دادن (قضاوت و داوری) بپرهیزید؛ زیرا دادرسی فقط برای امام عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمانان می باشد که جز مثل نبی و یا وصی نبی نیست.»

۳. ولایت سیاسی - اجتماعی

وظیفه انبیا تنها طرح و بیان قوانین الهی نبوده، بلکه هدف نهایی آن ها تحقق و اجرای این قوانین و زمامداری سیاسی بوده است.

از این رو فیض کاشانی رسالت (نبوت تشریعی) و امامت (ریاست و رهبری بر مردم) را فراتر از نبوت صرف می داند و به اعتقاد ایشان چه بسا پیامبرانی که مقام امامت و رسالت نداشته اند. لذا آنان فقط حقایق الهی، یعنی معرفت ذات باری تعالی و اسما و صفات و احکام و قوانین الهی به طریق وحی و الهام آگاهی می یافتند ولی پیامبرانی مثل پیامبر اکرم (ص) مقام نبوت و امامت نیز داشته اند؛ لذا آن ها علاوه بر موارد بالا، به اجرای آن قوانین و قیام به سیاست و استصلاح امت خویش مأمور بوده اند و ریاست بر جمیع امور دینی و مصالح دنیوی آنان را برعهده داشته اند. در واقع، سیاست دنیوی امت (حفظ اجتماع ضروری آنان) در زمان انبیا از اختیارات و وظایف ایشان بوده است. نبی، روح شریعت است و شریعت، روح سیاست؛ لذا سیاست مجرد از شرع نبوی، مانند جسد، بی روح می باشد.

گسترده اختیارات پیامبر در امور سیاسی و اجتماعی مردمان از آیات و روایات نیز استنباط می شود، چنان که فیض کاشانی در تفسیر آیه (النبی ولی المؤمنین من انفسهم) می نویسد: این اولویت پیامبر بر امت در جمیع امور آنان، یعنی امور دینی و دنیوی است. پس به اعتقاد وی، فقهایی جامع الشرایط به نیابت از امام معصوم (ع) می توانند در صورت داشتن قدرت بر انجام سیاست های شرعی و دینی، مانند اقامه حدود و تعزیرات، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از مرزهای بلاد اسلامی، افتا، قضا و سایر سیاسات دینی، هم چون امامان معصوم افعال ولایت و تصرف کنند. به اعتقاد فیض کاشانی، جانشینان معصوم پیامبر (ص) نیز به منزله خود پیامبر و وارث و جانشین

ایشان، زمام دین و نظام مسلمین و مصلحت دنیوی و عزت مؤمنین، بیان احکام شرعی، راهنمایی مردم و قضاوت و رفع خصومت در میان آن ها، به زعامت سیاسی اجتماع آنان مأمور بوده اند، چرا که خلافت و امامت (ریاست بر عامه مسلمین در امور دینی و مصالح دنیوی آنان) از طریق «سیاست اللیل»، یعنی اهتمام بر امور مردمان و تدبیر معاش و معاد آنان و «سیاحه النهار»، یعنی دعوت و جهاد و سعی در رفع نیازهای مردم بوده است؛ بنابراین، ائمه نیز ولایت عام سیاسی و اجتماعی داشته اند. به عقیده فیض در عصر غیبت این وظیفه بر عهده فقیه جامع شرایط است که عالم به احکام و قوانین دین و دارای عدالت و سایر سجایا اخلاقی است. می توانند در صورت داشتن قدرت بر انجام سیاست های شرعی و دینی، مانند اقامه حدود و تعزیرات، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از مرزهای بلاد اسلامی، افتا، قضا و سایر سیاست دینی، هم چون امامان معصوم اعمال ولایت و تصرف کنند. چنان که بیان شد، فیض، اعمال ولایت از سوی علمای دین را در صورتی لازم و ممکن می داند که آن ها قدرت انجام سیاست های دینی را داشته باشند و در صورت اقامه و اجرای سیاست دینی، خطری متوجه آنان یا سایر افراد مسلمان نگردد، و یا این اقدام آن ها به ایجاد فتنه و فساد در جامعه نینجامد که اگر چنین مسائلی پیش بیاید باید به گونه ای دیگر عمل کرد.

و از سوی دیگر، عملاً تصدی این سیاست ها برای علما فراهم نبوده و حکومت در دست پادشاهان بوده است. به اعتقاد فیض، در چنین شرایطی باید علما با پادشاهان که سیاست عرفی و دنیوی را در اختیار دارند، کنار آمده و با جلب نظر و حمایت آنان به اقامه سیاست های دینی بپردازند و ولایت از پادشاهان را به قصد تصدی منصب افتا، قضا و سایر سیاست های دینی، از قبیل اقامه حدود و تعزیرات و امر به معروف و نهی از منکر و جماعات، بپذیرند که در این صورت، سلطنت نیز در مقام معاونت شرع برآمده و افعال آن، یعنی سیاست عرفی و دنیوی مردمان به سیاست شرعی کامل خواهد شد. فیض کاشانی علاوه بر وظیفه افتا و قضا، علمای دین را به نیابت از امام معصوم، در تصدی سایر سیاست های دینی مختار و دارای اذن از ائمه دانسته؛ بنابراین، در صورت داشتن قدرت و فراهم بودن شرایط می توانند هم چون معصومین به اقامه سیاست شرعی در جامعه مسلمانان بپردازند. برخی از مناصب سیاسی و اجتماعی که به اعتقاد فیض کاشانی علما می توانند متصدی آن شوند، عبارت اند از:

الف) دریافت زکات و خمس و اداره انفال

به عقیده فیض دریافت کننده زکات: امام یا نایب خاص ایشان و در عصر غیبت به فقیه مأمون است زیرا آن ها ابصر به مواقع مصرف آن می باشند. ایشان در مورد خمس نیز قائل به سقوط نصف آن، یعنی سهم امام(ع) در عصر غیبت بوده است زیرا به عقیده فیض امام سهم خود را برای شیعیان حلال کرده لذا فقط باید نصف دیگر یعنی سهم ایثار و مساکین و ابن سبیل را داد. به اعتقاد فیض، انفال، از قبیل اراضی اموات، زمین های فتح شده در حال جنگ، زمین هایی که اهالی آن ها، آن را به دلخواه خود رها کرده اند، رأس قلیل و ارتفاعات و میان دره ها که مختص به امام(ع) و در عصر غیبت در اختیار نایب عام ایشان (فقهایی جامع شرایط) می باشد و بدون اجازه آن ها نمی توان در انفال تصرف نمود.

ب) اقامه حدود و تعزیرات

ج) جهاد دفاعی

به اعتقاد فیض، جنگ و جهاد اگر برای دعوت به اسلام باشد (جهاد ابتدایی) به حضور امام معصوم(ع) نیاز دارد؛ لذا لزوم چنین جهادی در عصر غیبت ساقط می شود. اما اگر در عصر غیبت بلاد مسلمین مورد تعرض و هجوم دشمنان قرار گیرد برای دفاع نایبان عام ایشان (بدون حضور امام) نیز می توانند مردم را برای دفاع از جامعه اسلامی بسیج کنند.

د) ولایت بر محجورین (کودکان بی سرپرست و افراد دیوانه و سفیه و مفلس)

از وظایف فقهایی جامع شرایط است البته آن ها می توانند این ولایت را به دیگران نیز واگذار نمایند.

هـ) ولایت بر اشخاص و اشیای گمشده (لقیط)

اخذ و نگهداری این افراد و اشیای گمشده از مصادیق (تعاونوا علی البرّ والتقوی ...) محسوب می گردد؛ از این رو مسلمانان به اخذ چنین افراد و اشیایی ترغیب شده اند. حاکم اسلامی نیز به عنوان ولی اشخاص غایب، واجب است که مسئولیت نگهداری آن ها را پذیرفته و هزینه حفظ آن را از بیت المال بپردازد.

(و) اقامه جمعه و جماعات حقوق متقابل مردم و حاکمان

به تعبیر امیرالمؤمنین (علی ع)، حقوق و وظایف دوسویه ای میان والیان (حاکمان) و مردم وجود دارد که این حقوق از حقوق بزرگی است که خدای متعال آن را واجب کرده است.

۱. حقوق مردم بر حاکمان اسلامی

در اندیشه دینی، ریاست و امامت بر مردمان یک مسئولیت بزرگ الهی است، نه مقام و منزلتی برتر نسبت به انسان های دیگر. حقوق مردم شامل:

(الف) عدالت ورزی در میان مردمان

یکی از حقوق والای مردم از نظر فیض کاشانی، رفتار عادلانه حاکمان اسلامی با آنان و پرهیز از ظلم و ستم به آن ها می باشد.

که این حق به اندازه ای اهمیت دارد که خدای متعال از حقوق خود نسبت به بندگان می گذرد، ولی هرگز از حقوق بندگان نمی گذرد؛ لذا گفته شده که: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم؛ یعنی مُلک و پادشاهی با کفر دوام می یابد، ولی با ظلم و ستم هرگز»

و خدای متعال پیامبران خود را نیز برای نشر عدل و داد برگماشته و جانشینان آن ها را از میان عادل ترین مردمان قرار داده است.

(ب) تأمین رفاه و آسایش زندگی برای مردم

فیض کاشانی در ضرورت آن می گوید: دنیا منزلی از منازل انسان در سیر به سوی خداوند متعال است، و بدن او مرکب این راه است؛ پس انسان، بی تدبیر این منزل (دنیا) و مرکب (بدن) نمی تواند به سوی خدا سیر کند، و مادامی که امر معاش او در دنیا منتظم نگردد انقطاع الی الله برای او میسر نمی شود، و انتظام معاش در دنیا به حفظ سلامتی بدن و دوام نسل انسان است؛

لذا خدای متعال اسباب آن را در زندگی دنیوی فراهم ساخت ولی چون انسان ها در دست یابی به این اسباب اختلاف و نزاع می ورزند، قوانینی را وضع فرمود و به پیامبر (ص) مأموریت داد تا آن را در میان مردم به اجرا بگذارد تا بدین وسیله معاش دنیوی انسان ها به بهترین وجه انتظام یابد.

(ج) تعلیم و تربیت مردم

به اعتقاد فیض، تعلیم و آموزش مردم و زدودن جهل و غفلت از آن ها ابتدا به عهده پیامبران و پس از آن برعهده جانشینان آن ها نهاده شده و باید آن ها را به اطاعت برانگیخته و از معاصی برحذر دارند. وی حتی پادشاهان و سلاطین صفوی را نیز به این مهم متوجه ساخته و در رساله آیین شاه که برای شاه عباس ثانی نگاشته، می نویسد: حق تعالی روز به روز پادشاهی را که رعیت را بر انقیاد شرع داشته و خود نیز انقیاد نماید، نصرت و توفیق می بخشد؛ چرا که عمل او باعث هدایت جمعی کثیر از رعیت می شود.

(د) مشورت خواهی از مردم

بر طبق آیه ی «و مشاورهم فی الأمر»، از حقوق مردم و وظایف حاکمان است. نظرخواهی و مشورت پیامبر (ص) با مردم از نظر فیض کاشانی، برای استظهار نظر و رأی مردم، طیب نفس دادن به آنان و ترویج سنت و طریقه مشاوره در امور زندگی در میان آن ها بوده است.

۲. حقوق حاکمان بر مردم

در قبال وظایفی که حاکمان به منظور اصلاح امور دینی و دنیوی مردم برعهده می گیرند، مردم نیز موظف به رعایت حقوق و وظایفی در برابر آن ها بوده و مسئولیت هایی را برعهده دارند. برخی از این حقوق و وظایف عبارت اند از:

(الف) شناخت حاکمان بر حق

حضرت رسول اکرم (ص) می فرمایند: اگر کسی امام زمان خود را شناسد و امور دینی و دنیوی خود را به دست

رهبرانی شایسته و لایق نسپارد مانند کسانی است که در جاهلیت می زیسته و اسلام را درک نکرده است. در تأکید بر این اصل، فیض کاشانی شناخت امام و رهبر صالح و برحق را در هر زمانی از نشانه های ایمان، و عدم شناخت او را از نشانه های ضلالت و گمراهی می داند.

ب) اطاعت و پیروی از حاکمان

از نظر عقلی، برای این که اگر حکم حاکمان در انتظام امور دینی و دنیوی مطاع مردم نباشد، با فلسفه ضرورت وجود حکومت و حاکمان منافات خواهد داشت، زیرا بدون پیروی و اطاعت، حکم آن ها فایده ای ندارد. اما از نظر نقل، برای این که خدای متعال، اطاعت و پیروی از حاکمان برحق را بر مردم ضروری و واجب کرده و می فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا و پیامبر را اطاعت کرده و از اولوالامر فرمان برید.»

بنابر تصریح قرآن کریم، اطاعت و پیروی مؤمنان اختصاص به پیامبر ندارد و ائمه جانشین ایشان و نایبان منصوب از سوی آن ها نیز باید اطاعت و پیروی شوند و طبق فرمایش امام باقر(ع) در کتاب کافی، رضایت الهی از بندگان به معرفت آن ها از امام برحق و اطاعت از ایشان بستگی دارد.

بنابر تأکید امام سجاد(ع)، یکی از حقوق حاکمان بر مردم آن است که از وی اطاعت کنند، مگر در مواردی که غضب و خشم الهی در آن نهفته باشد، که در آن موارد اطاعت از ایشان جایز نیست. فیض کاشانی با الهام از این روایات و سیره ائمه(ع)، اطاعت و تبعیت از پادشاهان صفوی را به سبب حمایت آن ها از دین و دین داران جایز و لازم شمرده و عصیان و نافرمانی از آن ها را به علت به وجود آمدن فتنه در جامعه جایز نمی داند.

ج) خیرخواهی برای حاکمان

مردم از طریق امر به معروف و نهی از منکر به حاکمان مشورت و تذکر بدهند.

اگر افراد جامعه ای از این مهم (امر به معروف و نهی از منکر) غافل شوند به تأیید آیات و روایات(واتقوا فتنه لاتصیب الذین ظلموا منکم خاصة)، ضرر و زیان ناشی از آن تنها متوجه ستمکاران و ظالمین نبوده، بلکه همه افراد جامعه را فرا خواهد گرفت؛ زیرا سستی و غفلت از آن، باعث حاکم شدن افراد ظالم و جائر بر مردم می گردد.

آن چه درباره امر به معروف و نهی از منکر حاکمان از سوی مردم قابل تأمل است، چگونگی آن می باشد. امام محمد غزالی درباره چگونگی امر به معروف و نهی از منکر معتقد است که، از میان مراتب چهارگانه آن، تنها دو مرحله نخست (تعریف و موعظه) درباره سلاطین جایز و لازم است. اما منع آن ها با قهر و خشونت برعهده رعیت نیست، زیرا موجب فتنه و شرارت می گردد و در نتیجه، محذورات ناشی از آن بیش تر از نفع آن می شود. هم چنین به اعتقاد ایشان، درشت گویی با آنان، از قبیل «ای ظالم»، «ای از خدا نترس» و امثال این ها نیز اگر باعث فتنه ای باشد که دامنه آن افراد دیگر جامعه را فرا بگیرد جایز نیست، ولی اگر تنها موجب ترس شخص شود جایز بلکه مستحب است. اما فیض کاشانی نظریه های امام محمد غزالی را در این باره قبول ندارد. نتیجه این که از نظر ایشان، اگر امر و نهی سلاطین بی تأثیر بوده و به ضرر و زیان شخص آمر و ناهی و دیگران بیانجامد، لازم نیست و اقدام به آن نوعی سفاهت است. و برای آن بر روایت هایی استناد می کند از جمله حدیثی از امام صادق (ع) که در فرمایش خود به لزوم شرایطی (۱-امر و ناهی باید علم به آن چه امر و نهی می کند داشته باشد ۲-احتمال تأثیر و پذیرش امر و نهی را از سوی آن حاکم وجود داشته باشد). برای امر به معروف و نهی از منکر اشاره کرده و آن را بر فاقد آن شرایط جایز نمی داند. و یا ایشان در حدیث دیگر می فرمایند: «وجوب امر به معروف و نهی از منکر تنها درباره مؤمنانی است که به واسطه آن پند بگیرند و یا جاهلانی که بواسطه آن علم پیدا کنند. اما این امر درباره صاحبان قدرت و زور صادق نیست چرا که آن ها نه پند می گیرند و نه جهلشان برطرف می گردد.»

نتیجه این که از نظر ایشان، اگر امر و نهی سلاطین بی تأثیر بوده و به ضرر و زیان شخص آمر و ناهی و دیگران بیانجامد، لازم نیست و اقدام به آن نوعی سفاهت است.



روایت ششم

فائزه مسلمی



سید جمال الدین خوانساری



فقها در اثبات دیدگاه خود به روایت مقبوله «عمر بن حنظله» و روایت «ابی خدیجه» تمسک کرده اند. مرحوم آقا جمال خوانساری در مقام استدلال و استنباط فقهی، اولاً: در سند این دو روایت خدشه وارد کرده و با استناد به کتاب های رجالی، برخی از راویان این دو حدیث را تضعیف نموده است. ثانیاً: بر فرض تصحیح سند این دو روایت با عمل مشهور، از نظر محتوا و فقه الحدیث نیز دلالت آن ها بر ولایت مطلقه فقیه، مخدوش است.

به نظر خوانساری مقدار دلالت این دو حدیث، همان تفویض امر قضاوت به فقهای جامع الشرائط در عصر غیبت است. زیرا امامان معصوم شیعیان (ع) را از رجوع به قضاوت جور و حاکمان مخالف نهی کرده و در مقابل مرجعیت دینی و قضایای فقهای شیعه را معرفی و تأیید کرده اند. اما فراتر از مرجعیت دینی و منصب قضاوت، استفاده از ولایت مطلقه و نیابت فقیه از سایر حقوق و اختیارات امام معصوم (ع) را از این دو روایت مشکل می داند.

زندگی علمی آقا جمال خوانساری

ایشان از دانشمندان معروف شیعی در عهد صفوی بود که از تاریخ ولادت و وفات وی اطلاع دقیقی نداریم. با عناوین «حکیم»، «متکلم»، «فقیه» و «جامع معقول» و «منقول» یاد می شد. معاصر با محقق شیروانی، علامه مجلسی و ملا حسین فیض کاشانی بوده و پس از رحلت علامه مجلسی، ریاست حوزه علمیه اصفهان را نیز عهده دار شد. از اساتید ایشان هم می توان پدر ارجمندش: «آقا حسین خوانساری»، «ملا محمد باقر سبزواری» و «ملا محمد تقی مجلسی» را نام برد.

جمال الدین خوانساری در علوم مختلف زمان خویش مانند: فقه و اصول، کلام و حکمت، صاحب نظر و اهل تألیف و تصنیف بود. تحقیقات فراوانش در علوم عقلی و نقلی و حواشی متعدّدش بر کتب علمی، وی را به «جمال المحققین» ملقب ساخت. موضوعات مورد توجه عالمان دینی عصر صفوی، با مقتضیات زمان آن ها انطباق کامل داشته و با شناخت نیازهای علمی جامعه خود در مقوله های مختلف به تحقیق و پژوهش و خلق آثار علمی و کاربردی پرداختند. از آثار خوانساری می توان موارد زیر را نام برد:

۱- رسائل نماز جمعه ۲- رساله های گوناگون در عقاید امامیه ۳- اجوبه در پاسخ به سؤالات پادشاهان ۴- سیاست نامه های متداول و روایی ۵- یازندگی در تدوین اخبار اهل بیت (ع) در شکل دایره المعارف نویسی، شرح موضوعی و ترجمه ی احادیث ۶- کتاب و رساله در مبارزه با عقاید انحرافی صوفیه ۷- آثار مربوط به تضارب آرای فلسفی، کلامی، اخباری و اصولی در مقدمه ی رسائل (شانزده رساله) ۴۶ اثر از آثارش اعم از خطی و چاپی و کتاب یا رساله معرفی شده که بعضی از آن ها نایاب هستند. برخی از آثار معروف او، از این قرارند: ۱- حاشیه شرح لمعه (در حوزه فقه استدلالی) ۲- شرح غررالحکم (شرح احادیث و شامل موضوعات سیاسی) ۳- رساله ی نماز جمعه ۴- رساله مبدء و معاد.

دیگر آثار وی که «به ندرت» شامل موضوعات سیاسی هستند، عبارتند از: ۱- رساله شرح احادیث طینت (اثبات اختیار انسان) ۲- رساله نیت ۳- رساله خمس ۴- رساله مزار ۵- رساله آداب الصلوة ۶- رساله جبر و اختیار ۷- ترجمه مفتاح الفلاح ۸- شرح اشارات ۹- حاشیه شفاء و ...

زندگی سیاسی آقا جمال خوانساری

با اینکه تاریخ دقیق ولادت ایشان مشخص نیست، اما بطور قطع در طول حیات خود با سه تن از شاهان صفوی معاصر بوده است (شاه عباس ثانی، شاه سلیمان صفوی، شاه سلطان حسین صفوی) که بیشترین فعالیت سیاسی آقا جمال، غالباً در شکل ارتباط نزدیک با شاهان صفوی و هدایت فکری، علمی و مذهبی شاه و بالتبع دولت مردان صفوی از طریق تألیف و تصنیف کتاب و رساله بود. با این همه، ایشان در دولت صفوی، هیچ منصب رسمی سیاسی-مذهبی از قبیل: امامت جمعه، قضاوت و شیخ الاسلامی نداشته است.

همکاری با سلاطین معاصر

از نظر خوانساری هرچند شاهان صفوی مشروعیت دینی نداشته اند، لیکن الزامات زمانه سبب گردید تا وی با حاکمان صفوی درگیر نشود، بلکه سعی در هدایت و اصلاح آنان داشته باشد، که البته ایراداتی از این جهت به عالمان دینی عصر صفویه وارد است که مشخصاً در سه محور خلاصه می شوند:

۱- چرا عالمان دینی، به ویژه فقهایی این دوره با پادشاهان همکاری داشتند و مبنای مشروعیت همکاری با سلاطین چه بوده است؟

۲- نوشتن کتاب و رساله به نام شاهان، با چه انگیزه هایی صورت گرفته است؟

۳- مدح شاهان صفوی به اوصافی از قبیل «سلطان عادل» که شبهه مشروعیت سلطنت آن ها را تداعی می کند براساس کدام مبنای بوده است؟

ایرادات مزبور، به شخصیت مورد مطالعه ما نیز وارد است. چرا که ضمن مراد به شاهان، آثار متعددی را به نام آن ها تألیف کرده است و در مقدمه ی آثار به مدح و ستایش شاهان صفوی پرداخته است.

اما پاسخ هایی که به این ایرادات داده شده عبارتند از: ملاحظه جنبه های مثبت تعامل با حاکمان وقت، همچون ترویج فرهنگ تشیع با استفاده از قدرت حاکمان، بسترسازی برای عمل به احکام فقه شیعی، احیا و اقامه ی امر

به معروف، تأمین مصالح عامّه و دفاع از حقوق مردم، مبارزه با فرقه های انحرافی و بالأخره تقویت سلطان شیعی در برابر مخالفان، از اهداف اصلی فقهایی این دوره بوده است.

نکته ی قابل تأمل درمورد کتاب یا رساله هایی که آقا جمال به نام شاهان نوشته، این است که وی با آوردن تعبیری نظیر «المأمور مذور» و «لاجرم امتثالا لأمره المطاع» از عمل خود اعتذار خواسته و در واقع از عمل خود ناخرسند بوده است. در این میان، وصف شاهان صفوی به «سلطان عادل» برخی را به شبهه افکنده و موجب تصوّر مشروعیت آنان از سوی خوانساری گشته است. در پاسخ این ابهام، توجه به تعریف او از «عدالت» راهشگاست:

خوانساری عدالت را لفظ مشترکی می داند که دو معنا دارد: ۱- عدالت در مقابل ظلم ۲- عدالت در مقابل فسق، که عدالت شاهان از نوع تقابل با ظلم به رعیت می باشد. هم چنین عبارت «عدل که در پادشاهان گویند، ظاهر از آن مقابل ظلم است با دادرسی نمودن» تصریح در مدعاست. به علاوه فسق سلاطین اخیر سلسله صفوی بر عالمان دینی این دوره پوشیده نبوده است، بنابراین عادل خواندن سلاطین با فاسق بودن آن ها قابل جمع است؛ از سوی دیگر مشروعیت دینی حکومت آن ها را نیز نتیجه نمی دهد، چراکه اصل اولی در شریعت، این است که فاسق، حق حکومت بر مسلمانان را ندارد و حکومت او جور و غیرمشروع است. ذکر این نکته ضروریست که؛ پذیرش زندگی در سایه حکومت صفوی از سوی خوانساری با نظریه «وال ظلوم غشوم خیر من فتنه تدوم» نیز انطباق دارد، زیرا براساس این نظریه ی مورد تأکید خوانساری که ضرورت حکومت و وجود حاکم از آن استفاده می شود، وجود حاکم ظالم در شرایطی که جایگزینی نظام سیاسی مشروع، مقدور مسلمانان نباشد و از طرفی تلاش برای تغییر یا مخالفت با آن، موجب فتنه ی مداوم و آشوب های مستمر گردد، از سوی عرف و شرع پذیرفته شده است. و از دیدگاه فقه سیاسی شیعی، همکاری با حاکمان غیرمشروع، برای تأمین اهداف انسانی و اسلامی از قبیل دفاع از مظلوم و گسترش فرهنگ دینی و امر به معروف و نهی از منکر و به طور کلی، تأمین مصالح عباد، جایز و مشروع است.

حکومت مطلوب از دیدگاه خوانساری

از دیدگاه فقه سیاسی، مهم ترین معیار مرزبندی حکومت ها، ویژگی «عدل» و «جور» است. این دو از مفاهیم کلیدی در ارزش گذاری و تقسیم بندی حکومت ها به شمار می روند. از مصادیق حکومت عدل، می توان حکومت های مشروع چه در عصر حضور، مانند حکومت پیامبر(ص) و امام معصوم(ع) و چه در عصر غیبت مانند حکومت فقیهان

جامع الشرایط و از مصادیق جور، خلافت مرسوم در نزد اهل سنت، حکومت های سلطنتی و سایر نظام های سیاسی معاصر از قبیل جمهوری، شورایی و حزبی را نام برد. عدل و جور به نوبه ی خود از مفاهیم انتزاعی است که از مشروعیت «اذن شرعی» و عدم مشروعیت حکومت ها و نیز از وجود و یا عدم اوصاف حاکمان و نوع عملکرد آنان منتزع می گردد، با این توضیح به بررسی انواع حکومت از دیدگاه «آقا جمال خوانساری» می پردازیم.

انواع حکومت عدل:

۱- حکومت پیامبر(ص): «نبی» کسی است که از جانب حق تعالی به سوی خلق مبعوث باشد. از دیدگاه خوانساری غرض از ارسال نبی، اطاعت خلق و متّبع دانستن اوامر و نواهی وی می باشد. به عبارت دیگر؛ ارسال رُسل برای هدایت و راهنمایی مردم و دلالت ایشان برآنچه مَکلفند به آن، از اصول و فروع ادیان است.

لازمه ی این منصب الهی: نصّ الهی، عصمت از خطا و گناه و سهو و نسیان و نیز علم لدّنی یا علم غیب است. در جهان بینی اسلامی که انسان مهمل رها نشده و به سوی سعادت خوانده شده است، تربیت کننده ای نیز برای ایشان مقرر شده تا آن ها را به سوی سعادت ابدی برساند. بنابر این پیامبران در کنار دعوت مردم به دین، مأمور

در این میان، وصف
شاهان صفوی به
"سلطان عادل"
برخی را به شبهه
افکنده و موجب تصوّر
مشروعیت آنان از
سوی خوانساری
گشته است. در پاسخ
این ابهام، توجه به
تعریف او از "عدالت"
راهشگاست

هستی

به تدبیر امور مردم و تشکیل نهاد حکومت نیز بوده اند.

۲- حکومت امام معصوم (ص): امام براساس آن چه خوانساری بیان داشته «پیشوای قوم و کسی است که به او اقتدا می کنند» و مراد، امامی است که اعتقاد به امامت او واجب و از اصول دین است و جانشین پیامبر در هر عصری از اعصار بعد از آن حضرت تا قیامت می باشد، که حکم و فرمانش به مثابه ی حکم و فرمان آن حضرت باشد و اطاعت از او بر همه واجب باشد.

به اعتقاد خوانساری امامت که در آموزه های دینی از آن به عنوان «امانت الهی» یاد شده: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...» و نیز اطاعت از امامی که از طرف خداوند تعیین شده باشد: «سبب نظام احوال کل امت می گردد و فوایدی که بر وجود مطلق پادشاه مُتَرَتَّب می شود، بر وجود او به ابلغ و اکمل وجهی مُتَرَتَّب می گردد و با وجود آن باعث رواج ملت بیضا و شریعت غزا و تشیید قواعد و ارکان و تهذیب شرایع و احکام آن می گردد؛ پس اطاعت او منتج سعادت دنیوی و اخروی باشد.»

در منابع روایی لزوم حکومت دینی و وجود امام با تعبیرهای مختلفی بیان شده که به دو مورد از آن ها اشاره می کنیم:

۱- حدیث مشهور میان شیعه و اهل سنت از پیامبر(ص) که فرمود: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةٍ» یعنی هر که بمیرد و امام زمانش را نشناخته باشد، مُردن او همانند مردن جاهلیت خواهد بود. [یعنی مثل مُردن مشرکان عرب که بر شرک قبل از اسلام مردند].

خوانساری در خصوص این حدیث می نویسد: «این حدیث ظاهر است در وجود امامی در هر عصری، و صریح است در این که معرفت امام تالی معرفت خدا و پیغمبر، و جهل او به منزله ی جهل به ایشان می باشد، پس نصب امام بر خدای عز و جل لازم است.»

۲- سخنان حضرت امیرالمؤمنین(ع) که فرمود: «لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمِهِ اللَّهُ بِحُجَّتِهِ، إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، وَ إِمَّا بَاطِنًا مَعْمُورًا، لَثَلَا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَ بَيِّنَاتُهُ» زمین از «قائم» خالی نمی گردد و خواه مخفی، تا این که حجت ها و بیّنات او باطل نشود.

حال این حجت خدا گاهی بنا به اوضاع و شرایط اجتماعی ظاهر و مشهور است؛ چنان که در اکثر زمان ها چنین بوده و گاهی پنهان و پوشیده از مردم، مانند این زمان که امام(ع) غایب است، پس بر خداوند لازم است در هر زمان چنین «قائمی» را نصب کند که بتواند حجت های خدا و شواهد او را بر مردم تمام کند. بنابراین فعلیت یافتن حکومت معصوم _ که از دیدگاه اسلام حکومت مطلوب است _ مشروط بر ظرفیت پذیرش امام معصوم در جامعه ی بشری است، و گرنه پرواضح است که از این لطف الهی محروم خواهند بود.

شرایط امام و خلیفه

علاوه بر شرایط عمومی در رهبری جامعه، امام و جانشین پیامبر «سه شرط ویژه» که عامل امتیاز مذهب تشیع از تسنن است را باید دارا باشد:

الف) نصب الهی: از نظر خوانساری یکی از ادله ی وجوب نص و نصب امام از جانب خدا همان اصل ضرورت امامت در جامعه بشری است: «فَرَضَ اللَّهُ سِيحَانَهُ الْأَمَامَةَ نِظَامًا لِلأَمَّةِ» خداوند سیحان اصل امامت را برای انتظام امور امت قرار داده است.

بعد از آن که معلوم شد امام جانشین و خلیفه ی رسول خدا است و این که به مجرد عقل نمی توان دریافت که این منصب جلیل به چه کسی عطا شده و چه کسی قابلیت آن را دارد؛ خصوصاً که یکی از شرایط آن عصمت می باشد و از امور حقیه ایست که کسی از آن مطلع نیست، مگر خداوند علام الغیوب. بنابراین ثبوت امامت یا به نص از خدا یا رسول می شود، یا به اظهار معجزه به دست مدعی آن. که آن هم حکم نص خدا را دارد، چراکه اظهار معجزه به دست مدعی هر امری از جانب حق تعالی، دلیل بر صدق اوست. و بعد از ثبوت امامت امامی، نص او بر امامت امام دیگر در اثبات امامت او کافیت، زیرا قول امام در هرباب حجت است.

ب) عصمت: پیشوایی که خداوند برای اقامه ی عدل در میان مردم قرار داده، باید به هیچ وجه مرتکب گناه نشود. علی(ع) از انسانی که بر نفس خود ستم می کند تعجب می کند که چگونه می خواهد با دیگران به عدل و انصاف رفتار کند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يُظْلِمُ نَفْسَهُ كَيْفَ يَنْصِفُ غَيْرَهُ»

ج) علم لدنی یا علم غیب: خوانساری در شرح آیه «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» می نویسد: خلیفه و امام باید که راسخ در علم باشد؛ یعنی ثابت باشد در آن و تغییر در رأی او نرود؛ به اعتبار این که علم لدنی باشد و از روی فکر و اجتهاد که تغییر و تبدیل در آن می رود، نباشد و افضل از همه رعیت باشد.

از ویژگی های نظام سیاسی مطلوب تشیع، جهان شمول بودن آن است که لازمه ی چنین پیشوایی این است که عالم به اهل سلطنت خود در تمام عالم باشد و این جز به تعلیم علام الغیوب میسر نیست.

۳- ولایت فقیه

در اثبات ولایت فقیه از منابع دینی در عصر غیبت دو دیدگاه عمده در بین فقهای شیعه مطرح است: دیدگاه اول، ولایت فقیه جامع الشرایط را منحصر به امور حسبه و امر قضاوت و صدور حکم در منازعات و اختلاف هایی می داند که از سوی مردم به آن ها ارجاع می شود. این دیدگاه مُتَقِّق علیه «همه» ی فقهای شیعه است.

دیدگاه دوم ولایت فقیه و گستره ی اختیارات ولی فقیه را فراتر از حکم و قضاوت می داند و نیابت عامه فقها از سوی ائمه را مطلق و بر اموال و سایر اختیارات و حقوق امام معصوم (ع) نیز تعمیم می دهد. طرفداران این دیدگاه نسبت به دیدگاه اول در اقلیت قرار دارند.

نکته ی قابل توجه این که؛ تعبیرهایی که در بین فقها متداول است از قبیل: نیابت خاصه، نیابت عامه، ولایت مطلقه، ولایت مُقَيَّده یا نصب عام و نصب خاص، اصطلاحات و عناوین انتزاعی و قراردادی است که ایشان در بحث از مستند روایی ولایت فقیه، استنباط و استفاده کرده اند و گرنه عنوان های یادشده در روایات این باب نیامده است. نکته ی دیگر این که مستند هر دو دسته از فقها در استنباط ولایت خاصه یا عامه فقها در عصر غیبت، مشترک بوده و هر دو گروه در اثبات دیدگاه خود به روایت مقبوله ی «عمر بن حنظله» و روایت «ابی خدیجه» تمسک کرده اند. مرحوم آقا جمال خوانساری در مقام استدلال و استنباط فقهی، اولاً: در سند این دو روایت خدشه وارد کرده و با استناد به کتاب های رجالی، برخی از راویان این دو حدیث را تضعیف نموده است. ثانیاً: بر فرض تصحیح سند این دو روایت با عمل مشهور، از نظر محتوا و فقه الحدیث نیز دلالت آن ها بر ولایت مطلقه فقیه، مخدوش است.

به نظر خوانساری مقدار دلالت این دو حدیث، همان تفویض امر قضاوت به فقهای جامع الشرایط در عصر غیبت است. زیرا امامان معصوم شیعیان (ع) را از رجوع به قضاوت جور و حاکمان مخالف نهی کرده و در مقابل مرجعیت دینی و قضایای فقهای شیعه را معرفی و تأیید کرده اند. اما فراتر از مرجعیت دینی و منصب قضاوت، استفاده از ولایت مطلقه و نیابت فقیه از سایر حقوق و اختیارات امام معصوم (ع) را از این دو روایت مشکل می داند.

نتیجه ی نهایی که خوانساری از استنباط خود از روایت مقبوله ی «عمر بن حنظله» و «ابی خدیجه» می گیرد این است: «غایه ما یدل علیه الروایتان وجوب العمل بحکم الفقهاء من اصحابنا فی المنازعات والخصومات و اماکنهم و کلاً لهم فی ضبط اموالهم و حقوقهم کما توهمه عبارۀ الشارح فلا دلاله لهما علیه.»

هم چنین در رسائل فقهی خود، از قبیل «رساله ی نماز جمعه» بر این مطلب تصریح دارد:

«عمده دلایل مشهور بر استحقاق فقها، منصب حکومت و قضا، همان حدیث مقبوله «عمر بن حنظله» از امام صادق (ع) است.» البته نکته مهمی که نباید از آن غفلت نمود این است که خوانساری ولایت فقها بر سهمین را نفی نمی کند و حتی تولیت فقیه را بر سرپرستی دیگران ترجیح می دهد. تنها تفاوت و اختلاف نظری که خوانساری با شهید ثانی دارد این است که شهید ثانی به تبع شهید اول، ولایت و نیابت عامه فقها در اموال امام

به نظر خوانساری مقدار دلالت این دو حدیث (عمر حنظله و ابی خدیجه)، همان تفویض امر قضاوت به فقهای جامع الشرایط در عصر غیبت است. زیرا امامان معصوم شیعیان (ع) را از رجوع به قضاوت جور و حاکمان مخالف نهی کرده و در مقابل مرجعیت دینی و قضایای فقهای شیعه را معرفی و تأیید کرده اند. اما فراتر از مرجعیت دینی و منصب قضاوت، استفاده از ولایت مطلقه و نیابت فقیه از سایر حقوق و اختیارات امام معصوم (ع) را از این دو روایت مشکل می داند

هولیت

را با استناد به ادله‌ی شرعی نیابت عامه فقها بر اموال و سایر حقوق امام را از ادله‌ی مزبور استفاده نکرده، بلکه براساس حکم عقل که همان حکم اولویت قطعیّه است، به ولایت فقها در غیر منصب حکم و قضاوت به نحو جواز، فتوا می‌دهد.

بنابراین آقا جمال خوانساری هرچند در مقام نظر و استدلال، مستند مشهور را در اثبات ولایت مطلقه فقیه رد کرده، لیکن در مقام عمل، مفاد فتوای مشهور را پذیرفته و در موارد خاص، مانند تولیت سهمین، زکات و اجرای حدود براساس دیدگاه مشهور رفتار کرده است. اگر فقیهی در صدد تحصیل ریاست و یا از سوی مردم برای منصب حکومت انتخاب شود، ریاست و حکومت او با اهداف یادشده نه تنها مذموم نیست، بلکه مورد استحسان عقل و شرع نیز هست. هم چنین پاسخ خوانساری در برابر این سؤال که: آیا با وجود فقیه عادل جامع شرایط، شخص دیگری که فاقد علم و تقواست، اعم از جاهل فاسق، یا عالم فاسق و یا جاهل عادل می‌تواند ریاست دنیوی مسلمانان را برعهده بگیرد؟ مسلماً منفی است.

شئون ولایت فقیه:

افتا: از مناصب قطعی و مُسلم فقها در عصر غیبت، منصب افتا در مسائل شرعی است. این منصب از عوامل اساسی توسعه‌ی دامنه اختیارات، قدرت و رهبری فقها در جامعه دینی است.

قضا: به اعتقاد خوانساری اقامه‌ی حدود، که لازمه‌ی منصب قضاوت است، مخصوص کسی است که بتواند آن را اجرا کند و چنین کسی «یا امام است یا نایب خاص او یا نایب عام او که مجتهد باشد، بنابر مشهور هرگاه مُتمکن باشد، از آن.»

نماز جمعه: از جلوه‌های عبادی سیاسی دین اسلام است که در آن شکوه اجتماع، وحدت و همدلی مسلمانان به نمایش گذاشته می‌شود. در عصر حضور امام معصوم(ع)، نماز جمعه واجب عینی است و اقامه‌ی آن از وظایف امام یا نایب خاص اوست و در عصر غیبت نیز از جمله اختیارات فقهایی جامع شرایط است. در نزد خوانساری شرایط وجوب نماز جمعه با نماز عید یکسان است. تولیت سهم امام(ع): خوانساری به تبع مشهور ضمن تقسیم خمس به سهم امام(ع) و سهم سادات، به اختلاف اقوال علما اشاره می‌کند که «در بیان حکم خمس و مصرف آن در زمان ما که زمان غیبت امام(ع) است، در میانه‌ی علمای ما در این مسئله اختلاف بسیاری واقع شده است.» برخی وجوب آن را ساقط می‌دانند و قائل به عفو آن از شیعیان شده‌اند. بعضی قائلند بر این که باید آن را دفن کرد، تا آن را خداوند به دست صاحب اصلی اش _ امام زمان(ع) برساند.

صرف خمس: و بالاخره دسته چهارم، صرف خمس را در سادات بر نحو استحباب حمل کرده‌اند. آقا جمال خوانساری با ردّ همه‌ی این اقوال، در مصرف سهم امام(ع)، راه احوط «وجوبی» را این می‌داند که در زمان غیبت، حصّه امام(ع) به سایر شرکای خمس بر سبیل تتمّه داده شود.

ب) انواع حکومت جور

مفهوم طاغوت در فرهنگ سیاسی شیعه بر «سرکردگان ضلالت و گمراهی» یعنی «ائمه‌ی جور» اطلاق می‌شود. خوانساری، طاغوت‌ها را که از طینت خبیثه و سُفلی آفریده شده‌اند بر ائمه‌ی جور تفسیر کرده که «مردم به ناحق اطاعت ایشان می‌کنند، مانند بتان که به ناحق پرستیده می‌شوند.» وی بر اساس جهان بینی یاد شده، اختلاف مردم در امر خلافت و امامت را نشأت گرفته از جهل آن‌ها به مبدء آفرینش انسان می‌داند و معتقد است: «اگر مردم مطلع بودند بر ابتدای آفرینش و می‌دانستند در آن وقت، چه کسی از اصحاب یمین بود و مأمور شد به رفتن به بهشت و چه کسی از اصحاب شمال بود و مأمور شد به رفتن به جهنم.» و هرگاه مردم می‌دانستند که مدعیان به ناحق امامت و خلافت از گروه دوم‌اند، کسی به خلافت و امامت ایشان قائل نمی‌شد.

حکومت‌های پادشاهی و سلطنتی:

از دیدگاه خوانساری یکی از مصادیق حکومت جور، حکومت‌های پادشاهان و سلاطین است؛ خوانساری تصریح می‌کند، مراد از واژه‌ی «عدالت» که در مورد پادشاهان به کار می‌رود، عدالت در مقابل «ظلم» است، نه عدالت در برابر «فسق» که مترادف با مفهوم «تقوا» و عدالت اصطلاحی در عرف فقها و متکلمان است. وی انواع حکومت‌های سلطنتی را بر سه قسم می‌داند:

۱- پادشاه کافر ۲- پادشاه مسلمان غیر مؤمن (غیر شیعی) ۳- پادشاه مسلمان مؤمن (شیعی)

البته خوانساری در شرایط اضطراری اطاعت از هر سه نوع حکومت سلاطین را لازم می‌داند.

خلافت از دیدگاه اهل سنت:

مفهوم خلافت از دیدگاه اهل سنت از نظر آقا جمال این چنین است: «ایشان خلافت را به غیر از امارت و پادشاهی چیز دیگری نمی‌دانند و علم و فضل و رتبه و منزلت و سایر شرایطی که نزد امامیه معتبر است، نزد ایشان اصلاً معتبر نبوده و به همین خاطر است که خلیفه به تعیین این و آن بدون ملاحظه ترجیحی در اوصاف مقرر می‌شده است.» خوانساری در بررسی خلافت از دیدگاه اهل سنت با استدلال‌های عقلی و نقلی به نقد آن پرداخته است که خلاصه ادله ایشان در این باره چنین است:

(الف) آقا جمال در ردّ ادعای مخالفان که می‌گویند: «نصّی درباب تعیین امام نیست» می‌نویسد:

اولاً این ادعا به دور از واقع است، زیرا که نصوص در این باب بسیار است. مانند حدیث غدیر، حدیث منزلت، حدیث مودّت و... ثانیاً کدام عقل تجویز می‌کند که پیامبر(ص) با کمال شفقت بر امت و اهتمام در ارشاد ایشان و تعلیم مسائل و احکام آن‌ها، چنین مطلب مهمی را شایع و مهمل بگذارد و هیچ نفرماید که پیشوای خلق و مقتدای امام بعد از او در آن مدّت مدید و زمان بعید چه کسی خواهد بود.

ثالثاً بفرض اگر تعیین خلیفه و امام با انتخاب و اختیار مردم جایز بود، باز بر آن حضرت لازم بود که بیان نماید که تعیین امام بعد از من به اختیار مردم تفویض شده است، تا آن که لازمه‌ی بلاغ و رسالت از او به عمل آمده باشد و هر که پس از او، با آن مخالفت نماید، در ضلالت و گمراهی معذور نباشد.

رابعاً بفرض این که اظهار این معنا بر آن حضرت لازم نباشد، باز از راه شفقت بر امت باید آن را اظهار می‌نمود.

(ب) دلیل دیگر خوانساری بر خدشه پذیر بودن خلافت از دیدگاه اهل سنت، این است که: «در امام، عصمت شرط است و آن امری است که مردم را راهی به علم آن نیست مگر از راه تعلیم خدا و رسول. پس تفویض نصب امام به ایشان به خودی خود معقول نیست؛ همچنین شرط دیگر خلیفه علم موهوب اوست به جمیع مسائل و احکام و آن نیز در عدم امکان اطلاع به آن جز به نصّ خدا و رسول، نزدیک عصمت است.»

(ج) دلیل دیگر این است که اجماع هر دو فرقه بر این استوار است که خلفای سه گانه فاقد شرایط خلافت و امامت از قبیل علم و عصمت بوده‌اند؛ یعنی به بسیاری از احکام شریعت و نیز صدور اموری که منافی عصمت است، جاهل بوده‌اند.

(د) خوانساری در نقد ادعا و استدلال مخالفان بر مشروعیت خلافت، خلیفه اول به اجماع و اتفاق مسلمانان می‌نویسد: «این ادعا در ظاهر فسادانگیز است، زیرا معلوم است که همه‌ی مسلمانان در وقت بیعت با خلیفه اول سقیفه‌ی بنی ساعده حاضر نبودند و به تواتر اخبار شیعه و سنی آشکار است که حضرت علی(ع) همچنین امام حسن(ع) و حسین(ع) و زبیر و عباس عموی پیامبر(ص) و پسران او و جمیع بنی هاشم که اعظم مسلمانان بودند؛ همچنین جمعی از صحابه و برخی از اکابر بنی امیه در آن جا حاضر نبودند و اهل سنت خودشان نیز بر این باورند. سپس اتفاق مسلمانان در آن جا چگونه حاصل شد؟»

(هـ) خوانساری با استدلال به آیه‌ی «لا ینال عهدی الظالمین» بر لزوم عصمت در امام و این که عهد الهی—که همان امامت است—به ظالمان نمی‌رسد، این اشکال مخالفان را مطرح می‌کند که امامت ظالم، در حال ظلم او نفی شده است، اما هرگاه توبه کند ظالم ناامیده نمی‌شود.»

نتیجه این که از نظر شیعه، خلفایی که حق امیرالمؤمنین(ع) را غصب کردند، خلفای جور محسوب می‌شوند و لذا شناخت خلفای فاقد مشروعیت و بیزاری جستن از آن‌ها جزء ایمان و دین حق است.

اهل سنت در این خصوص می‌گویند:

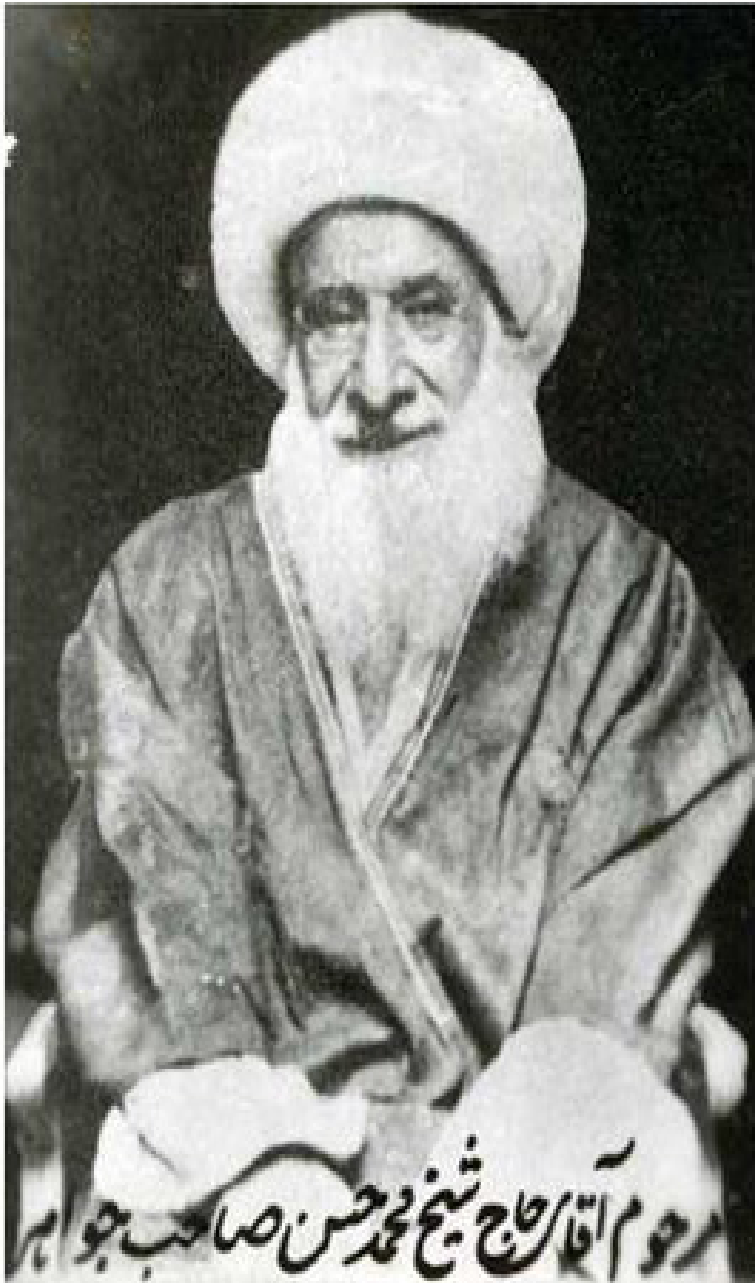
«امامت امری نیست که بر خدا لازم باشد، بلکه بر مسلمانان واجب است جهت انتظام احوال جمعیت خود، نصب امیر بر خود، و هر که را ایشان اختیار کنند و امیر گردانند، امام و خلیفه‌ی رسول خدا خواهد بود.»

خوانساری در نقد عقیده اهل سنت می‌نویسد: «پرظاها است که تعیین چنین منصبی بر رعیت—یا وجود عدم علم ایشان به مصالح و مفاسد و اختلاف اوهوی و آرای ایشان، و میل و خواهش هر قومی به تعیین احدی از ایشان—موافق حکمت و مصلحت نیست، بلکه موجب فتنه و فساد می‌گردد.»

بخش

سوه

از سقوط صفویه تا پایانِ عصرِ ناصری





روایت هفتم

معین رضیعی

آزادی
هولای

حسن نجفی در «جواهر الکلام»، به تدوین نظریه ی ولایت فقیه به عنوان حکومت آرمانی شیعه در عصر غیبت پرداختند. البته نکته ی قابل تأمل این است که این فقها گرچه گام های اساسی در این باب برداشتند، اما اعمال این ولایت را موقوف به زمان بسط ید فقیه و عدم وجود مانعی به نام سلطان جائز دانستند از نظر صاحب جواهر در نظام ولایت فقیه گرچه حاکم و حکومت از ناحیه ی خداوند کسب اعتبار و مشروعیت می کند، اما این رابطه فقط تا محدوده ی قانونیت بوده و حق تصدی امور را بر عهده ی او می گذارد؛ ولی مشروعیت الهی حاکمیت فعلی را برای وی ثابت نمی کند و او به اقبال و پشتیبانی مردم نیازمند است. به عبارت دیگر، هر چند فقها مثل امامان معصوم از حقانیت مطلق برای تصدی امر حکومت برخوردار بودند، لیکن تا وقتی که اقبال و حمایت مردم از آنها نباشد، صرف حقانیت، موجب ایجاد حکومتی در جامعه نمی شود؛ زیرا حکومت مقوله ی یک سویه ای نیست که فقط به حاکم و اوامر وی خلاصه شود، بلکه امان حکومت از یک سو نیازمند نظام حکومتی است و از سوی دیگر، محتاج ملت و مردم است.

صاحب
جواهر

زندگینامه

شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر متولد نجف اشرف است، جد بزرگش عبدالرحیم اولین کسی بود که از خاندان جواهری برای طلب علم به نجف مهاجرت نمود و به فضیلت مشهور شد و در آغاز قرن ۱۲ هجری رحلت کرد و دو پسر عالم به نام های آغامحمد صغیر و آغامحمد کبیر از خود به یادگار گذاشت. آغامحمد کبیر با فاطمه دختر عالم جلیل القدر ابی الحسن شریف قنونی عاملی اصفهانی ازدواج کرد و تنها دخترش آمنه را به ازدواج پسر آغامحمد صغیر، پسر عبدالرحیم در آورد که حاصل این ازدواج، پدر صاحب جواهر، یعنی شیخ باقر است و بر این اساس شیخ باقر نوه ی دختری آغامحمد کبیر و نوه ی پسری آغامحمد صغیر است.

مورخان بر تاریخ ولادت ایشان اتفاق نظر ندارند، هر چند تاریخ وفات ایشان را جملگی سال ۱۲۹۹ هجری دانسته اند. شیخ آغا بزرگ طهرانی ولادت صاحب جواهر را در حدود سال ۱۲۰۰ تا ۱۲۰۲ هجری دانسته است، به این دلیل که - چنانچه از بزرگان نقل شده است - ایشان در ۲۵ سالگی شروع به تألیف کتاب «جواهر» نموده است و از سوی دیگر ایشان زمانی شروع به تألیف این کتاب نمود که استادش کاشف الغطا (متوفی به سال ۱۲۲۸ هجری) در قید حیات بود و اگر ما از سال ۱۲۲۸ بیست و پنج سال را کم کنیم استنتاج شیخ آغا بزرگ صحیح به نظر می رسد.

و بر اساس استنتاجی دیگر اگر صحیح باشد صاحب جواهر مدتی شاگردی و درک صحبت استاد اکبر وحید بهبهانی (متوفی به سال ۱۲۰۸) را نموده است، کما اینکه شیخ عباس قمی در کتاب «الفوائد الرضویه» از برخی نقل نموده است. بنابراین، باید زمان ولادت صاحب جواهر را خیلی زودتر از زمان یادشده دانست، زیرا بعید است که ایشان در سن ۶ یا ۸ سالگی دارای این قدر نبوغ بوده باشد که از شاگردی و مصاحبت استادی چون وحید بهبهانی بهره برده باشد. حضرات آیات سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف الغطاء، سید جواد عاملی و شیخ موسی کاشف الغطاء از اساتید ایشان بوده اند.

خصوصیات کتاب «جواهر الکلام»

سر این که فقها به میزان بسیار زیاد به این کتاب روی آوردند را باید در چند چیز دانست که عبارت اند از:

۱- کتابی این گونه، از جهت گستردگی بحث و احاطه به اقوال علما و دلایل و مناقشات آنها به همراه نقد و نظر در باب این اقوال، نگاشته نشده است

۲- این کتاب، جمیع ابواب فقه و کتب فقه را در بر دارد. به سبک روش واحدی نگاشته شده و به همان وسعت بحثی که شروع شده است، به اتمام می رسد.

۳- با وجود این کتاب، فقیه از مراجعه به سایر کتب فقهی بی نیاز است و اما با وجود کتب دیگر از این کتاب بی نیاز نیست و اگر یک مجتهد به نسخه ی صحیحی از جواهر دست یابد می تواند با وجود همین کتاب اطمینان حاصل نماید که می تواند احکام شرعی را استنباط نماید و با رجوع به کتب دیگر این اطمینان برای فقیه حتی در عصر اخیر هم حاصل نمی شود. بنابراین، کتاب «جواهر الکلام» را به حق باید جواهر نامید و کلمه ی جواهر فقط نامی بر این کتاب ارزشمند نیست، بلکه در واقع این کتاب خود جواهری به تمام معناست که این خود سر جاودانگی، برتری و مرجع بودن این کتاب در میان سایر کتب فقهی می باشد.

به قول امام راحل(ره):

«اگر صد نفر هم با هم جمع بشوند شاید نتوانند چنین کاری را به انجام برسانند»

شهید مطهری نیز در باب عظمت «جواهر الکلام» می گوید:

«می توان آن را دائره المعارف فقه شیعہ خواند. اکنون هیچ فقیهی خود را از آن بی نیاز نمی داند.»

به قول امام راحل(ره):

«اگر صد نفر هم با هم جمع

بشوند شاید نتوانند چنین

کاری را به انجام برسانند»

شهید مطهری نیز در باب

عظمت «جواهر الکلام» می

گوید:

«می توان آن را دائره المعارف

فقه شیعہ خواند. اکنون هیچ

فقیهی خود را از آن بی نیاز

نمی داند»

هوای

اوضاع سیاسی عصر صاحب جواهر

قرن سیزدهم هجری از زمان های پر آشوب و پر التهاب در سرزمین های اسلامی بود و مسائل و اتفاقات بسیاری را در خود جای داده است که ذکر تمام این مسائل در این مختصر نمی گنجد، و لذا ما با رعایت اختصار فقط مسائل مهم آن را مورد بررسی قرار می دهیم:

الف) فتنه ی هجوم وهابیون

در نخستین دهه ی قرن نوزدهم میلادی (سیزدهم هجری) شهرها و روستاهای عراق در معرض حملات وهابیون قرار گرفت؛ به ویژه در

شهر کربلا و نجف که در طی سال های ۱۲۱۶ تا ۱۲۲۵ هجری چندین بار مورد شدید ترین تهاجمات واقع شد. وهابیون بیابانگرد با عقاید افراطی ضد شیعی و خشونت فراوان به تخریب و قتل و غارت در این بلاد پرداختند. این حملات در شهر نجف جلوه ای دیگر داشت. در شب نهم ماه صفر سال ۱۲۲۱ هجری ابن سعود وهابی با جمع کثیری به سوی نجف لشکر کشی کرد و در بیرون شهر موضع گرفت تا شب به پایان برسد و هوا روشن گردد، آن گاه وارد شهر شد و آن را به تصرف و اشغال خود درآورد. مردم نجف که شنیده بودند وهابی ها قصد حمله دارند شهر را خالی کرده و به عشایر عراق پناهنده شده بودند و در این میان شیخ جعفر کاشف الغطا با جمعی از علما که حدود دویست نفر می شدند همه سلاح بر دوش و جان بر کف ماندند تا از عزت و شرف خود و کیان اسلام و حرم امیرالمؤمنین دفاع کنند. کاشف الغطا نیروهای خود را سازمان دهی کرد و با چهار روز مقاومت وصف ناپذیر تعدادی از افراد دشمن به هلاکت رسیدند و محاصره ی شهر در هم شکست و ابن سعود و همراهان وی مایوس و با دست خالی عقب نشینی کردند و آنان که از حمله به نجف طرفی نبسته بودند دیوانه وار به کربلا یورش بردند و به قتل و غارت مردم پرداختند؛ این در حالی بود که جمعیت کربلا بیش از نجف بود. تا آنکه پس از مدتی تعلیم عقیدتی ابن وهاب که بر اساس عقاید تند ابن حنبل و ابن تیمیه شکل گرفته بود از طرف دولت عثمانی نیز تحمل نشد و نیروهای محمدعلی پاشا به دستور سلطان عثمانی و با تحریک و تشویق فتحعلی شاه قاجار عبدالله بن سعود را سرکوب کردند. به دنبال انعقاد قرارداد صلح بین ایران و عثمانی با وساطت شیخ موسی کاشف الغطا و سرکوبی وهابیون از طرف دیگر آرامش نسبی در عراق حکمفرما شد و زمینه برای کار و تلاش علمی فراهم گردید و سیل عظیم مردم ایران برای زیارت عتبات مقدسه و پرداخت وجوهات شرعی به حوزه ی علمیه نجف، رونقی دوباره یافت.

ب) منازعه ی اخباریون و اصولیون

در این دوره جهان اسلام شاهد منازعه ی جدی بین مکتب اصولی و مکتب اخباری بود که با عنایت به علم و شخصیت ممتاز مرحوم وحید بهبهانی و شاگردان مبرز ایشان مثل کاشف الغطا، میرزای قمی و دیگران، بساط علمی آنها بر چیده شد و چون اخباری ها درصدد برآمدن با توسل به قدرت سیاسی پادشاهان، مبانی اخباری گری را تحکیم کنند؛ فقها نیز با تمسک به همین حربه، نقشه ی اخباری ها را خنثی نمودند. در این قضیه، سفر میرزاحمد نیشابوری اخباری به ایران و استقرار در دربار فتحعلی شاه و در پی آن ارسال رساله ی «کتاب کاشف الغطا» از سوی شیخ جعفر کاشف الغطا به دربار سلطان برای خنثی نمودن تبلیغات رقیب اخباری خود و پیروز شدن مکتب اصولی در برابر اخباری گری، از نکات جالب تاریخ است. شاید عناصری از اخباریون، در پی شکست از اصولیون که در زمان خود فتوای قتل میرزا محمد و تکه تکه کردن بدن وی را در برداشت - آگاهانه و یا ناآگاهانه در جستجوی راه و طریقی جدید برای مخالفت بودند و شاید بتوان پس از این تلاش، و در ادامه ی این راه، اشخاصی مثل شیخ احمد احسائی و پس از او سید رشتی را مشاهده کرد که فرقه ی جدیدی به نام فرقه ی شیخیه را ایجاد کردند و به همین نام هم معروف شدند و بعدها فرقه های دیگری هم از درون این افکار رشد و نمو پیدا کردند که از آن جمله ظهور سید علی محمد شیرازی مشهور به باب، و بعدها نمونه ی پیشرفته ی آن در میرزا حسین علی نوری مشهور به بها است که موجب فراموشی فرقه ی بابیه و جایگزینی فرقه ی بهائیه شد.

ج) ظهور فرقه ی شیخیه

عده ای از فضایی نجف بعضی از رساله های سید کاظم رشتی، شاگرد شیخ احمد احسائی را - که فرقه ی شیخیه به او منسوب است (متولد ۱۲۱۳ ق و متوفی ۱۲۵۹) و از ظاهر آنها کفر بر می آمد - به محضر شیخ علی فرزند شیخ جعفر کاشف الغطا از معاصران صاحب جواهر آوردند و از شیخ علی خواستند که فتوا به کفر او بدهد،

ولی او امتناع کرد و گفت: مسئله ی ریختن خون مسلمانان نزد من بسیار بزرگ است و حفظ خون مسلمانان از اهم واجبات است. و چون این جمع چنین دیدند به نزد صاحب جواهر رفتند و صاحب جواهر، حکم به کفر سید کاظم رشتی و طرفداران او داد و جمیع نوشته های او را بعد از برداشتن آیات و روایات سوزاندند؛ وقتی به شیخ علی گفتند: اگر صاحب جواهر حکم به کفر او کند شما چه می کنی؟ وی گفت: حکم او را تأیید می کنم.

وفات صاحب جواهر

وی در روز اول شعبان سال ۱۲۶۶ دعوت حق را لبیک گفت؛ وی در مقبره ای که برای خود آماده کرده بود در کنار مسجدی که در آن اقامه ی جماعت و تدریس می نمود دفن شد. مزار مطهرش در محله ی عماره از محلات معروف نجف با گنبد و بارگاهی رفیع، محل زیارت دوستداران علم، تقوا و اهل بیت است.

اندیشه سیاسی صاحب جواهر

حکومت مطلوب

از قرن دهم با رسمیت یافتن مذهب شیعه در ایران - که خود معلول تغییر بافت فرهنگی مردم و تبدیل شیعه به اکثریت بود - فقها از قدرت و اقتدار نسبی در دستگاه حکومت برخوردار شدند و تقیه را که زمانی سر لوحه ی کارشان بود از جلوی چشم برداشتند و شروع به تدوین متونی در باب جامعه ی آرمانی شیعه در عصر غیبت کردند. از جمله ی اولین کسانی که آغازین گام را از لحاظ نظری و عملی برای تحقق این جامعه آرمانی برداشت محقق کرکی است. چنانچه صاحب جواهر در باب ولایت فقیه از قول ایشان می فرماید:

«اصحاب ما اتفاق دارند که فقیه عادل، امین و جامع شرایط فتوا که از وی در احکام شرعیه به مجتهد تعبیر می شود، در تمام مواردی که نیابت پذیر باشد از جانب ائمه ی هدی در عصر غیبت نیابت دارد- جواهرالکلام جلد ۲۲ صفحه ۳۹۶».

هوای

گر چه اهتمام به تبیین نظام آرمانی سیاسی شیعه در قرن یازدهم تا سیزدهم هجری با غلبه ی اخباری گری کاسته شد، اما با افول این گروه، شاگردان وحید بهبهانی، از جمله ملااحمد نراقی در «عوائد الایام» و محمد حسن نجفی در «جواهر الکلام»، به تدوین نظریه ی ولایت فقیه به عنوان حکومت آرمانی شیعه در عصر غیبت پرداختند. البته نکته ی قابل تأمل این است که این فقها گرچه گام های اساسی در این باب برداشتند، اما اعمال این ولایت را موقوف به زمان بسط ید فقیه و عدم وجود مانعی به نام سلطان جائر دانستند؛ به این معنا که در صورت قبض ید فقیه به دلیل ضرورت پذیرش وضعیت موجود و رعایت تقیه، امور جامعه به والی جائر سپرده شود و در صورت بسط ید و تمکن و قدرت فقیه، امور جامعه باید به وی واگذار گردد:

«اگر شارع مرسوم الید بود، خراج به والی مسلمانان پرده می شود و گر نه به سبب مقتضیات تقیه، خراج به حاکم جائر دفع می شود؛ پس اگر مقتضیات تقیه در بعضی از زمان ها و مکانها، هر چند در مورد بعضی از خراج ها وجود نداشت. خراج به حاکمی که در زمان غیبت از جانب ائمه منصوب باشد پرداخت می شود - جواهرالکلام جلد ۲۲ صفحه ۱۹۵».

ایشان همین طور در کتاب «نجات العباد» در این باره می فرمایند:

«همان طور قول به عدم سقوط سهم عاملان و جمع آورندگان زکات در زمان غیبت با وجود بسط ید فقیه (نایب امام زمان در عصر غیبت) در بعضی مناطق، قوی به نظر می رسد»

نکته ی حائز اهمیت در اینجا این است که مراد از ترتب آن نیست که فقیه برای اعمال ولایت خود کاری نکند و منتظر قضا و قدر باشد که اگر دست روزگار حاکم جائر را از منصب ظلمش خلع کرد نوبت ولایت به ولی فقیه برسد، بلکه همچنان که پذیرش اصل ولایت برفقیه واجب و لازم است، مقدمات تحصیل و ایجاد آن هم بر فقیه لازم است.

انواع حکومت

در «جواهرالکلام» اصطلاحات متعدد و متفاوتی برای بیان نوع حکومت به کار رفته است، مانند سلطان، حاکم و والی؛ البته در بادی نظر، همه ی این واژه ها به یک معنا به کار می رود، اما با توجه به اوصافی که صاحب جواهر برای هر یک از این عناوین ذکر کرده است می توان به تفاوت نوع حکومت های تحت این عناوین پی برد. با

وجود فراوانی اوصاف و کثرت نوع حکومت ها از دیدگاه جواهر، آنها را در چهار دسته ی عمده می توان جمع بندی کرد: در زیر به تبیین هر یک از آنها می پردازیم:

الف) حکومت سلطان حق

بر اساس تلقی عام اندیشمندان شیعه، فقها و از جمله صاحب جواهر، حق حاکمیت از آن خداوند است که به پیامبر - صلی الله علیه و آله وسلم - و ائمه علیهم السلام - واگذار کرده است. و این حق در عصر حاضر از آن امام معصوم غایب (ع) است و هر حکومت دیگری در عرض آن، باطل و از مصادیق غصب محسوب می شود. بنابراین، امامان معصوم (ع) از مصادیق اولوالامر هستند و خداوند اطاعت آنها را واجب شمرده و آنان را حجت خود بر مردم قرار داده است.

ب) سلطان جائز موافق

از نظر صاحب جواهر پس از طولانی شدن غیبت امام زمان (عج) و ناامیدی از ظهور آن حضرت در آینده ی نزدیک و نیز پس از دستیابی سلاطین شیعه به حکومت، فقها ضمن حفظ آرمان اصیل انحصار حاکمیت در دست امام معصوم، سعی کردند. با روی آوردن به سلاطین شیعه، بسیاری از احکام مسکوت مانده ی شیعه را که جز در سایه ی حکومت اجرا نمی شود اجرا کنند؛ از این رو، اطاعت از حاکمانی را که به غصب، متصدی امر حکومت شدند و در بعضی موارد از باب تقیه و در موارد دیگر به دلیل مصلحت جایز دانستند. چنین حاکمانی گرچه حکام عادل و سلطان عادل نیستند و جائز قلمداد می شوند، اما حکومت جائز موافق به شمار می آید که اطاعت از آنها جایز است. در زمان صاحب جواهر تعامل با سلاطین بدان سو رفت که فقها علی رغم اینکه حق حاکمیت را در انحصار امام معصوم می دانستند، برای خود نیز به نیابت از امام زمان به عنوان ولی فقیه و مستقل از حکومت های وقت، حق حاکمیت قائل بودند؛ بدین معنا که خود مقولات شرعی را عهده دار بودند و امور عرفی، امنیت و سیاست را بر عهده ی پادشاهان نهاده بودند و در واقع دوآلیسم «سلطنت - ولایت» زمام جامعه شیعه را عهده دار بود. البته این تعامل تا زمانی است که گامی از مسیر حق فراتر نهاده باشند؛ بنابراین، قبول و تصدی ولایت از جانب این حاکمان اگر برای کار حرامی باشد، قطعاً این ولایت حرام بوده و قبول آن به هیچ وجه جایز نیست.

ج) سلطان جائز مخالف

صاحب جواهر به دلیل وجود حکومت های شیعه ی باثباتی چون صفویه و قاجاریه، بحث از حکام جائز مخالف را کمتر مورد عنایت و اهتمام قرار داده و عمده ی بحث ها را درباره ی سلاطین شیعه آورده است. ایشان تقابل بین این دو حکومت را در مکاسب محرمة مورد بحث قرار داده است و در بحث حرمت کمک به ظالمان در فعل حرام می گوید:

«کمک به ظالمان، به قصد تلاش در بلندی مرتبه ی آنها و حصول اقتدار آنها بر مردم و قصد زیاده کردن سیاهی لشکر و تقویت سلطنت آنها بدون شک حرام است، زیرا مثل اعانت بر ظلم است، بلکه خود اعانت بر ظلم است؛ اما غیر این چیزها مثل خیاطی لباس یا خانه ساختن برایشان که فی نفسه مباح هستند و قصد تقویت سلطنت و اعتلای رتبه ی آنها را ندارد ظاهرهً جایز است، گرچه خالی از کراهت نیست مادامی که ضرورتی مثل تقیه ما را بدان نکشاند. همانا نزدیکی به این سلاطین در مظان هلاک و نابودی است. تمامی این مطالب درباب سلاطین ظالم و مخالف بود.»

چنانچه از عبارت فوق برمی آید، صاحب جواهر صرف انجام مباحات در خدمت سلاطین غیر شیعه بدون قصد و حب بقای آنها را از مصادیق مکروهات دانسته و تقرب به آنان را از اساس در مظان نابودی و هلاکت فرض کرده است. ایشان در برابر این نوع حکومت، سلاطین شیعه را قرار داده است که کمک به آنها در امور مباح کراهت ندارد و حب بقای آنها نیز به هیچ وجه حرام نیست، بلکه بقای این سلاطین را فی الجمله موجب قوت و عزت جامعه ی شیعه دانسته است.

د) ولایت فقیه

از مسائل عمده ای که صاحب جواهر بسیار به آن پرداخته و در ابواب مختلف «جواهر الکلام» مورد اهتمام قرار داده، مسئله ی ولایت فقیه است. ایشان گر چه باب مستقلی به این موضوع اختصاص نداده، اما آن را در جای جای جواهر تبیین و بررسی کرده است. نظام ولایت فقیه به نیابت از امام زمان (عج) و در زمان بسط ید فقیه و

نبود سلطنت جائز شکل می گیرد. توضیح مفصل در این خصوص خواهد آمد.

شایان ذکر است که در «جواهرالکلام» در نام گذاری حکومت ها از عناوین مختلفی چون سلطان وقت، والی مسلمین، سلطان متغلب، والی جائز، امام مسلمین، حاکم علی العباد، حاکم جور، حاکم مسلمین، سلطان عدل و سلطان ظالم استفاده شده است. تأمل در هر کدام از اینها ما را به یکی از حکومت های چهارگانه ی سلطان حق، سلطان جائز موافق، سلطان جائز مخالف و ولایت فقیه رهنمون می سازد.

حکومت مطلوب (آرمانی)

در بحث از تشکیل حکومت و نظام سیاسی، لازم است ویژگی و مؤلفه های تشکیل دهنده ی آن نیز مورد بررسی قرار گیرد؛ به این معنا که باید مباحثی چون خاستگاه مشروعیت، شرایط حاکم و دایره ی اختیارات او، اهداف و آرمان های آن در این زمینه تبیین شود؛ در اینجا برخی از این عناصر را بررسی می کنیم.

خاستگاه مشروعیت

شیعیان و اندیشمندان شیعه براساس اعتقاداتشان همچون آیه ی شریفه ی «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»، اطاعت از امام معصوم را در طول اطاعت از پیامبر - صلی الله علیه وآله وسلم - و خداوند تعالی قلمداد کرده اند و تنها حکومت وی را بر جامعه ی شیعه مشروع دانسته اند و خاستگاه و ملاک مشروعیت وی را نیز در نصب از جانب خداوند می دانند. بنابراین، امامان که از حق حاکمیت مطلق برخوردارند می توانند این منصب را در زمانی به دیگران بسپارند و تصدی این منصب بدون اذن امام معصوم، غصب و غیر مشروع خواهد بود:

«از عقل و نقل پیدا است که منصب حاکمیت از آن آنها و ولایت امر مال آنهاست و اختیار مطلق در این باب نیز به آنها بر می گردد؛ بنابراین، کسی بدون اذن آنها نمی تواند در ولایات داخل شود و متصدی امور گردد جواهرالکلام - جلد ۲۲ صفحه ۱۵۷»

هولاء

از نظر صاحب جواهر کسی می تواند به حکومت دیگران مشروعیت ببخشد که خود دارای مشروعیت باشد؛ چون حق حاکمیت بر مردم از مواردی است که در انحصار ائمه ی معصومین (ع) است و آنان در این باره از مشروعیت کامل برخوردارند؛ از این رو، این منصب خود را در برخی موارد به دیگران واگذار کرده اند و آنها را مجاز به حکومت بر مردم دانسته اند و این همان مشروعیت بخشی به فقها از جانب امامان در تصدی امور شیعیان در عصر غیبت است. از نظر صاحب جواهر مناصب قضاوت و حکومت از وظایف و اختیارات امام معصوم (ع) است؛ و اگر کس دیگری بخواهد متصدی آن بشود و در این کار مشروعیت نیز داشته باشد باید از سوی امام - که این منصب از مختصات ایشان است - مأذون باشد. با توجه به اینکه این منصب از کارویژه های امام معصوم بوده و ایشان نیز در قید حیات هستند، تنها معیاری که برای مشروعیت حاکم اسلامی در عصر غیبت فرض می شود اجازه ای است که به دیگران در این امر اعطا می کند. ایشان با این اذن افرادی را که طبق معیارهای خاص شایستگی تصدی این امر و نیابت از ایشان را در بین شیعیان داشته باشند برای ولایت و سرپرستی امور جامعه ی شیعه منصوب می کند و نصب از جانب ایشان، خود خاستگاه مشروعیت و سند حقانیت حاکمیت وی در جامعه شمرده می شود. قضیه ی انتصاب الهی فقیه به اندازه ای از اهمیت برخوردار است که صاحب جواهر از روایت (توقیع) امام زمان (عج) تعبیر به روایت نصب و انتصاب می نماید:

«اتلاق ادله ی حکومتش به ویژه روایت نصب که از امام زمان وارد شده، آنها را از مصادیق اولی الامر قرار می دهد که خداوند اطاعت از آنها را واجب کرده است - جواهرالکلام جلد ۱۵ صفحه ۴۲۲».

در نظر صاحب جواهر بر اساس روایت مقبوله ی عمر بن حفصه از جانب امام معصوم، عام بوده و مخصوص زمان خاصی نیست؛ حتی شامل زمان هایی که امام غایب بوده و توانایی انتصاب مستقیم را ندارد هم می شود و لذا این انتصاب برای فقهای متأخر نیز کافی است و نیاز به نصب مجدد ندارد:

«ظاهر سخن امام (ع) که فرمود: فانی قد جعلته این است که انتصاب از جانب ایشان محقق شده است، بلکه ظاهر این است که انتصاب امام عام بوده و شامل زمانهایی که امام در زمان غیبت قادر بر انتصاب نیست هم می شود؛ بنابراین، برای زمان های متأخر نیز به انتصاب مجدد ندارد - جواهرالکلام جلد ۱۱ صفحه ۱۹۰».

بلکه ایشان برای زمان های متأخر نیز انتصاب را بر اساس توقیع مبارک حضرت حجت (عج) کافی دانسته است: «انتصاب از جانب امام زمان در این فرض هم محقق است، چنانچه اسحاق بن یعقوب از امام زمان روایت کرده

است که آن حضرت در جواب نامه ی وی فرموده است: و اما حوادثی که واقع خواهد شد شما در آن حوادث به راویان حدیث ما مراجعه نمایید که آنها حجت من بر شما و من حجت خدا بر شما هستم- جواهر الکلام جلد ۱۵ صفحه ۴۲۲».

صاحب جواهر در این مضمون به همین روایت اکتفا ننموده، بلکه جماع قولی و عملی بر اساس مفاد آن را نیز ضمیمه نموده است و در نهایت، ضمن انکار بر فاضل هندی که انتصاب از جانب امام زمان را انکار کرده است، این انکار را حمل بر عدم مشاهده ی این روایت از جانب ایشان کرده است. بنابراین، در نظام سیاسی مطلوب شیعه (ولایت فقیه)، هرم قدرت از رأس به قاعده تقسیم می شود و مشروعیت بخشی به نظام سیاسی از بالا به پایین صورت می پذیرد؛ به این معنا که مشروعیت نظام سیاسی در آغاز به مشروعیت ولایت فقیه برمی گردد که او نیز مشروعیت خود را از مقام بالاتر از خود اخذ می کند؛ از این رو، همان طور که امام معصوم هیچ گاه مشروعیت خود را وامدار اقبال مردم نیست، ولایت فقیه نیز مشروعیت خویش را متضمن اقبال مردم به خود نمی داند:

«و در هر حال هیچ اشکالی در صحت حکم و قضاوت فقیه جامع شرایط نیست، چون او منصوب از جانب ائمه است - جواهر الکلام جلد ۳۴ صفحه ۵۵»

ادله ی مشروعیت

صاحب جواهر ادله ای را که به نظام ولایت فقیه مشروعیت می بخشد به دو قسم تقسیم کرده است: ۱. ادله ی عقلی که در بحث «ضرورت حکومت دینی» گذشت؛ ۲. ادله ی نقلی. ایشان در مجلدات و ابواب متعدد «جواهر» به روایاتی برای اثبات اصل ولایت فقیه استناد کرده است که از مهم ترین آنها می توان به کتاب امر به معروف (جلد ۲۱)، کتاب القضاء (جلد ۴۰) و کتاب الزکاه (جلد ۱۵) و کتاب الصلاه (جلد ۱۱) اشاره کرد. مقبوله ی عمر بن حنظله، روایت ابی خدیجه اول و دوم، توقیع تشریف، صحیح ابن بصیر و روایت بوم ابن بصیر از جمله روایاتی است که مرحوم صاحب جواهر به آنها استناد کرده است.

شکل حکومت

در نظام ولایت فقیه گرچه حاکم و حکومت از ناحیه ی خداوند کسب اعتبار و مشروعیت می کند، اما این رابطه فقط تا محدوده ی قانونیت بوده و حق تصدی امور را بر عهده ی او می گذارد؛ ولی مشروعیت الهی حاکمیت فعلی را برای وی ثابت نمی کند و او به اقبال و پشتیبانی مردم نیازمند است. به عبارت دیگر، هر چند فقها مثل امامان معصوم از حقانیت مطلق برای تصدی امر حکومت برخوردار بودند، لیکن تا وقتی که اقبال و حمایت مردم از آنها نباشد، صرف حقانیت، موجب ایجاد حکومتی در جامعه نمی شود؛ زیرا حکومت مقوله ی یک سویه ای نیست که فقط به حاکم و اوامر وی خلاصه شود، بلکه امان حکومت از یک سو نیازمند نظام حکومتی است و از سوی دیگر، محتاج ملت و مردم است.

«جایز است برای فقهای آگاه اقامه ی حدود در زمان غیبت امام معصوم؛ و واجب است بر مردم که وی را در این قضیه کمک کنند، همچنان که واجب است کمک کردن مردم به امام معصوم».

این نظام به گونه ای است که مشروعیت خود را از خداوند و مقبولیت خود را از حمایت مردمی اخذ می کند. البته مردم نیز باید تا وقتی از این حاکم حمایت کنند که وی پای از طریق حق و حقیقت فراتر ننهد باشد و الا دیگر حمایت مردم از وی جایز نخواهد بود:

«واجب است بر مؤمنان کمک کردن و تمکین به وی تا وقتی که او از حق تعدی و تجاوز نکرده باشد که اگر از حق تجاوز کند، نه او مجاز است به قیام به این قضیه و نه کسی مجاز به کمک به اوست. عموم شیعیان مأمر شدند که به فقها تا وقتی که در سیرحقیقت گام بر می دارند کمک کنند».

در نظام آرمانی شیعه، قانون از جانب خداوند وضع می شود و حاکم نیز به نصب عام امام معصوم که به فقها تعلق می گیرد تعیین می گردد و در این دو مسئله خواست مردم هیچ نقشی در مشروعیت و عدم مشروعیت ایفا نمی کند؛ اما در مرحله ی اعمال حاکمیت و به فعلیت رسیدن آن، مردم نقش اساسی دارند.





روایت هشتم

زہرا خوش چشم

محقق نراقی، اولین فقیہی است کہ رسالہ ای مستقل ویژہ این موضوع (ولایت فقیہ) نوشتہ. او در کتاب گران سنگ خود «عوائد الایام» یک عائدہ را بہ ولایت فقیہ اختصاص داد و زوایای این اندیشہ را بہ گونه ای منسجم بہ بحث گذاشت. پس از نراقی، تحولی بزرگی در فقہ سیاسی شیعہ بہ عمل آمد. بسیاری از فقہا با طرح «ولایت فقیہ» مباحث سیاسی را بر محور این اصل قرار دادہ و مسائل حکومتی را بہ گونه ای مستقل در این مبحث بہ بحث گذاشتند. دیدگاہ ہای نراقی و امام خمینی (رہ) نزدیک ترین دیدگاہ ہا در مقولہ ولایت مطلقہ فقیہ بہ یکدیگر است. آن دو بزرگوار، در اصل نظریہ و قلمرو اختیارات حاکم اسلامی یکسان می اندیشند. علامہ نراقی، ہر چند ولایت فقیہ را در فرہنگ دینی احیا کرد، ولی بہ جہت فراہم نبودن زمینہ، توفیق عملی کردن آن را نیافت. برای نخستین بار با پیروزی انقلاب اسلامی، این نظریہ، تجسم و حیاتی عینی و عملی یافت و در متن جامعہ بہ تمام آشکار شد

ملا
احمد
نراقی

آغاز زندگی

وی در چهاردهم جمادی الثانی، در عهد سلطنت کریم خان زند در سال ۱۱۸۵ ق در خاندان علم و فضیلت در نراق دیده به جهان گشود. دوران نوجوانی و جوانی را در شهر کاشان و در محضر پدر بزرگوارش محقق نراقی (م ۱۲۰۹ ق) گذراند. وی درباره پدرش غالباً عبارت (من الیه فی جمیع العلوم استادی) را بکار برده است. از همان ابتدا با استعداد قوی و همت عالی و ذهن توانایی که داشت بسرعت مدارج علمی را طی نموده و خود شروع به تدریس معالم و مطول نمود.

نراقی در حالیکه در سال ۱۲۰۵ به درجه اجتهاد نائل شده بود همراه پدر بزرگوارش به عتبات عالیات مشرف و مراتب عالی تحصیلات حوزوی را در آنجا می‌گذراند.

در آنجا از محضر بزرگانی همچون سید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ ق) سید علی طباطبائی، صاحب الریاض (م ۱۲۳۱ ق)، سید مهدی شهرستانی (م ۱۲۱۶ ق)، شیخ محمد جعفر نجفی (م ۱۲۲۸ ق)، استفاده‌های وافری برده و به تدریس، تحقیق و تألیف می‌پردازد. هنوز بیش از چهار سال از اقامت وی در نجف اشرف نمی‌گذشت که به خاطر وفات پدر بزرگوارش در سال ۱۲۰۹ ق بناچار به کاشان باز می‌گردد و به جای پدرش مسؤولیت اداره حوزه علمیه، تدریس و خدمت به مردم آن سامان را به عهده می‌گیرد. نراقی در عهد قاجاریه و در دوران پادشاهی فتحعلی شاه قاجار می‌زیسته و روس‌ها قسمتی از نواحی شمالی ایران را اشغال کرده و به بدترین وضع با اهالی آنجا رفتار می‌کردند.

نراقی در ۲۳ ربیع‌الثانی سال ۱۲۴۵ ق در اثر وبایی که نراق و کاشان و اطراف آن را فرا گرفته بود چشم از جهان فرو بست. پیکر او را به نجف اشرف منتقل نموده و پشت سر مبارک علی بن ابی طالب (ع) و در کنار قبر پدرش به خاک سپردند.

اندیشه سیاسی

اندیشه نیابت و ولایت فقیه ریشه در اعماق منابع روایی و فقهی شیعه دارد. در روزگار حضور که امامان معصوم (ع) حکومت را در دست نداشتند، عالمان و فقیهان شیعه را به تشکیل دولت در دولت تشویق و شیعیان را در کارهای حکومتی به آنان ارجاع می‌دادند و از مراجعه به حاکمان ستم و کارگزاران آنها باز می‌داشتند.

ولایت فقیه، در روزگار غیبت، به دو گونه طرح شده است: بسیاری از فقهای پیشین به گونه ای مستقل به این مقوله نپرداخته اند. این بزرگواران در ضمن کتاب های فقهی به مناسبت های گوناگون، هر جا به موضوع ولایت فقیه و اختیارات او در روزگار غیبت مرتبط می شده، از آن بحث کرده اند. برخی دیگر از فقهای شیعه، چون ملا احمد نراقی به گونه ای مستقل، ولایت فقیه و مسائل مربوط به آن را به بحث گذاشته اند.

محقق نراقی، اولین فقیهی است که رساله ای مستقل ویژه این موضوع نوشته. او در کتاب گران سنگ خود «عوائد الایام» یک عائده را به ولایت فقیه اختصاص داد و زوایای این اندیشه را به گونه ای منسجم به بحث گذاشت. پس از نراقی، تحولی بزرگی در فقه سیاسی شیعه به عمل آمد. بسیاری از فقها با طرح «ولایت فقیه» مباحث سیاسی را بر محور این اصل قرار داده و مسائل حکومتی را به گونه ای مستقل در این مبحث به بحث گذاشتند. امام خمینی نیز در چندین جا به سخنان نراقی اشاره می کنند، از جمله درباره اصالت و پیشینه ولایت فقیه می نویسد:

«موضوع ولایت فقیه، چیز تازه ای نیست که ما آورده باشیم، بلکه این مسأله از اوّل مورد بحث بوده است. حکم میرزای شیرازی در تحریم تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب الاتّباع بود... مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی که حکم جهاد دادند - البته اسم آن دفاع بود و همه علما تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. به طوری که نقل کرده اند مرحوم کاشف الغطاء بسیاری از این مطالب را فرموده اند... از متأخرین، مرحوم نراقی، همه شئون رسول الله را برای فقها ثابت می دانند. آقای نائینی نیز می فرمایند: «این مطلب از مقوله عمر بن حنظله استفاده می شود. در هر حال، مسأله تازگی ندارد. ما فقط موضوع را بیش تر مورد بررسی قرار دادیم»

علاّمه نراقی، هر چند ولایت فقیه را در فرهنگ دینی احیا کرد، ولی به جهت فراهم نبودن زمینه، توفیق عملی کردن آن را نیافت. برای نخستین بار با پیروزی انقلاب اسلامی، این نظریه، تجسم و حیات عینی و عملی یافت

و در متن جامعه به تمام آشکار شد. برخی از نویسندگان به عنوان ستایش از نراقی، و برخی دیگر به عنوان بی ریشه نشان دادن مسأله ولایت فقیه، آن را امری جدید در تاریخ اندیشه اسلامی دانسته اند که برای نخستین بار، ملا احمد نراقی به طرح آن پرداخته است.

مخالفان حکومت دینی، در خارج و داخل در تلاشی هماهنگ از «مستحدث» بودن نظریه ولایت فقیه سخن گفته اند. به عنوان نمونه، حائری یزدی در کتاب «حکمت و حکومت» با شماری از نویسندگان داخلی و خارجی هم نوا شده، ولایت فقیه را مسأله ای «مستحدث» دانسته که نراقی به ابتکار آن پرداخته است.

برخی دیگر، انکار پیشینه ولایت فقیه را به مصلحت خود ندیده، به توجیه آن پرداخته و گفته اند: «فقههای شیعه تا زمان نراقی، بحث ولایت را به معنای مدیریت سیاسی مطرح نکرده اند. نخستین کسی که ولایت فقیه را به این معنی به کار برد، مرحوم نراقی بود. بنابراین، ولایت فقیه، به معنای «زعامت سیاسی» و «مدیریت اجتماعی فقیه» از این زمان آغاز می شود. در نتیجه عمر نظریه ولایت فقیه، کمتر از دو قرن است.»

نظریه ولایت فقیه، نظریه جدیدی نیست که از سوی نراقی طرح شده باشد. این اندیشه ریشه در اعماق اسلام و فقه شیعه دارد. محقق نراقی، در چند جا از رساله خود، به قدمت و پیشینه آن اشاره کرده است. نراقی، به هنگام بحث از قلمرو ولایت فقیه و استدلال برای این که همه اختیارات و مسئولیت های پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) در امور حکومتی، به فقها واگذار شده است می نویسد:

«دلیل بر این که قلمرو حکومت فقیه، بسان اختیارات پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) است، دو چیز می باشد: مقتضای ظاهر اجماع است، چرا که بسیاری از فقها به آن تصریح کرده اند. به گونه ای که از سخنان آنان فهمیده می شود عموم ولایت، نزد آنان از مسلمات بوده است. (دلیل دوم) روایات نوزده گانه ای است که به روشنی بر این مطلب دلالت دارند.»

نراقی در سخنان یادشده، نه تنها به قدمت و پیشینه ولایت فقیه به معنای مدیریت سیاسی و اجتماعی اشاره می کند که ادعا دارد بسیاری از اصحاب و فقها برای چنین ولایتی به اجماع استناد کرده اند. برای مثال جواد بن محمد حسینی عاملی فقها را نایب و منصوب از سوی امام زمان(ع) می داند:

«فقیه از سوی صاحب امر (عج) منصوب شده است. بر این مطلب، عقل و اجماع و اخبار دلالت دارند.»
 یاشاگرد مشهور نراقی، شیخ مرتضی انصاری، هر چند در کتاب مکاسب خود، همانند استادش قلمرو ولایت فقیه را گسترده نمی داند، اما تصریح می کند که ولایت فقیه از فتاوای مشهور فقههای شیعه است:
 «همان گونه که آقا جمال خوانساری در باب خمس اعتراف کرده که میان فقها قول به نیابت فقیه از امام(ع) مشهور است.»

شیخ محمد حسن نجفی، معروف به صاحب جواهر نیز در بسیاری از ابواب فقهی، از ولایت عامه فقیه سخن گفته است، از جمله:

«از عمل و فتوای اصحاب در دیگر باب های فقه، عمومی بودن ولایت فقیه استفاده می شود، بلکه شاید از نظرگاه آنان، ولایت عامه فقیه از مسلمات و ضروریات باشد.»

باتوجه به آنچه گفته شد مشخص میشود که نراقی نخستین کسی نیست که درباره ولایت فقیه، سخن به میان آورده و یا آن را در باب امور سیاسی و اجتماعی بررسی کرده است.

علل رویکرد نراقی به تئوری ولایت فقیه

چرا فقههای شیعه، پیش از نراقی، به گونه ای گسترده از ولایت فقیه بحث نکرده اند؟ چرا نراقی از شیوه فقههای گذشته عدول کرد و به شرح درباره ولایت فقیه پرداخت؟

در پاسخ به این سوالات باید گفت، فقههای شیعه به دلایل گوناگون به تفصیل از ولایت فقیه بحث نکرده اند، از جمله وجود حکومت های ستم و مخالف شیعه سبب شده که فقههای شیعه در طرح دیدگاه های خود آزادی نداشته باشند، به ویژه دیدگاه هایی که به روشنی نفی حکومت آنان را در پی داشت. افزون بر این، با برخورد های سختی که حاکمان ستم با شیعیان و عالمان آنها داشتند و جو و فضایی که به وجود آمده بود و در بیشتر مقاطع این اوضاع بود، فقههای شیعه از برپایی حکومت اسلامی نا امید بودند و عملاً امکان به دست گرفتن قدرت و

برپایی حکومت دینی مطلوب را بسیار دور از دسترس می دانستند. چرا که در بهترین وضع اجتماعی مثل روزگار اقتدار حاکمان آل بویه و ضعف عباسیان، شیخ مفید، مورد آزار و تهدید قرار می گیرد.

ولی در روزگار قاجار با ازدیاد قدرت اجتماعی فقها و آگاهی نسبی مردم نسبت به عقاید واحکام شیعه و جو عمومی در پیروی از فقیهان، زمینه را برای ارائه طرح تفصیلی ولایت فقیه فراهم ساخت. در برابر فقههای بزرگ شیعه در آن روزگار، چون کاشف الغطاء، میرزای قمی و نراقی، شماری از درباریان، شاعران و روحانیان کم مایه، از مشروعیت بی قید و شرط شاه قاجار سخن گفته و حتی شماری از آنان رساله هایی در این باره نگاشته بودند. طرح تفصیلی ولایت فقیه از سوی نراقی می تواند واکنش در برابر این گروه و این نوشته ها به شمار آید. نراقی با توجه به جو عمومی و نیاز زمان، مباحث آن را در رساله ای مستقل گردآورد. آن بزرگوار در مقدمه رساله اش همین مسأله را یکی از علل رویکرد خود به این بحث دانسته است همچنین یکی دیگر از اهداف نراقی، روشن کردن وظیفه فقها و مردم در روزگار غیبت بوده است.

رویکرد نراقی به ولایت فقیه از نگاه مخالفان:

شماری از نویسندگان علت طرح آن را از سوی نراقی حمایت و پشتیبانی از پادشاه وقت دانسته اند. بی شک نراقی، براساس برخی از مصالح و ضرورت ها در برخی از مقاطع از شاه قاجار تعریف و تمجید کرده است. اما آیا می توان گفت نراقی این رساله را برای تأیید و مشروعیت بخشی به شاه قاجار نگاشته است؟ بی تردید جواب منفی است، اگر هدف نراقی، مشروعیت بخشی به شاه قاجار از بُعد نظری بود، می توانست به شیوه برخی از نویسندگان درباری به آیاتی چون «أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أُولی الأمر منکم» استناد جوید و آن را بر شاه قاجار تطبیق کند، نه این که با نگارش رساله ولایت فقیه، فقیه را حاکم و زمامدار معرفی کند که نسبت به شاه قاجار حتی احتمال صدق این عنوان نمی رود.

برخی دیگر گفته اند، طرح ولایت فقیه به طور مشخص از دوران ملاً احمد نراقی آغاز شده است و شاید بتوان گفت که تجاوز روسیه تزاری به ایران و استمداد فتحعلی شاه از علما برای اعلام وجوب جهاد دفاعی و کمک به جبهه و جنگ در مرحوم نراقی این نیاز را به وجود آورد که در مورد نقش و سهم فقها اظهار نظر کند. این نویسندگان با شبهه دوم در صددند اصالت تئوری ولایت فقیه را خدشه دار نمایند، چرا که اینان با تحلیل های یاد شده، علت ارائه طرح ولایت فقیه را از سوی نراقی، جنگ ایران و روس دانسته اند. بنابراین اگر جنگی در کار نبود، این طرح ارائه نمی شد.

پاسخ به استمداد فتحعلی شاه و تئوری ولایت فقیه ارتباطی با هم ندارند، چرا که بسیاری از عالمان به استمداد فتحعلی شاه پاسخ گفتند و رساله جهادیه نگاشتند و در میدان جنگ حاضر شدند، حال آن که طرحی درباره ولایت فقیه ارائه ندادند.

بنابراین، تئوری ولایت فقیه نمی تواند به سبب استمداد فتحعلی شاه از فقها و نراقی نگاشته شده باشد. برخی دیگر نگارش رساله ولایت فقیه را در واکنش به شکست ایران در جنگ دوم ایران و روس دانسته اند. این طرح نمی تواند در واکنش به شکست در جنگ دوم ایران و روس باشد، چرا که این تئوری پیش از جنگ دوم و حتی پیش از آن که در عوائد الايام بیاید، در دیگر آثار نراقی از جمله معراج السعاده که به سال ۱۲۲۶ نگاشته شده، آمده است.

نراقی در معراج السعاده مصادیق زیر را از وظایف و اختیارات حاکم اسلامی شمرده است:

۱. اجرای عدالت و رعایت حقوق مردم و دفع ستم از عِرض و مال توده مردم.
۲. برقراری امنیت داخلی. نراقی از آن تعبیر به امنیت طرق و شوارع کرده است.
۳. پاسداری از مرزهای کشور در برابر دشمنان.
۴. امر معاد و معاش همه مردم، وابسته به حاکم است.

برخی دیگر از نویسندگان نا آگاه و یا مُغرض در خارج از کشور در تحلیل تئوری ولایت مطلقه فقیه از دنیاگرایی و قدرت طلبی فقیهان شیعه سخن گفته اند و طرح این تئوری و عنینت بخشیدن به آن را خروج از حریم دین شمرده اند.

در پاسخ به این شبهه می توان گفت: منش و روش زندگی فقههای شیعه از جمله نراقی و امام خمینی(ره) از این

گونه تهمت ها و تحلیل های ساده لوحانه و یا مزورانه، پاک و به دور است. چنین نسبت هایی با وضع گذشته و حال نسبت دهندگان تناسب دارد تا فقیهان بزرگوار شیعه، به ویژه آن زاهد وارسته و معلم اخلاق و شاعر عارف.

در پاسخ به پرسش سوم:

«چرا و چگونه این متفکر و فقیه بزرگ به ولایت عامه و مطلقه فقیه رسید؟»

سه پاسخ از سوی برخی نویسندگان ارائه شده است:

۱. نراقی فقیهی است متبحر و برجسته و تألیفات اصولی و فقهی او گواه متقن آن است. بنابراین، نظریه ویژه وی، در مورد ولایت فقیه، مستقیماً ناشی از شیوه استدلال صرفاً فقهی اوست.

۲. دومین پاسخ احتمالی این است که نظریه ولایت فقیه، ناشی از تفکر کلامی نراقی باشد. بر اساس این نظریه وجوب اطاعت از فقه، در مجرای وجوب اطاعت از امام است، زیرا که در زمان غیبت چاره ای جز بحث از لزوم شناخت حجت نداریم و این که او کیست. بنابراین، آنچه مهم است، شناخت حجت است و سپس تمامی اختیارات امام اصل را واجد خواهد بود.

۳. این نظریه در راستای چارچوبی ویژه و «منظومه تفکر» خاصی قرار دارد. منظومه ای که به گونه ای شایسته آمیخته از فکر یونانی و اندیشه مذهبی است، به همراه دست مایه ای غنی از ادراک اشراقی.

نویسنده یادشده، پس از نقد و رد دو پاسخ گذشته این پاسخ را می پسندد و می گوید: باور ما این است که اندیشه ولایت فقیه نراقی را می توان در قالب این منظومه فکری به گونه ای شایسته تحلیل کرد، که ارتباط آن با دیگر تألیفات وی لحاظ شده باشد. در این منظومه تفکر، عنصر دانش، جایگاه اساسی دارد.

درباره پاسخ سوم ایشان باید گفت که «ولایت مطلقه فقیه» یک اصطلاح فقهی است و نباید آن را با مسائل عرفانی و اشراقی خلط کرد. ولایت در عرفان و اشراق، ناظر به مرحله عالی کمال معنوی بنده در وصول به بالاترین مراتب قرب الهی است که منشأ تصرفات تکوینی و تشریعی می گردد، ولی در اصطلاح فقه، ولایت ناظر به یک امر اعتباری و از مقوله ریاست و مدیریت است. ظاهراً نویسنده محترم بین این دو خلط کرده است.

واقعاً انسان از برخی مطالب شگفت زده می شود. نویسنده یادشده با تکیه بر چه چیزی نظریه ولایت مطلقه را آمیخته ای از نظریه یونانی و مذهبی می داند؟ کدام یک از مباحث ولایت فقیه از تفکرات یونانی گرفته شده است؟ مشکل این نویسندگان آن است که اصالت اندیشه های فقهی سیاسی از جمله ولایت فقیه را نپذیرفته اند. از این رو به سخنان ناروایی گرفتار آمده اند. آیا استناد نراقی به روایات نوزده گانه و یا دلیل عقلی، گرفته شده از فکر یونانی است؟ برخی از نویسندگان درباره معراج السعاده گفته اند: اخلاقی که نراقی ارائه داده، آمیخته از تفکرات، یونانی و مذهبی است. نویسنده محترم آن مطلب را به نظریه ایشان در ولایت فقیه نیز سرایت داده اند. البته در همان باب نیز ما بر این عقیده ایم که مباحث معراج السعاده از لحاظ اصالت و ارزش و از حیث عمق و تأثیر قابل مقایسه با متون یونانی نیست.

اصولاً با توجه به ریشه های دینی، مباحث و متون بسیاری که در این باره در فرهنگ اسلامی داریم، نراقی نیازی به اقتباس از متون غربی و یونانی نمی دیده است. بنابراین، نظریه ولایت مطلقه فقیه و مطالب معراج السعاده، دارای اصالت دینی است و به هیچ روی نمی توان آن را برگرفته و یا آمیخته از فکر مذهبی و یونانی دانست.

افزون بر همه این ها چرا در مطلبی که نراقی به صراحت درباره آن اظهار نظر کرده، به سراغ احتمالات برویم و چیزهایی را به او نسبت دهیم که روح آن بزرگوار از آن بی خبر است؟! نراقی پس از آن که اختیارات حکومتی فقیه را همانند اختیارات پیامبر (ص) و امام (ع) می داند و از ولایت مطلقه فقیه سخن می گوید، به صراحت اعلام می کند که دلیل بر ولایت مطلقه فقیه، پس از اجماعی که بسیاری از علمای پیشین آن را نقل کرده اند، روایات نوزده گانه ای است که در ابتدای رساله آمد. آن بزرگوار در تحلیل عقلی روایات و دلالت آن بر ولایت مطلقه فقیه می نویسد:

«هر عالم و عامی می فهمد که اگر پیامبر (ص) به هنگام سفر به کسی بگوید: تو وارث، خلیفه و حجت من هستی و به جای من قرار داشته و مرجع همه امور می باشی، این بدیهی است که این شخص عهده دار همه چیزهایی است که برعهده پیامبر (ص) بوده است. مثل این که اگر حاکمی به هنگام مسافرت بگوید: فلانی جانشین و امین من است. آیا شکی باقی می ماند که او حق انجام هر کاری را که در اختیار سلطان بوده، دارا می باشد؟!»

تزاحم ولایت‌ها

در بحث «مشروعیت» نراقی و بسیاری از دیگر فقیهان، همه فقه‌های دارای شرایط را در روزگار غیبت، منصوب از سوی ائمه (ع) می‌دانند. بر این اساس هر یک از فقه‌های دارای شرایط دارای ولایت مستقل‌اند و هر کدام از آنان، حق اِعمال ولایت و حکم دارند. چنین نگرشی در هنگامی که حاکمیت از آن حاکمان ستم باشد و هر یک از فقیهان به اندازه توان و قدرت و نفوذ خود اِعمال ولایت کنند، در خور پذیرش است، ولی با تشکیل حکومت اسلامی، چگونه می‌توان چنین دیدگاهی را پذیرفت؟

بر همین اساس برخی پنداشته‌اند:

«ما از ولایت که حرف می‌زنیم، مثل این است که بگوییم در زمین خدایان متعدّد داشته باشیم. هیچ عُرف یا لغتی این گفته را از فاضل نراقی نخواهد پذیرفت که هر قاضی و داوری به همان دلیل که قاضی است، به همان دلیل و به همان معنی فرمانده ارتش پادشاه مملکت خواهد بود! لازمه این کلام آن است که هر کشوری به عدد قضات نشسته و ایستاده‌ای که دارد، پادشاهان و فرماندهان ارتش داشته باشد و باز به نظر فاضل نراقی، قاضی القضاات یعنی شاهنشاه، و شاهنشاه یعنی قاضی القضاات. این است نتیجه اجتهاد و قضاوت مرحوم فاضل نراقی و کسانی که پس از ایشان سخن فاضل نراقی را سند ولایت فقیه پنداشته و حکومت را که به معنای حکمت و تدبیر امور مملکتی است، از حقوق و مختصات فقیه دانسته‌اند.»

در بحث «مشروعیت»
نراقی و بسیاری از دیگر
فقیهان، همه فقه‌های
دارای شرایط را در
روزگار غیبت، منصوب از
سوی ائمه (ع) می‌دانند.
بر این اساس هر یک
از فقه‌های دارای شرایط
دارای ولایت مستقل‌اند
و هر کدام از آنان، حق
اعمال ولایت و حکم
دارند.

در پاسخ به پرسش یا شبهه یادشده می‌توان گفت که، اگر نصب فقیه بر مبنای دلیل عقلی پذیرفته شود، جایی برای این شبهه و یا پرسش باقی نمی‌ماند، چرا که براساس این مبنا عموم و شمولی در دلیل نصب وجود ندارد تا هر فقیه‌ی دارای ولایت باشد. حکومت و حاکم برای این است که در جامعه اختلاف و نزاع و هرج و مرج و نابسامانی نباشد.

امام (رضاع) در روایت فضل بن شاذان، که به عنوان نوزدهمین روایت مورد استناد نراقی قرار گرفته، حضور دو امام و اِعمال قدرت آنها را در یک زمان، مردود اعلام کرده است. بنابراین اگر در یک زمان دو یا چند نفر که دارای شرایط رهبری هستند، وجود داشته باشند، تنها یکی از آنها می‌تواند اِعمال قدرت کند و دیگران باید پیرو باشند. این قاعده حتی در روزگار حضور معصومان (ع) رعایت شده است. در عصر رسول خدا (ص) با حضور حضرت علی (ع) و در عصر علی (ع) با وجود امام حسن (ع) و در عصر امام حسن (ع) با وجود امام حسین (ع) این قاعده رعایت شد. این قاعده‌ای است مسلم، شواهد فراوانی می‌توان بر آن اقامه کرد. علاوه بر اینها، زمانی که نراقی به تحلیل عقلی روایات و مستندات ولایت مطلقه فقیه می‌پردازد، از نیابت و وراثت فرد سخن گفته، نه افراد.

اختیارات حاکم اسلامی

قلمرو حکومت حاکم از مسائلی است که در حوزه شریعت، آثار بسیاری را برجای می‌نهد. حوزه اختیارات حکومت می‌تواند ترسیم‌کننده انعطاف دینی در برابر نیازها و مصالح اجتماعی باشد. با توجه فوق، باید به مسأله اختیارات حکومت با دیدی ژرف‌تر و وسیع‌تر نگریست.

نقل دیدگاه‌ها

برای متفکران اسلامی، به ویژه آنهایی که بیشتر با مسائل سیاسی اسلام برخورد داشته‌اند، این پرسش مطرح بوده که شارع مقدس در چه محدوده‌ای به حاکم اختیار داده است؟

بیشتر فقیهان، دایره ولایت فقیه و اختیاراتی او را گسترده می‌دانند و با طرح نیابت و وراثت فقیه از معصومان (ع) بر این باورند که در هر موردی آن بزرگواران ولایت داشته‌اند، ولی فقیه و حاکم اسلامی نیز در روزگار غیبت ولایت دارد. این دیدگاه میان فقه‌های شیعه مشهور است، بلکه بسیاری از فقها بر آن ادعای اجماع کرده و آن را از

مسلمات فقه شیعہ دانسته اند. در برابر این دیدگاه برخی اخیراً گفته اند: فقیہ تنها مجاز به تصرف در امور حسبیہ است، ولی ولایت بر انجام آن امور را ندارد.

برخی اندک از فقیهان ولایت فقیہ را به مواردی خاص همچون ولایت بر مال هایی که مالک آن مشخص نیست، غیب و قصر و همانند آن که از آن تعبیر به امور حسبیہ می شود دانسته اند.

نراقی، با پذیرش ولایت مطلقه فقیہ و نقل اجماع بر آن درباره قلمرو ولایت فقیہ می نویسد:

«فقیہ عادل بر دو امر ولایت دارد:

۱. هر آن چه پیامبر(ص) و امام(ع) که فرمانروایان مردم و دژهای استوار اسلامند، در آن ولایت دارند، فقیہ نیز بر آنها ولایت دارد، مگر مواردی که با دلیلی همچون اجماع یا نص یا غیر این دو استثنا شود.

۲. هر کاری که مربوط به امور دین و یا دنیای مردم است و از انجام آن گریزی نیست، یا به حکم عقل و یا عادت و یا به سبب این که امور مادی و معنوی فردی یا گروهی از مردم بر آن متوقف است، همچنین سامان پذیری امور دین و یا دنیای مردم بدان بسته باشد و یا به حکم شرع، از آن جهت که دستوری به انجام آن آمده و یا اجماعی بر آن اقامه شده، یا از آن رو که متعلق ضرر، اضرار، عسر، حرج یا فساد بر مسلمانی است و یا به هر دلیل دیگر، واجب باشد. نیز کارهایی که ضروری بودن آن روشن است، ولی مسئولیت آن برعهده فرد خاصی گذاشته نشده و یا اموری که شارع اذن داده است، ولی مأمور به اجرا و مأذون در آن معلوم نیست، که انجام این امور بر عهده فقیہ است و او می تواند در این امور تصرف کند».

همان گونه که گفتیم، نراقی در امر دوم، آن دسته از اختیاراتی را آورده که در کلمات فقها از آن به امور حسبیہ تعبیر شده، یعنی اموری است که شارع مقدس معطل ماندن آنها را در هیچ وضعی روا نشموده است. امور دین و دنیای مردم، مسائل عمومی و اجتماعی و هر آن چه هر قومی به رئیس و رهبر خود مراجعه می کند، در قلمرو حکومت اسلامی قرار دارد، چرا که حذف بخشی از این امور به معنای نادیده گرفتن حکومت اسلامی و یا در تنگنا قرار گرفتن حاکم اسلامی برای اداره جامعه است. روشن است که مصادیق این امور در زمان های گوناگون تغییر می کند.

بسیاری از فقهای شیعہ، چه آنانی که پیش از نراقی می زیسته اند، چون شیخ مفید چه آنانی که با او هم روزگار بوده اند، و چه آنانی که پس از او آمده اند، چون نراقی به ولایت فقیہ و اختیارات گسترده او باور داشته اند.

نراقی یاد آور می شود که با توجه به آن دو قاعده کلی که درباره اختیاراتی حاکم اسلامی آوردیم، همه مواردی که فقها در کتاب های خود آورده اند، به آن دو قاعده باز می گردد و نیازی به ذکر یکایک آنها نیست، ولی ما در این جا به پاره ای از مواردی که در همان دو قاعده مندرج اند، اشاره می کنیم:

۱- ولایت در فتوا

محقق نراقی در این باره می نویسد: ولایت در فتوا از آن فقهاست و بر همه مردم پیروی از آنان در فتوا هایشان و تقلید مردم در حکم های آنان واجب است و این حق به دلیل هر دو قاعده کلی که در گذشته آوردیم، ثابت است.

سپس نراقی فروع بسیاری آورده، یکی از فروع مربوط به قلمرو فتوا و تقلید است: وجوب فتوا و تقلید در مواردی است که فقیہ از گفته شارع اسلام می فهمد و به او نسبت می دهد و در مواردی که اراده شارع را از امور فرعی متعلق به دین استنباط و دریافت می کند، اجتهاد و افتا تنها محدود به این بخش از دین است، نه همه شئون آن.

یاد آور شدیم که پیامبر اسلام(ص) دارای سه مقام و منصب بود:

۱- تبلیغ آیات الهی و رساندن احکام شرعی و هدایت مردم

۲- قضاوت در موارد اختلاف

۳- رهبری جامعه اسلامی

همچنین اشاره کردیم این مناصب برای امامان معصوم(ع) ثابت شده است و در روزگار غیبت این سه منصب برای فقهای دارای شرایط به عنوان نایب امام(ع) ثابت می باشد. پیش از عنایت حکومت اسلامی، مرجعیت، کار فتوا و ولایت را در مواردی که ممکن بود، با یکدیگر انجام می دادند. پرسش اساسی در این روزگار که حکومت اسلامی عنایت پیدا کرده است این است:

آیا تفکیک مرجعیت از رهبری جایز است؟ بر فرض امکان تفکیک، آیا تعدّد رهبری و مراجع جایز است یا در هر دو وحدت لازم است و یا بین آن دو تفاوت است؟

محقق نراقی در این باره می نویسد:

«تفاوت این واژه ها با یکدیگر اعتباری است. اگر شخصی درمیان مردم به صدور حکم بپردازد، حاکم و قاضی نامیده می شود، و به جهت این که از حکم خدا خبر می دهد، به او «مفتی» گویند، و به اعتبار این که برای به دست آوردن حکم الهی استدلال کرده و ردّ فروع به اصول می کند، «مجتهد» نامیده می شود، و به اعتبار این که به احکام الهی آگاه است، «فقیه» نامیده می شود. این چهار واژه از جهت مصداق یکی هستند، ولی از جهت مفهوم و اعتبار متفاوتند.»

اما مسأله رهبری و اداره جامعه اسلامی چون با نظام اجتماعی ارتباط دارد و کثرت مراکز تصمیم گیری موجب هرج و مرج می شود، اطاعت از رهبر بر همگان حتی بر دیگر فقها واجب است. بنابراین، قاعده اولی در رهبری، وحدت و در مرجعیت تعدّد است.

۲- مقام قضاوت و دادرسی

نراقی بر این باور است که منصب قضا منصبی عالی و بزرگ است که خداوند ولایت بر آن را برعهده پیامبران و پس از آن بر عهده وصّی آنان قرار داده و در روزگار غیبت این منصب از آن فقیهانی است که از سوی آنان دارای اجازه می باشند. نراقی برای تبیین خاستگاه این منصب در روزگار غیبت، افزون بر اجماع قطعی، بلکه ضرورت اسلامی و دو قاعده کلی که در گذشته بیان کردیم، به چندین روایت استناد کرده است از باب نمونه:

«قضاوت بر کسی که شایستگی آن را داشته باشد، از باب نیابت از امام(ع) در روزگار غیبت اجمالاً واجب است، به اجماع امت و ضرورت دینی، زیرا نظام نوع انسانی بستگی به آن دارد. همچنین رفع اختلاف، فساد، جلوگیری از تسلط برخی بر برخی دیگر و... برای جلوگیری از ستم ستمگران و حق ستمدیده را از ستمگر گرفتن، وجود حاکمی که میان مردم به قضاوت بنشیند، ضرورت دارد.»

۳- اقامه حدود و تعزیرات

یکی دیگر از وظایف و حقوق فقیه، ولایت بر اجرای حدود و تعزیرات است. محقق نراقی اجرای حدود را پذیرفته این قول به مشهور نسبت داده شده است، بلکه برخی ادعا کرده اند که در مورد حق الله اجماع هست که حاکم باید به علم خود عمل کند. محقق نراقی افزون بر دو قاعده یاد شده به چندین روایت استدلال کرده است، از باب نمونه:

«حفص بن غیاث می گوید از امام صادق(ع) پرسیدم: چه کسی حق دارد حدود الهی را به پا دارد؟ سلطان یا قاضی؟ امام در پاسخ فرمود: اقامه حدود به دست کسی است که حکم به دست اوست.»

نراقی پس از آن که چندین روایت را برای اثبات ولایت فقها درباره حدود آورده است، اشاره می کند: «هر چند دلیل های یاد شده ویژه حدود است، ولی به کمک اجماع مرکب می توان به ولایت بر تعزیرات نیز، استدلال کرد.»

افزون بر این که تعزیرات داخل در حدود است. از این رو بسیاری از کسانی که نراقی از آنها نقل قول کرده، حدود و تعزیرات را با هم آورده اند.

۴- اموال یتیمان

نراقی روایات بسیاری را برای ولایت فقیه بر اموال یتیمان یادآوری کرده، پس از آن می نویسد:

از نگاه نراقی یکی از وظایف حکومت پاسداری از شریعت و اجرای آن است. برخی از قوانین و احکام اسلامی پیوندی تنگاتنگ با حکومت دارند، به گونه ای که بدون آن قابل پیاده شدن نیستند. اجرای حدود و تعزیرات، جهاد با متجاوزان، اجرای عدالت، دریافت و هزینه زکات و... بدون حکومت اسلامی امکان پذیر نیست.

«از مجموع این دلیل ها ولایت فقیه در اموال یتیمان ثابت می شود. به این معنی که برای فقیه جائز است که در اموال یتیمان با خرید و فروش و دیگر معاملات تصرف نماید. با وجود این دلیل ها کار فقیه در این باره از اصل عدم جواز تصرف در مال غیر و نافذ نبودن تصرفات در مال غیر خارج می شود.»

۵- تصرف فقیه در اموال بی سرپرست

مال های بی سرپرست همانند مال های غایبان و کم خردانی که ولی و وصی خاصی ندارند، همچنین محجوران و مفلسان، در اختیار حاکم شرعی قرار می گیرند.

مرحوم نراقی در این باره می نویسد:

«ولایت بر اموال سفیهان و دیوانگان از آن فقهاست، مشروط به این که آنها ولی نداشته باشند.»

۶- ولایت تصرف در اموال امام(ع)

درباره مصرف خمس دو دیدگاه مهم در فقه وجود دارد:

برخی آن را حق الاماره دانسته و گفته اند که در روزگار حضور و غیبت باید همه آن در اختیار امام مسلمانان قرار گیرد و امام(ع) نیز نیاز سادات یتیم، مسکین و وامانده را پر طرف سازد. برخی دیگر به سهم بندی خمس باور دارند. نیمی از آن را در روزگار حضور امامان معصوم(ع) ملک شخصی آنان و نیمی دیگر را حق سادات نیازمند می دانند. این گروه از فقیهان چون نیمی از خمس را ملک شخصی امام(ع) دانسته اند، در روزگار غیبت با اشکال روبه رو شده اند، نراقی از کسانی است که نیمی از خمس را ملک شخصی امام(ع) می داند.

نراقی اشاره می کند که برای اثبات ولایت فقیه در موارد یاد شده، برخی از فقها استدلال کرده اند که اینها جزو اموال غایب به شمار می آید و تصرف در آن با حاکم شرع می باشد. وی این دلیل را نمی پسندد و در پاسخ آن می گوید:

«دلیلی بر ولایت حاکم در مطلق اموال غایب حتی مال امام (ع) نداریم. ولایت فقیه در اموال غایب تنها برای حفظ اموال و پیشگیری از تلف است. برخی دیگر از فقیهان، برای ولایت فقیه در موارد یاد شده به عموم ولایت استناد کرده اند. نراقی این دلیل را ضعیف شمرده و در پاسخ آن می گوید: مقتضای عموم ولایت، ثبوت ولایت در حق امور امت است، نه در حق امام(ع) و اموال او.»

نراقی، ولایت در امور یاد شده را از باب قدر متیقن از آن فقیه دارای شرایط می داند:

«پس از آن که ثابت شد در این اموال باید تصرف کرده و صرف آن را کسی باید به عهده بگیرد، هیچ کس از حاکم برتر نیست، بلکه قدر متیقن از کسانی که بتوانند در آن تصرف کنند، حاکم شرعی است و تصرف دیگران مشکوک است.»

پاسخ به شبهات

اشکال به ولایت مطلقه فقیه

نگارنده کتاب حکمت و حکومت می نویسد:

«کمتر از دو قرن پیش، برای نخستین بار مرحوم ملا احمد نراقی _ معاصر فتحعلی شاه _ شعاع حاکمیت فقیه و فرمانروایی فقیه را به سوی بی نهایت کشانیده و فقیه را همچون خداوند روی زمین می داند.»

تا حدودی نشان دادیم که تصریح به اختیارات گسترده حاکم اسلامی در اداره جامعه در بحث ها و سخنان بسیاری از فقیهان آمده است. درباره بخش دوم سخنان نویسنده یاد شده باید گفت، از کجای سخنان نراقی، حکومت مطلقه یا خدایی روی زمین استفاده می شود؟! آیا اگر بگوییم فقیه از نظر حکومتی وظیفه ای را بر عهده دارد که پیامبر(ص) و امام معصوم(ع) بر عهده داشته، خدایی روی زمین است؟! پس باید پیامبر(ص) و امام(ع) و یا هر حاکم دیگری را خدای روی زمین بدانیم. نراقی همچون بسیاری از فقیهان به ولایت عامه و مطلقه فقیه معتقد است، ولی به هیچ روی مقصود ایشان خودکامگی و سلطنت شاهنشاهی و استبدادی نیست، بلکه از «مطلقه» و «عامه» شمول و مطلق بودن نسبی است، در مقابل دیگر ولایت ها که ولایت در جهت خاصی مورد نظر است.

هیچ فقیهی از واژه «مطلقه» یا «عامه» معنای «نامحدودیت» یا «مطلق العنان» و یا حکومت مطلقه را قصد نکرده است. اصولاً اضافه شدن ولایت به عنوان «فقیه» موجب تنقید است و این می فهماند ولایت فقیه هرگز

به معنای تحمیل اراده شخص نیست، زیرا شخص فقیه حکومت نمی کند، بلکه فقه حکومت می کند. برخی از نویسندگان گفته اند:

«هر چند نراقی فصل جداگانه ای را ویژه ولایت فقیه کرده ولی هرگز آن را به عنوان نظام سیاسی اسلام طرح نکرده است. او با نقل روایاتی که در شأن عالمان و فقیهان وارد شده، تنها به بررسی شئون و اختیارات اجتماعی آنان پرداخته است.»

به نظر می رسد نویسنده محترم تصوّر درستی از نظام سیاسی اسلام ندارد. نظام سیاسی اسلام، نظامی است که همه ارکان آن بر اساس دین و پشتوانه حکم خدا باشد. و حاکم به گونه ای مستقیم و یا غیرمستقیم از سوی خدا تعیین گردد نراقی در آخر رساله ولایت فقیه تصریح کرده است، هر وظیفه ای که بر عهده سلاطین و یا امام معصوم (ع) در امور حکومتی بوده است، فقیه باید آن وظایف را برعهده گیرد. آیا با وجود مطالب یاد شده می توان گفت که نراقی ولایت فقیه را به عنوان نظام سیاسی مطرح نکرده است؟

ولایت عامه و ولایت مطلقه

برخی از نویسندگان، نراقی را از معتقدان به ولایت عامه فقیه و امام خمینی (ره) را از کسانی که به ولایت مطلقه فقیه باور دارند شمرده اند. در همین نوشته یادآور شدیم که فقیهان از اختیارات حکومتی فقیه، گاه به ولایت مطلقه و گاه به ولایت عامه و گاه بدون این که از این اصطلاحات استفاده کنند، ولایت فقیه را در قلمرو اختیارات حکومتی، همانند پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) دانسته اند. در حقیقت همه اینها به یک معنی اشاره دارند. از این رو برخی از فقها برای تبیین اختیارات حکومتی فقیه از هر دو واژه استفاده کرده اند. برای مثال آیه الله شیخ محمد تقی آملی می گوید:

«اثبات ولایت مطلقه فقیه به معنای اثبات شئون و مناصب حاکمان برای فقیه در روزگار غیبت است.»

وی در جای دیگر، ولایت مطلقه و ولایت عامه را در کنار هم و به جای یکدیگر به کار برده است. از نگاه اینان ولایت مطلقه یعنی ولایتی فراتر از فتوا و قضا؛ ولایتی جهت اداره کشور و رسیدگی به کارهای امت اسلامی، به سان پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع). نراقی، حاکم اسلامی را که از سوی پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) نصب شده، دارای ولایت مطلقه می داند و همه آنچه را که پیامبر و امامان (ع) دارا بودند، برای فقیه ثابت و قطعی می داند:

«از روایاتی که بحث خلافت را طرح کرده، این نکته فهمیده می شود که وقتی پیامبر (ص) به مردم بگوید: در زمان مسافرت من فلانی جانشین من و به منزله من و خلیفه ام است و تمام اموری که در دست من بوده، در دست اوست، همه مردم حتی عوام، از این سخنان می فهمند که پیامبر (ص) امور رعیت را به او واگذار کرده و او را در کارهایی که به دستش بوده، جانشین خود ساخته است. آیا برداشت عموم از چنین کلامی، به معنای این نیست که همه کارهایی را که او انجام می داده و اختیارات مطلقه که دارد، به دست جانشین است؟... پس ولایت مطلقه برای حاکم متیقن است.»

یادآوری این نکته مفید و مناسب می نماید که دیدگاه های نراقی و امام خمینی (ره) نزدیک ترین دیدگاه ها در مقوله ولایت مطلقه فقیه به یکدیگر است. آن دو بزرگوار، در اصل نظریه و قلمرو اختیارات حاکم اسلامی یکسان می اندیشند، ولی در چگونگی طرح بحث و استثنای برخی موارد از قلمرو ولایت فقیه تفاوت هایی با یکدیگر دارند. نراقی در بحث ادله ولایت فقیه از اجماع و روایات آغاز می کند و سپس به دلیل عقل می پردازد، ولی امام خمینی در برخی اظهار نظرهای خود از روایات در حد تأیید استفاده می کند، نه بیشتر. در برخی دیگر برای روایات اعتبار فقهی قائل شده و به عنوان مدرک معتبر شرعی به آنها استدلال کرده است.

نراقی درحالی که همانند امام قلمرو ولایت فقیه را گسترده می داند ولی مواردی را خارج از ولایت دانسته است.

هولاء

از باب نمونه، سهم امام از خمس، انفال و مجهول المالك را چون ملك شخصى امام (ع) مى داند، آنها را خارج از قلمرو ولايت فقيه مى داند ولى امام خمينى موارد ياد شده را داخل در قلمرو ولايت مى داند.

مبانی اختيارات حاكم اسلامى

بر اساس آن چه در همين فصل آورديم، اختيارات حاكم اسلامى از نگاه نراقى، از سه زاويه در خور تحليل و بررسى است:

۱. از نگاه نصوص و روايات نوزده گانه.

۲. از نگاه اجراى شريعت.

۳. از نگاه عقل و حسيه.

۱. از نگاه نصوص و روايات

اگر به ولايت فقيه بر اساس نصوص و روايات توجه كنيم، طبيعى است كه براى تعيين قلمرو اختيارات بايد به همان روايات مراجعه كرد. با نگاهی به روايات نوزده گانه اى كه نراقى براى اثبات ولايت فقيه آورده، به اين نتيجه مى رسييم كه اين روايات به دو دسته تقسيم مى شوند:

الف) يك دسته از اين روايات مربوط به فضيلت علم و عالم است. در دلالت اين دسته از روايات بر تقدم فقيه بر غير فقيه ترديدى نيست، ولى اين روايات از بيان قلمرو اختيارات حاكم ساكت است. از باب نمونه: روايت نهم و دهم و سيزدهم از اين دسته به شمار مى آيند.

ب) دسته دوم، رواياتى است كه بيانگر قلمرو ولايت در همه شئون حكومت و نيازهاى گوناگون جامعه است. در فصل هفتم به نمونه اى از اين گونه روايات و ديده گاه نراقى خواهيم پرداخت. افزون بر اين، سيره پيامبر اسلام (ص) و امام على (ع) نيز مى تواند ما را در تعيين قلمرو اختيارات ولى فقيه يارى دهد، چرا كه آن بزرگوار اشاره كردند هر موردی كه پيامبر و امامان معصوم (ع) در آن اعمال ولايت کرده اند، فقيه نيز ولايت دارد.

۲. از نگاه اجراى شريعت

از نگاه نراقى يکى از وظائف حكومت پاسدارى از شريعت و اجراى آن است. برخى از قوانين و احكام اسلامى پيوندی تنگاتنگ با حكومت دارند، به گونه اى كه بدون آن قابل پياده شدن نيستند. اجراى حدود و تعزيرات، جهاد با متجاوزان، اجراى عدالت، دريافت و هزينه زكات و... بدون حكومت اسلامى امكان پذير نيست.

بر اساس اين مبنا، هر قانونى كه در شريعت اجراى آن بدون حكومت ممكن نباشد، از اختيارات حاكم اسلامى است. در اين مقوله بين دوره حضور و غيبت تفاوتى نيست. چرا كه احكام و قوانين شريعت اختصاص به زمان خاصى ندارد.

۳. از نگاه عقل و حسيه

بر اساس اين مبنا، نيازهاى جامعه: عادى، شرعى و عقلى تعيين كننده قلمرو اختيارات حاكم اسلامى است. معيار و ملاك هاى را كه در تشخيص اين نياز دخالت دارند، در ابتداى همين فصل اشاره كرديم و گفتيم همه كارهاى كه مربوط به امور دين و دنياى مردم است و انجام آن به حكم عقل يا شرع و يا عادت ضرورت دارد، در قلمرو اختيارات حاكم اسلامى قرار مى گيرد. همچنين به برخى از مصاديق آن در همين فصل اشاره كرديم، ولى شئون حكومت امروزه گسترش پيدا کرده است. خدمات عمومى از قبيل ايجاد جاده هاى درون و بيرون شهرى، ايجاد درمانگاه و بيمارستان، آب و برق، حراست از اموال عمومى، نظم و امنيت داخلى، دفاع در برابر دشمنان خارجى و تهيه امكانات براى همه امور ياد شده و... از مصاديق اين قاعده به شمار مى آيند.

موارد فوق و نمونه هاى كه در گذشته از عوائد الايام نقل كرديم، بيانگر وظائف و اختيارات حكومت است. ممكن است بر اساس اين مبنا، در حوزه مصالح عمومى و اجراى پاره اى از قوانين شريعت با مشكل مواجه شويم، چرا كه برخى از فقها بر اساس اين مبنا اختيارات حاكم اسلامى را تنها در حد تاامين نيازهاى كه نظم و انتظام جامعه بدان بستگى دارد دانسته اند. اين اشكال متوجه نراقى نيست، چرا كه به هر سه مبنا در اختيارات حاكم اسلامى باور دارد. ثانياً بر اساس مبناى عقل و حسيه، همه مواردی را كه به حكم عقل يا عادت و يا شرع نياز به اقدام دارد، در محدوده اختيارات حاكم اسلامى مى داند.



هواری



روایت نهم

معصومه بختیاری

آنچه از مباحث این محقق مبتکر استفاده میشود، اینکه گرچه از ادله ولایت بر اموال و انفس به طور عموم و گستره نظیر ولایت پیامبر و امام معصوم برای فقیه ثابت نمی شود؛ ولی ولایت فقیه در مسائلی که جامعه بدانها نیازمند است و معمولاً به رئیس و حاکم و پیشوا باید مراجعه کند، برای فقیه جامع الشرایط مسلم است؛ بنابراین می توان مدعی شد از دیدگاه شیخ انصاری همه ی کارهایی که بازگشت به اقامه نظم و اجرای عدالت و اخذ حقوق و حفظ ثغور (مرزهای مملکت اسلامی) دارد و جامعه ی اسلامی نمی توانند، منهای آنها به جریان عادی خود تداوم بخشند، در عصر غیبت امام عصر به عهده فقیه عادل واجد شرایط است؛ زیرا نادیده گرفتن نظم و عدل و حفظ شئون مملکت اسلامی به هیچ وجه جایز نیست، تا آن اندازه که اگر زمانی جامعه دسترسی به چنین فقیه عادلانه نداشت برعهده عموم مومنان است که نسبت به آنها اقدام کنند و از هرج و مرج و اغتشاش و نا امنی و بی عدالتی و سلطه خارجی جلوگیری نمایند.

شیخ
مرتضی
انصاری

زندگی و تحصیلات

مرتضی بن محمدامین در ۱۸ ذی‌الحجه، عید غدیر، سال ۱۲۱۴ هجری قمری در دزفول به دنیا آمد. والدینش به مناسبت روز تولد، او را مرتضی نامیدند. نسب او به جابر بن عبدالله انصاری از صحابه پیامبر(ص) می‌رسد. پدر او، محمد امین (متوفی ۱۲۴۸ق) از علمای پرهیزگار و از زمره مبلغان دین بوده است. مادر شیخ دختر شیخ یعقوب فرزند شیخ احمد بن شیخ شمس الدین انصاری است. وی زنی پرهیزگار و متعبد بود و نوافل شب را تا هنگام مرگ ترک نکرده و در اواخر عمر که نابینا شده بود، شیخ مقدمات تهجد وی را فراهم می‌کرد و حتی گاهی آب وضویش را گرم می‌کرد. او قبل از تولد شیخ شیعی امام صادق(ع) را در عالم رؤیا می‌بیند که قرآنی طلاکاری شده به او داد. معبرین خوابش را به فرزند وی صالح و بلند مرتبه تعبیر کردند. از او نقل شده که همواره تلاش می‌کرده تا در هنگام شیر دادن به فرزندش با وضو باشد. شیخ انصاری از دوران کودکی قرآن و معارف اسلامی را فراگرفت. پس از فراگیری قرآن و ادبیات عرب به خواندن فقه و اصول نزد پسر عمویش شیخ حسین انصاری پرداخت و در این دو رشته، در جوانی به درجه اجتهاد رسید. در بیست سالگی به همراه پدر به عتبات عالیات در عراق مسافرت کرده، مورد توجه علامه مجاهد قرار گرفت و به تقاضای این عالم بزرگ در کربلا ماند.

شیخ از این پس به مدت چهار سال در درس علامه مجاهد و شریف العلماء شرکت جست. سپس شیخ انصاری در اثر حمله والی بغداد به کربلا به ایران مراجعت کرد. اما پس از یک سال دوباره به کربلا بازگشت و قریب به دو سال دیگر در محضر شریف العلماء شاگردی کرد. سپس به نجف رفته و به مدت یک سال از درس شیخ موسی کاشف الغطا استفاده کرد و بعد از این به ایران مراجعت کرد. وی این بار به مدت سه یا چهار سال نزد عالم بزرگ ملا احمد نراقی در کاشان شاگردی کرد. شیخ در همین دوره به اصفهان رفته و با حجت الاسلام شفتی دیدار نمود. شیخ انصاری سرانجام دوباره در سال ۱۲۴۹ وارد نجف شد و نزد علی کاشف الغطا چند سالی شاگردی کرد و به این ترتیب به مقامات بسیار بلند علمی دست یافت. از سال ۱۲۶۲ مرجعیت عامه به شیخ محمدحسن صاحب جواهر منتقل شد. در سال ۱۲۶۶ او در لحظات آخر حیاتش در جمع بزرگان شیعه و حضور شیخ انصاری، خطاب به حاضرین گفت:

«هذا مرجعکم من بعدی: این مرجع شما بعد از من است.»

شیخ انصاری پس از شیخ علی کاشف الغطا، برادرش شیخ حسن کاشف الغطا و همچنین شیخ محمدحسن صاحب جواهر ریاست و اداره حوزه علمیه نجف را از سال ۱۲۶۶ تا ۱۲۸۱ به مدت ۱۵ سال به عهده داشت و شیعیان جهان از وی تقلید می‌کردند. شیخ انصاری سرانجام پس از عمری مجاهدت و تلاش علمی در ۱۸ جمادی‌الثانی ۱۲۸۱ق در نجف درگذشت و در حرم امام علی(ع) دفن شد.

آنچه در ادامه از نظراتان می‌گذرد، خلاصه‌ای است از مقاله شیخ انصاری و مسئله ولایت فقیه که به قلم محمد حسن فاضل گلپایگانی به رشته تحریر در آمده است. در این مقاله سعی شده تا مناصب ولایت فقیه تشریع شده و نظر شیخ انصاری در مورد هریک از این مناصب بیان شود.

مناصب سه گانه فقیه جامع الشرایط

علامه شیخ انصاری نخست به منصب های ولی فقیه می‌پردازد و می‌فرماید:

«فقیه جامع الشرایط دارای سه منصب است: ۱. افتا، ۲. قضا، ۳. ولایت تصرف»

نسبت به دو منصب اول جای هیچ خلاف و اشکالی نیست که هر فقیه واجد شرایطی از آنها برخوردار است؛ بدین معنا که از نظر فقهی مسلم است راهگشای مقلد عامی در مسائل فرعی و احکام عملیه و موضوعاتی که نیازمند به استنباط میباشد، فقیه جامع الشرایط است؛ همچنان که فصل خصومات و حل مراعات و قضاوت در منازعات و امور این گونه از مناصب فقیه و ولایت های مسلم او محسوب میشود.

ولی محور مباحث منصب سوم (ولایت تصرف) که نظریات عمده شیخ را تشکیل میدهد، در کتاب مکاسب - بخش بیع - است. شیخ نخست به تقسیم بندی آن می‌پردازد و می‌فرماید:

«ولایت تصرف - در اموال و انفس - دو گونه قابل تصور است:

الف) مستقل بودن ولی فقیه در تصرف؛ بدین معنا که رای و نظر اوسبیت دارد برای جواز تصرف.

ب) عدم استقلال در تصرف؛ بدین معنا که تصرفات دیگران منوط به اذن اوست و به عبارت دیگر، گرچه ولی فقیه خود مستقل در تصرف نیست؛ ولی رای و نظرش شرط است در جواز تصرف دیگران.

تفاوت منطقی میان دو وجه ولایت تصرف

از نظر نسبت های چهارگانه منطقی (نسبت اربعه) میان دو وجه، نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ بدین معنا که دارای یک ماده اجتماع و دو ماده افتراق اند؛ ولی ماده اجتماع که جایگاه جمع هر دو وجه است، مصادیقی دارد که یکی از آنها عبارتند از:

۱. صدقه دادن چیزی که مجهول المالك است؛ هم ولی فقیه مستقلا میتواند چنین مالی را صدقه دهد و هم غیر فقیه، ولی با اذن او.

اما ماده افتراق و مورد جدایی وجه اول (جواز تصرف ولی فقیه) از وجه دوم (تصرف دیگران با اذن ولی فقیه) مصادیقی دارد که به بعضی از آنها اشاره میشود:

۱. قضایاتی که فقیه جامع الشرایط میتواند مستقلا به آن اقدام کند؛ ولی دیگران ولو با اذن حاکم، حق اعمال نظر و صدور حکم و تصدی امر را ندارد.

۲. نصب قیم برای ایتام؛

همچنین، ماده افتراق وجه دوم از وجه اول؛ همانند حق تقاضی که صاحب حق با اذن ولی فقیه میتواند تقاضا کند، خود فقیه در اقدام، حق چنین استقلالی را ندارد.

اصل اولی در ولایت

اصل اولی در ولایت این است که هیچ کس نسبت به احدی حق ولایت ندارد، هم به حکم عقل و هم نقل، مگر در مورد یا مواردی که دلیل محکمی دست مارا از این اصل اولی کوتاه کند؛ ولی فلسفه این اصل روشن است؛ زیرا به حکم عقل هر انسانی مستقل و آزاد آفریده شده و دیگران حق سلب آزادی او را ندارند.

با داشتن چنین اصل و مرجعی به راحتی میتوانیم، در موارد شبهه و شک، ابهام زدایی کنیم و حکم را با پشتوانه این اصل اولی دریابیم.

ولایت نبی اکرم (ص) و ائمه معصومان (ع)

شیخ انصاری بر اساس ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) از مقتضای اصل اولی نسبت به ولایت پیامبر (ص) و ائمه هدی (ع) خارج میشود و دو نوع ولایت (ولایت تصرف در انفس و اموال و ولایت در اذن) را برای نبی مکرم اسلام (ص) و ائمه طاهرین (ع) اثبات می کند. با این تفاوت که در قسمت اول، تکیه اش در اثبات بر ادله اربعه «چهارگانه» است؛ ولی در قسمت دوم، عمدتاً بر اخبار خاصه تکیه میکند که مقتضای آنها ارجاع دادن مردم در امورشان، به پیامبر (ص) و ائمه هدی (ع) است. همچنین که مقتضای چهار نوع دلیل (در قسمت اول) هم ضرورت اطاعت از پیامبر و ائمه معصوم است، در اوامر شرعی ی آنان و هم پیروی بی قید و شرط در اوامر عرفیه آن بزرگواران می باشد؛ بر این اساس شیخ انصاری درباره ی پیامبر و جانشینانش معتقد به ولایت گسترده است و تسلط آنان را برای جان ها و اموال دیگران امری مسلم و غیر قابل انکار می داند.

ادله ولایت تشریعی پیامبر و امام معصوم

در قسمت اول (ولایت تصرف)

۱. استدلال به کتاب

شیخ انصاری در مقام اثبات ولایت تشریعی پیامبر مکرم اسلام (ص) و اوصیا و جانشینانش از طریق کتاب و آیات نورانی قرآن مجید به پنج آیه استناد می کند که عبارتند از:

۱. اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ بِاَمْرِیْکَ اَسْتَعِیْذُ (احزاب: ۶۳).

۲. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضٰی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَهُمُ الْخِیْرَةُ مِنْ اَمْرِیْهِمْ (احزاب: ۳۶).

۳. فَلِحِزْزِ الَّذِیْنَ یَخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِہِ اَنْ تُصِیْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ یُصِیْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (نور: ۶۳).

۴. اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اَوَّلٰی الْاَمْرِ مِنْکُمْ (نساء: ۵۹).

۵. إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ (مائده: ۵۵).

۲. استدلال به سنت

در مقام استدلال به سنت و اخبار معصومین (ع) به سه نوع روایت تمسک می جوید که در نوع سوم به سه مورد اشاره می کند:

۱. روایت نبوی (ایوب بن عطیه): «أنا أولى بكل مؤمن و نفسه» (کلینی {ابی تا: ۱۰۲} و در ادامه حدیث آمده است: «و علیّ اولى من بعدی».

۲. روایت غدیر خم: «السُّلْتُ اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال ، من كنت مولاه فهذا علی مولاه» (علامه امینی ، ۱۳۷۴ ، ج ۱ ، ص ۱۱)

۳. روایاتی که اطاعت رسول و ائمه اطهار را بر مردم فرض و واجب کرده اند و آنان را از نافرمانی این بزرگواران معصوم بر حذر داشته و چنین عصیان را در ردیف معصیت الهی قلمداد کرده است.

سه روایتی که مرحوم شیخ انصاری به آنها اشاره می کند عبارتند از:

۱. مقبوله عمر بن حفصه: ۲. مشهوره ابی خدیجه: ۳. توقیع شریفی که از ناحیه مقدسه رسیده است.

۳. استدلال به اجماع

علامه انصاری درباره استدلال به اجماع می فرماید: «ولی الاجماع فغير خفي» اجماع بر وجود چنین ولایتی بر کسی پوشیده نیست؛ یعنی به قدری این مبحث از دیدگاه فقهای عظام روشن است که هماهنگی آنان و وحدت نظرشان در این راستا، پذیرش حق ولایت تصرف در جان ها و اموال نسبت به پیامبر عظیم الشان و ائمه بر هیچ کس - از اهل فن - پنهان نیست.

۴. استدلال به عقل

شیخ انصاری چهارمین دلیل را بر ولایت نبی مکرم اسلام (ص) و اوصیای گران قدرش (ع) عقل قطعی می داند. دلالت عقل هم به صورت مستقلش و هم به صورت غیر مستقل بر چنین ولایتی قطعی است؛ ولی دلالت عقل مستقل به خاطر اینکه پس از اعتراف به اینکه پیامبر و جانشینانش اولیای نعم و وسائط فیض الهی اند و به برکت وجود آنان است که آفرینش آفریده شده و آسمان و زمین بر کاتشان را در اختیار خلائق میگذارند و روزی بافتن مردم به یمن وجود آنان است، طبعاً به حکم این کبرای کلی که شکر منعم واجب است «عقلاً» اطاعت از پیامبر و اوصیایش امری قطعی و مسلم و غیرقابل انکار است؛ ولی دلالت عقل غیر مستقل از این جهت است که وقتی اطاعت پدر بر فرزند واجب باشد - فی الجمله - اطاعت پیامبر و اوصیای بر حشش به طریق اولی واجب است؛ زیرا اگر معیار و مناط در اطاعت فرزند از پدر ذی حق بودن است، به طور مسلم حقوق پیامبر و امامان به مراتب برتر و بالاتر از حقوق پدر نسبت به فرزند است.

۵. نتیجه قسمت اول

آنچه از ادله اربعه «چهارگانه» (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استفاده شد اینکه رهبران الهی (پیامبر و امام) بر مردم ولایت مطلقه دارند. تخلف و نافرمانی از چنین رهبران آسمانی (پیامبر و امام معصوم) به هیچ گونه جایز و روا نیست و در حکم سرپیچی از دستورات الهی می باشد.

ادله ولایت تشریعی پیامبر و امام معصوم

در قسمت دوم (ولایت در اذن)

در قسمت دوم، تحریر فن علامه شیخ انصاری درباره اثبات ولایت برای پیامبر و امام معصوم (ولایت در اذن که تصرف دیگران را منوط به اذن رسول بزرگوار اسلام و اوصیای گران قدرش می داند) می فرماید:

«گرچه این نوع دوم نیز خلاف اصل است - زیرا اصل اولی آزاد بودن هر انسانی ست در تصرفاتش و نداشتن هیچ محدودیتی است در تصمیم گیری هایش - ولی همچنان که اخبار بالخصوص در این باره وجود دارد، مردم را ملزم می کند که در کارهایشان به پیامبر و امام معصوم رجوع کنند. طبق این اخبار نورانی مردم در اجرای حدود، تعزیرات و تصرف در اموال قاصرین و پرداخت حقوق واجب - مانند خمس، زکات، بدهکاری و... - و همچنین در همه اموری که بر عهده شخص معینی نیست و از نظر شارع مقدس نیز مطلوب است که در جامعه تحقق پذیرد

و عملی شود، باید به رهبران الهی (پیامبر و امام معصوم) رجوع کنند و از این بزرگواران کسب تکلیف کرده اجازه و رخصت طلبند».

نتیجه قسمت دوم و اشاره به ضابطه کلی

آنچه از فرمایش شیخ انصاری بدست می آید و حاصل نتیجه گیری ادله مذکوره است، این است که مردم باید در اموری که معمولاً به رئیس و پیشوای خود رجوع می کنند، مرجع و محل مراجعه آنان پیامبر و ائمه معصومان باشند که از سوی خداوند به عنوان اولوالامر و والیان و مراجع اصلی در حوادث و حوائج مردم معرفی شده اند و اگر بدون مراجعه و اذن و کسب تکلیف از این بزرگواران وارد عمل شوند، کارشان غیرقانونی ست و عملشان بر خلاف تکلیف الهی صورت گرفته است.

چند تذکر

از آنچه بیان شد روشن گشت که اصل ادلی این نیست که در هر تصرفی بدون استئنا باید از رهبر الهی (پیامبر و امام معصوم) رخصت طلبید، بلکه اموری را باید ارجاع داد که متداول میان عرف عقلا، رجوع به حاکم و زمامدار زمان است. شیخ مرتضیٰ انصاری پس از آنکه ولایت پیامبر(ص) و امام معصوم را در هر دو بعد آن می پذیرد و با اقامه دلیل، مدعای خود را برهانی میکند، می فرماید آنچه در بحث مهم است، اثبات ولایت برای فقیه است؛ بنابراین باید به سراغ این بحث رفت و بررسی کرد که آیا هر دو معنای ولایت برای فقیه ثابت است یا خیر؟ آنچه از دیدگاه شیخ انصاری امری مسلم است اینکه ولایت به معنای دوم (اذن) برای فقیه جامع الشرایط ثابت است و حتماً باید مومنان در کارهایی که هر قوم و ملتی در آنها به رئیس و پیشوای خود مراجعه می کند، آنها را به فقیه عصر خویش ارجاع دهند و از محضرش کسب اجازه کنند و اذن بطلبند و هرگز حق ندارند، شخصاً و مستقلاً در امثال چنین اموری تصمیم گیری کنند. البته اثبات ولایت در معنای اول (تصرف) که اولی به تصرف بودن در جان ها و مال های مردم باشد کار آسانی نیست.

شیخ انصاری و برداشت او از روایات درباره ولایت تصرف

مرحوم شیخ انصاری، سپس وارد بررسی ادله می شود و با اشاره به ده روایات نتیجه میگیرد که ولی فقیه هرگز به مانند پیامبر و امام معصوم مستقل در تصرف نیست.

شیخ انصاری و اشاره به روایات ده گانه

ده روایتی که شیخ انصاری به آنها اشاره می کند عبارتند از:

۱. «أَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ، «أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ» لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلَا دِرْهَمًا وَلَكِنْ وَرَّثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمِنْ أَخَذَ بَشَيْءٍ مِنْهَا أَخَذَ بِحِظِّ الْوَافِرِ» (کلینی، «ربی تا»، ج ۱، ص ۳۴)
۲. «أَنَّ الْعُلَمَاءَ «الْفُقَهَاءَ» أَمْنَاءُ الرَّسُولِ» (همان، ص ۴۶)
۳. «مَجَارَى الْأُمُور «وَالْأَحْكَامُ» بِيَدِ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ أَلَا مَنَاءُ عَلَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ» (نوری طبرسی، ۱۴۰۷، ج ۳، باب ۱۱، حدیث ۱۷/حرانی، ۱۳۰۳، ص ۱۶۸)
۴. «عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (همان، ج ۲، ص ۱۸۹، حدیث ۳۰)
۵. «أَنَّ مَنَازِلَ الْفُقَهَاءِ فِي هَذَا الْوَقْتِ «كَمَنَازِلِ الْأَنْبِيَاءِ» فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ» (مجلسی، ۱۳۱۵، ج ۷۸، ص ۳۴۷)
۶. «أَوَّلَى الْإِنْسَانِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاؤُا بِهِ أَنْ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ» (آملی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۳۵)
۷. «وَقُولُوا ثَلَاثًا: اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ خَلْفَائِي، قِيلَ: «وَمِنْ خَلَفَائِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَأْتُونَ «مِنْ» بَعْدِي وَيُرَوُّونَ «عَنِّي» حَدِيثِي وَسُنَّتِي» (حر عاملی، ۱۰۳۳، ج ۱، ص ۱۱۱، باب ۸ از ابداب صفات قاضی، ج ۵۰)
۸. «مَقْبُولُهُ عَمْرِبِنْ حَظْلِهِ: «قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيْكَ حَاكِمًا» (همان، ج ۱۸، ۲۹، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ج ۱).
۹. «مَشْهُورُهُ إِبْنِي خَدِيجَةَ: «قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيْكَ قَاضِيًا» (همان، ج ۶)
۱۰. «تَوْقِيعُ شَرِيفٍ: «فَانْهَمُ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ ..» (همان، ج ۹)

یادآوری: مرحوم شیخ انصاری در نقل روایات مذکور گاهی نقل به معنا و مضمون کرده است؛ بنا براین لازم است جهت دست یافتن به متن صحیح روایات به منابعی که ارائه شده رجوع شود و ضمناً به موارد اختلاف نقل ها هم اشراف حاصل گردد.

شیخ انصاری و استدلال برای ولایت به معنای دوم (اذن)

حضرت آیت الله حاج شیخ مرتضی انصاری درباره قسم دوم ولایت، تصریح می کند به ثبوت آن، برای فقیه جامع الشرایط و در این باره استدلال به سه روایت می کند که ذیلاً به آنها اشاره می شود:

۱. مقبوله بن حنظله که حضرت می فرماید: «فانی جعلته علیکم حاکماً» این جمله می رساند فقیه همانند سایر حکامی ست که در عصر پیامبر و صحابه منصوب می شدند، از این جهت که مردم ملزم اند کارهای خود را به او ارجاع دهند و با اذن و اجازه او اقدام به کار کنند. بلکه می توان گفت: آنچه عرف می فهمد از نصب سلطان، حاکم و نماینده او بر مردم اینکه در همه آنچه مطلوب سلطان است و مردم با دسترسی به سلطان به خود او مراجعه می کنند، فعلاً به حاکم و نماینده اش رجوع می کنند.

۲. روایت «مجاری الامور بیدالعلماء بالله الا مناء علی حلاله و حرامه» این روایت میرساند که به جریان افتادن کارها باید از مجاری علمای الهی باشد که امین بر حلال و حرام خدایند و اذن و رخصتشان به کارهایی که مومنان انجام میدهند، مشروعیت می بخشد.

۳. توقیع شریف است که معمولاً از سه منبع معتبر نقل میشود:
الف) اکمال الدین صدوق (ب) کتاب الغیبه شیخ طوسی (ج) احتجاج طبرسی.

در این توقیع شریف حضرت صاحب الامر در جواب مسائل اسحاق بن یعقوب که توسط دومین نماینده خاصش - ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید عمری - محضر مقدسش ارائه شده بود، فرمودند:

«و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا (حدیثنا) فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیکم»، زیرا مقصود از حوادث واقعه، همه اموری ست که لازم است عرفاً یا عقلاً یا شرعاً در آنها به رئیس و زمامدار رجوع شود همانند نظر و رسیدگی در اموال قاصرین. سپس شیخ انصاری از عمومیت و فراگیری این توقیع شریف نسبت به مسائل شرعی و غیر شرعی دفاع می کند و منطق کسانی که آن را مخصوص مسائل شرعی می دانند، از سه جهت مردود می داند. (آذری قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۴).

حاصل دیدگاه شیخ انصاری در مسئله ولایت فقیه

آنچه از مباحث این محقق مبتکر استفاده میشود، اینکه گرچه از ادله ولایت بر اموال و انفس به طور عموم و گستره نظیر ولایت پیامبر و امام معصوم برای فقیه ثابت نمی شود؛ ولی ولایت فقیه در مسائلی که جامعه بدانها نیازمند است و معمولاً به رئیس و حاکم و پیشوا باید مراجعه کند، برای فقیه جامع الشرایط مسلم است؛ بنابراین می توان مدعی شد از دیدگاه شیخ انصاری همه ی کارهایی که بازگشت به اقامه نظم و اجرای عدالت و اخذ حقوق و حفظ ثغور (مرزهای مملکت اسلامی) دارد و جامعه ی اسلامی نمی تواند، منهای آنها به جریان عادی خود تداوم بخشد، در عصر غیبت امام عصر به عهده فقیه عادل واجد شرایط است؛ زیرا نادیده گرفتن نظم و عدل و حفظ شئون مملکت اسلامی به هیچ وجه جایز نیست، تا آن اندازه که اگر زمانی جامعه دسترسی به چنین فقیه عادل نادست برعهده عدول مومنان است که نسبت به آنها اقدام کنند و از هرج و مرج و اغتشاش و نا امنی و بی عدالتی و سلطه خارجی جلوگیری نمایند.

آنچه از مباحث این محقق مبتکر استفاده میشود، اینکه گرچه از ادله ولایت بر اموال و انفس به طور عموم و گستره نظیر ولایت پیامبر و امام معصوم برای فقیه ثابت نمی شود؛ ولی ولایت فقیه در مسائلی که جامعه بدانها نیازمند است و معمولاً به رئیس و حاکم و پیشوا باید مراجعه کند، برای فقیه جامع الشرایط مسلم است

هوای

بخش

چهارم

انقلاب مشروطه





روایت دهم

منصوره جعفری

آزادی
هوا

آخوند خراسانی در اعلامیه‌ها و احکام حکومتی‌اش بارها خود و دیگر مراجع نجف را «رهبر شیعیان جهان» و یا «رئیس روحانی نهضت مشروطه» خوانده‌است و قانونا و شرعا پیروی از احکام حکومتی‌شان را لازم و واجب شمرده‌است درحالی‌که در هیچ انتخاباتی به این سمت برگزیده نشده بودند. مراجع ثلاثه نجف (خراسانی، مازندرانی و تهرانی) نه تنها اطاعت از احکام سیاسی خود را بر همگان لازم و واجب می‌دانستند بلکه هرگونه مخالفت با آن را محاربه با امام زمان (عج) و موجب خروج از جرگه‌ی مسلمانی دانسته‌اند. این دقیقا مضمون همان روایاتی است که فقهای معتقد به ولایت و نیابت عامه‌ی فقیه، بدان استدلال کرده‌اند. متن ایشان در حواشی مکاسب متضمن نقد و بررسی ادله‌ی ولایت فقیه و دایره‌ی اختیارات اوست، درنهایت ایشان درپایان، مسئولیت فقیه را قدر متیقن دانسته و غیرفقیه را درهنگام وجود او دارای چنین مشروعیتی ندیده و مشروعیت تصرف مؤمنان عادل؛ در حکومت را محدود به زمانی دانسته‌است که فقیه وجود نداشته‌باشد

آخوند
خراسانی

یکی از مسئله‌های مورد توجه در سال‌های اخیر، اندیشه‌ی سیاسی فقیهان شیعه بوده‌است که در این میان ملا محمدکاظم خراسانی، معروف به آخوندخراسانی؛ به دلیل جایگاه علمی و نقشی که در مقطع حساس دوران مشروطیت در تاریخ ایران داشته‌است، مورد مناقشه‌ی جدی بوده‌است. این مناقشه از یک متن ادعایی به آخوند از سوی آقای علی اکبر ثبوت‌بحث‌ها را وارد یک مرحله‌ی جدید کرد تا محققان به منظور بررسی سند مطالب و پاسخگویی به شبهات ادعایی فعال شوند. در این مقاله پس از بررسی تاریخچه و چگونگی روایت مطالب، ادعاهای وارده را مطرح کرده و سپس با مقایسه‌ی آنها با قول و فعل آخوند خراسانی درمورد اندیشه‌ی سیاسی وی به نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

تاریخچه و چگونگی روایت مطالب

اواخر دولت اصلاحات در ماهنامه‌ی «آفتاب» به مدیریت مسئولی عیسی سرخیز مقاله‌ای به قلم مصطفی تاج‌زاده چاپ شد که در آن ادعا شده‌بود آخوند خراسانی در گفتگویی ویژه که با شاگردانش میرزای نائینی و آقا بزرگ تهرانی داشته‌است نسبت به عواقب ورود روحانیت در مسائل حکومتی و اجرایی هشدار داده و با آن مخالفت کرده‌است. تاج زاده نام راوی را ذکر نکرده بود و بعدها مشخص شد که این فرد، اکبر ثبوت؛ نوه برادر شیخ آقا بزرگ است. در این مقاله به شش ایراد منسوب به آخوند خراسانی در نقد تشکیل حکومت روحانیون پرداخته شده‌بود. در سال ۱۳۸۴ نیز آقای محسن کدیور در مقاله‌ای دیگر با ذکر نام آقای ثبوت به چهار ایراد جدید دیگر اشاره کرد.

پس از آن و در سال ۱۳۸۶ نیز کتابی تحت عنوان «حیات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آخوند خراسانی» به کوشش محسن دریا بیگی منتشر شد که مجموعه مصاحبه‌هایی درباره‌ی آخوند خراسانی است که یکی از آنها مصاحبه با آقای اکبر ثبوت بود. یک سال بعد برخی منابع خبری از قریبالانتشار بودن کتابی تحت عنوان «آخوند خراسانی و شاگردانش» از سوی انتشارات طرح نو در مجموعه پیشروان فرهنگ ایران خبر دادند. بعد ها وزارت ارشاد اجازه‌ی چاپ کتاب را نداد ولی نسخه‌های کتاب روی لوح فشرده منتشر و به صورت جزوه کپی شده بدون اخذ مجوزهای لازم منتشر شد. در سال ۱۳۸۸ هم جزوه‌ای به نام «آراء آخوند خراسانی صاحب کفایة الاصول پیرامون تشکیل حکومت اسلامی» تکثیر و پخش شد. در این جزوه آقای علی اکبر ثبوت، به نقل از آقا بزرگ تهرانی پیشنهاد میرزای نائینی را به آخوند خراسانی درباره‌ی تغییر موضع از مشروطه خواهی به حاکمیت ولایت فقیه و متقابلاً پاسخ‌های آخوند در نقد این ایده مطرح کرده‌است.

بررسی سندی و کیفیت نقل مطالب

علی اکبر ثبوت مطالب منسوب به آخوند خراسانی را حدود یک قرن پیش در حالی منتشر کرده‌است که قبل از آن هیچ‌کس چنین سخنانی را از قول آخوند خراسانی نقل نکرده‌است و در حدود یک قرن‌ی که عمده بحث‌های فقه سیاسی شیعه در آن شکل گرفته‌است و کیفیت حکومت و حکمرانی از منظر اسلامی بررسی شده‌است و دو انقلاب مهم مشروطه و انقلاب اسلامی متأثر از فقه شیعی رخ داده‌است، اثری از این بحث نبوده‌است! علاوه بر این خود آقای ثبوت هم ادعایی مبنی بر ثبت وضبط این مطالب در نسخ خطی و .. را نداشته و هیچ مدرکی هم دال بر ثبت آن نیست. علی اکبر ثبوت اظهار داشته‌است که آقا بزرگ تهرانی سخنان آخوند خراسانی را به صورت شفاهی برای او نقل کرده و او هم بعد از چند سال آنچه را به ذهنش می‌رسیده جمع‌آوری کرده‌است. مطالب مطرح شده به دو شکل بوده‌است، در یک گزارش آمده‌است:

«در گيرودار مبارزه با استبداد و كوشش برای استقرار مشروطه، یکی از علمای مخالف مشروطه نزد آخوند رفته و تلاش می کند تا ایشان را متقاعد نماید كه از مشروطه‌خواهان جدا شود. آن عالم گفته بود اگر با اجرای قوانین شرع و حاكمیت شریعت مخالف نیستید، پس چرا از حكومت مشروعه طرفداری نمی‌كنید؟ مرحوم آخوند در ضمن پاسخ بسیار مفصل خود، به تبعات نامطلوب سپردن حكومت به دست علمای دین اشاره می‌كند.»

و در گزارش دیگر مخاطب بحث میرزای نائینی است و اینگونه مطرح می‌شود که:

«مرحوم میرزای نائینی كه سابقا شاگرد و منشی میرزای بزرگ شیرازی و در گيرودار مشروطه عضو ارشد مجلس فتوای آخوند خراسانی بود، به مرحوم آخوند پیشنهاد كرد برای رفع اختلاف موجود میان ایشان و سید محمد كاظم یزدی، ایشان از تایید حكومت مشروطه صرف نظر کرده و برپایی حكومت اسلامی را مورد توجه و همت خود قرار دهند و اداره‌ی حكومت را نیز خودشان برعهده گیرند. مرحوم نائینی چون از معتقدان جدی نظریه ولایت فقیه

بود، ضمن بیان دلایل متعدد عقلی و نقلی و روایی، مرحوم آخوند را برای این کار ترغیب کرد ولی ایشان در مقام پاسخگویی این چنین برآمد که: اگرچه هم به لحاظ نظری بیانات و استدلالات شما درست باشد و با فرض قبول نظریه‌ی شما، حتی نظریه‌ی شیخ الطائفه و شیخ اعظم (شیخ انصاری) را رد کنیم و ایرادات ایشان و بسیاری از فقهای بزرگ را بر نظریه‌ای که شما پذیرفته‌اید نادیده بگیریم، با مشکلاتی که در مرحله‌ی عمل گریبان ما را می‌گیرد چه کنیم؟! اگر راهی برای گریز از تبعات سپردن حکومت به علمای دین پیدا نکنیم، ضررهای عمل به این پیشنهاد بسیار بیشتر از منافعش خواهد بود.»

اینجا سوالات متعددی مطرح می‌شود که هنوز بی‌پاسخ مانده‌است. مثلاً چگونه بوده‌است که آخوند خراسانی با وجود جایگاه علمی و اجتماعی که داشته، خود در تریبون‌های عمومی و خطابه‌ها و نامه‌ها این نظریات را بیان نکرده‌است؟ بخصوص که در آن زمان از عدم ورود روحانیت در امر سیاست استقبال هم می‌شده‌است! یا چگونه است که آقابزرگ تهرانی که ید طولایی در نوشتن رسالات و کتب داشته‌است، این مطالب را که عصاره‌ی دیدگاه سیاسی یک فقیه با نفوذ است مکتوب نکرده‌است؟! چگونه است که هیچ یک از شاگردان آخوند خراسانی این مطالب را نقل نکرده‌است و فقط آقابزرگ تهرانی آن هم تنها از طریق آقای اکبر ثبوت منتقل کرده‌است؟ علاوه بر این؛ اکبر ثبوت مطالب یاد شده را که ضمن گزارش بسیار مفصلی و همراه با جزییات بسیار؛ شامل روایات، اشعار، اسامی، ضرب المثله‌ها و... است، در دهه‌ی ۱۳۴۰ از شیخ آقابزرگ تهرانی شنیده و نوشته‌است و براساس اعتراف خود ایشان، در سال ۱۳۸۱ در گفت‌وگو با بعضی افراد سخن به آخوند خراسانی و مشروطه کشیده شد که در نتیجه‌ی آن مقداری از پیش نویس مقاله‌ای که در سال ۱۳۵۹ نوشته‌بود پیداشد. به بیان دیگر لازمه‌ی پذیرش گزارش آقای ثبوت این است که اولاً بپذیریم شیخ آقابزرگ حافظه‌ی خارق‌العاده‌ای داشته که پس از گذشت بیش از پنجاه سال (حدود ۱۲۸۶ تا ۱۳۴۰) مطالب و گفته‌های تفصیلی آخوند در جلسات گوناگون را همراه با جزییات همچون یک ضبط صوت به خاطر سپرده و بدون استناد به یادداشت و صرفاً به کمک حافظه برای آقای ثبوت نقل کرده‌است. ثانیاً آقای ثبوت نیز چنین حافظه‌ی خارق‌العاده‌ای دارد که پس از گذشت حدود چهار دهه و با وجود ازبین رفتن بسیاری از نوشته‌های نقل شده، بازهم با جزییات تمام، آن مطالب را در خاطر نگه داشته‌است. جالب تر این است که جناب ثبوت در جلسات مناظره‌ای که در سال ۱۳۹۶ داشته‌اند و در جاهای دیگر این ضعف استناد را با تأیید شفاهی محتوای کتاب توسط برخی از علما اشاره کرده و اظهار داشته‌اند، آیت‌الله گرامی، آیت‌الله کفای خراسانی و علامه حکیمی از اقدام او تشکر کرده‌اند. این درحالی است که از هیچ کدام این آقایان، دلیلی بر صحت استناد این کتاب نقل نشده و این درحالی است که بسیاری از علما از جمله مراجع معظم تقلید نسبت به صحت سند و نسبت دادن این مطالب به آخوند خراسانی تردید کرده و بلکه هشدار داده‌اند که از آن جمله می‌توان به حضرات آیات صافی گلپایگانی و موسوی اردبیلی اشاره کرد. آیت‌الله موسوی اردبیلی در واکنش به ادعای اکبر ثبوت بیان داشتند:

«این مطالب از دو لحاظ قابل تشکیک و خدشه است. اول، نبود سند قوی و درست در این قبیل نقل قول‌هاست؛ یعنی یک شخصی (اکبر ثبوت) مطالبی را که یک برداشت از خود است با ادعای نقل از آقابزرگ تهرانی به آخوند خراسانی نسبت داده است و بسیار بعید است که آخوند خراسانی این مطالب را گفته باشد. دوم تضعیف قضیه، این است که مطالب ادعا شده به گونه‌ای است که گویی شخص آخوند در تمام وقایع انقلاب اسلامی ما حاضر بوده است و همه چیز را به لحاظ عینی و به صورت ملموس مشاهده کرده‌است؛ درحالی که تصور ذهنی با واقعیت‌ها بسیار فاصله دارد و انسان تا در جایگاهی واقع نشود، آن جایگاه را درک نخواهد نمود. لذا تحقیق مناسبی در مورد این نوع بدعت‌های منسوب به آخوند و صحت و سقم آن که البته جهت کذب آن واضح تر است، ضروری می‌نماید.»

تعارض ادعا با محکومات سخن آخوند خراسانی در کتب قطعی المصنوع

کتب و نامه‌هایی از آخوند خراسانی وجود دارد که نگاه او را به حاکمیت اسلام مثبت نشان داده و از سوی دیگر مطالبی شفاهی وجود دارد که متعارض با آن است که با توجه به اصول عقلی باید آنچه را که قطعی یا قویتر است مقدم داشت. برای روشن تر شدن بحث به تعارض سخنان مکتوب آخوند خراسانی و ادعای آقای ثبوت توجه فرمائید، براساس جزوه منتشر شده از آقای ثبوت، آخوند خراسانی در تشکیل حکومت دینی این اشکال را دارد که:

«ما و علمای دیگر تا وقتی از بیرون به تشکیلات حکومت نگاه می‌کنیم و به درون آن تشکیلات قدم نگذاشته ایم، فسادها و کاستی‌هایی را که در تشکیلات است به وضوح می‌بینیم و به راحتی با آنها مبارزه می‌کنیم. اما وقتی خود وارد تشکیلات شدیم، فسادها و کاستی‌های آن را به وضوح نمی‌توانیم ببینیم زیرا در آن هنگام تشکیلات منسوب به ماست و ما منسوب به آن هستیم و هرکس همانطور که دیدن عیوب دیگران و عیوب تشکیلات دیگران، خصوصا اگر مخالفان او باشند؛ برایش آسان است، دیدن عیوب خود و تشکیلات خود و وابستگان خود برایش دشوار است. ما که همیشه باید پیشروان مبارزه با فسادها و خصوصا فسادهای تشکیلات حکومتی باشیم، تبدیل می‌شویم به قوی‌ترین عامل برای جلوگیری از مبارزه با فسادها و حتی دفاع از فسادها. با این مقدمات، عقل اقتضا می‌کند که بگوییم دخالت در امور سیاسی، اگر به معنای مراقبت و نظارت بر کار حکومت و مبارزه با فسادهای موجود در آن باشد، از اوجب واجبات و اهمّ فرائض برای ماست، ولی اگر به معنای اشتغال عامه مناصب حکومتی باشد، چنین امری با معنای اول قابل جمع نیست و در مقام تراحم میان این دو معنا و عدم امکان جمع، برای اینکه بتوان اولی را نگاه داشت، بلاشک باید دومی را رها کرد و به حدیث ابن عباس عمل کرد که: از خیر آن بگذر که شری در پی دارد و شر آن را با خیرش بسنج تا ببینی که شر آن بیش از خیرش است.»

این در حالی است که براساس مستندات تاریخی دقیق، آخوند نظر متفاوتی در مورد ولایت فقیهان و تشکیل حکومت اسلامی دارد. بسیاری از فقها از جمله آخوندخراسانی برای فقیه دارای شرایط، سه جایگاه را ذکر کرده‌اند:

(۱) بیان و تبلیغ احکام الهی

(۲) داوری در میان مردم

(۳) رهبری سیاسی و اجتماعی مردم

هول

آخوندخراسانی در
اعلامیه‌ها و احکام
حکومتی‌اش بارها به
منصب سوم اشاره
کرده و خود و دیگر
مراجع نجف را «رهبر
شیعیان جهان» و یا
«رئیس روحانی نهضت
مشروطه» خوانده‌است
و قانونا و شرعا پیروی
از احکام حکومتی‌شان
را لازم و واجب
شمرده‌است درحالی‌که
در هیچ انتخاباتی به این
سمت برگزیده نشده بود

ولایت مطلقه یا ولایت عامه؛ ولایتی فراتر از قضاوت است و آخوندخراسانی از دو راه روایات (بخصوص روایت مقبوله عمر بن حنظله) و راه حسبه و متیقن به معنای گسترده‌ی آن، به اثبات آن پرداخته‌است. از سویی دیگر؛ آخوندخراسانی در اعلامیه‌ها و احکام حکومتی‌اش بارها به منصب سوم اشاره کرده و خود و دیگر مراجع نجف را «رهبر شیعیان جهان» و یا «رئیس روحانی نهضت مشروطه» خوانده‌است و قانونا و شرعا پیروی از احکام حکومتی‌شان را لازم و واجب شمرده‌است درحالی‌که در هیچ انتخاباتی به این سمت برگزیده نشده بودند. مراجع ثلاثه نجف (خراسانی، مازندرانی و تهرانی) نه تنها اطاعت از احکام سیاسی خود را بر همگان لازم و واجب می‌دانستند بلکه هرگونه مخالفت با آن را محاربه با امام زمان (عج) و موجب خروج از جرگه‌ی مسلمانی دانسته‌اند. این دقیقا مضمون همان روایاتی است که فقهای معتقد به ولایت و نیابت عامه‌ی فقیه، بدان استدلال کرده‌اند. متن ایشان در حواشی مکاسب مضمّن نقد و بررسی ادله‌ی ولایت فقیه و دایره‌ی اختیارات اوست، درنهایت ایشان در پایان، مسئولیت فقیه را قدر متیقن دانسته و غیرفقیه را درهنگام وجود او دارای چنین مشروعیتی ندیده و مشروعیت تصرف مؤمنان عادل؛ در حکومت را محدود به زمانی دانسته‌است که فقیه وجود نداشته‌باشد. در جمع بندی می‌توان بیان داشت که منبع فقهی حاوی دیدگاه آخوندخراسانی درباره‌ی ولایت فقیه، حواشی ایشان بر بحث‌های ولایت فقیه از کتاب «مکاسب» شیخ انصاری است. بی‌تردید اعتبار این منبع علمی خدشه‌پذیر نیست و می‌تواند مبنای تحلیل ما از دیدگاه ایشان قرارگیرد. از مقایسه‌ی دو دسته منبع یاد شده، این نتیجه به دست می‌آید که نمی‌توان اعتبار آنها را یکسان دانست؛ ازاین رو، محتوای منابع فقهی ایشان معتبرتر است.

تعارض با سیره عملی و رفتاری ثبت شده‌ی آخوند

سیره‌ی عملی آخوندخراسانی در جریانات مشروطه نشان دهنده‌ی اعتقاد ایشان به حاکمیت دین در عرصه‌ی

سیاست و ولایت مطلقه‌ی فقیه است. به بیانی دیگر، کنشگری سیاسی آخوندخراسانی و حکم به جهاد و مبارزه با استبداد و ... به دلیل جایگاه فقهی ایشان بوده‌است و گر نه احکام صادره‌ی ایشان اعتباری نداشته‌اند. در ادامه چند مورد از مهم‌ترین رفتارهای سیاسی اجتماعی ایشان را بررسی می‌کنیم.

۱) حکم ارتداد صدر اعظم:

حکم به اجرای حدود، از جمله حکم ارتداد؛ از روشن‌ترین مصادیق احکام ولایی و حکومتی است. لذا همه فقهای که به اجرای حدود در زمان غیبت امام زمان(عج) باور دارند، بر این مسأله خدشهای وارد نکرده‌اند. در دوره مظفرالدین شاه، حکومت ایران دچار مفاصد بسیاری شده بود، غربی‌ها و بابی‌ها به تبلیغ مرام غیر دینی خود می‌پرداختند و وضعیت رفاه، آبادانی و پیشرفت مملکت نیز بسیار تأسف‌بار بود در این میان میرزا علی اصغر خان اتابک صدراعظم شاه؛ قدرتی بیش از او داشت. سرانجام مراجع اربعه مشهور آن زمان یعنی: میرزا حسین خلیلی، شیخ محمد حسن مامقانی، ملامحمد شریبانی و آخوندخراسانی پس از جلسات و نامه نگاری‌های فراوان، صلاح را در خلع صدراعظم دیدند و در سال ۱۳۲۱ ق اقدام به کافر خواندن وی نمودند و او نیز چاره‌ای جز کناره‌گیری از قدرت برای خود ندید. آخوندخراسانی و دیگر مراجع در چند اعلامیه که از سوی آنان در این باره آمده‌است، از تعبیر «به ارتداد ملی او حکم نمودیم» و یا «براساس تکلیف به ارتداد او حکم کردیم» استفاده کرده‌اند که دلالت بر باوری عمیق، نسبت به حکم ولایی دارد.

۲) صدور فتاوهای جهادی علیه استعمارگران:

نیروهای روس پس از گذشت ده ماه از افتتاح مجلس دوم، به هیچ روی حاضر به ترک کشور نبودند. آخوندخراسانی و مازندرانی در ۸ ذی‌قعدة ۱۳۲۹ ه.ق. تلگرافی به دولت انگلیس مخابره نمودند و در آن بطلان داعیه آزادی‌خواهی و دفاع از حقوق بشر انگلیس را با اشغال جنوب ایران در همدستی با روس متجاوز، اعلام داشتند. آخوند به نشانه اعتراض و مخالفت با اقدامات روس و انگلیس در ایران، درس خود را تعطیل کرد و به منظور چاره‌جویی پیرامون حوادث پیش آمده، جلسات متعددی تشکیل داد و تصمیماتی همچون حرکت مراجع و علمای نجف و طلاب و عشایر عرب برای جهاد به سوی ایران اتخاذ کردند. آنگاه آخوند فتاوی مشهور جهاد خود را علیه روس خطاب به موتمن‌الملک (رئیس مجلس شورای ملی وقت) ارسال و اعلام نمود که خود همراه با مجاهدان عازم ایران خواهد شد تا در این امر مقدس شرکت کند. سرانجام آخوند تصمیم گرفت برای بیرون راندن روس‌ها از کشور و نظارت نزدیک بر امور دولت و مجلس و جلوگیری از انحرافات پیش آمده به همراه حدود پانزده نفر از مجتهدان و علمای طراز اول نجف به سوی ایران حرکت نماید اما صبح روز حرکت به طور ناگهانی در ۲۰ ذیحجه ۱۳۲۹ قمری در نجف اشرف درگذشت. مرگ او طبیعی تلقی نشد و گفته‌شد عوامل روس و انگلیس او را به شهادت رساندند آیا می‌توان باور کرد فردی که چنین تصمیماتی در سطح نظامی و مقابله با دشمن استعماری اتخاذ کرده‌است سخنی همچون عبارت شماره هشت جزوه منقول از اکبر ثبوت را به این شرح مطرح کرده‌باشد:

«بسیاری از ما تصور نادرستی داریم و می‌پنداریم که چون چندین کلمه فقه و اصول بلدیم، صلاحیت اشتغال به همه مشاغل را داریم که لازمه تصدی هر یک از آنها تسلط بر یک یا چند رشته از علوم قدیم یا جدید است، و می‌توانیم جواب همه مسائلی را بدهیم که لازمه پاسخگویی به هر یک از آنها تبحر در یک یا چند شاخه از دانش‌های پیشین یا امروز است. از خاتم مجتهدین و استاد قاطبه فقها شیخ اعظم (شیخ مرتضی انصاری) بیاموزیم که با همه تسلط بی‌نظیر خود بر علوم دینی، هرگاه پرسشی در باب مسائل حکمی (فلسفی) از او می‌کردند می‌فرمود: «من وزیر داخله اسلام هستم این سؤال را از حاجی سبزواری بکنید که وزیر خارجه اسلام است.» با این مقدمه اگر ما بخواهیم مناصب حکومتی را در دست بگیریم، لازمه اش آن است که برای تمامی این مناصب، افرادی داشته‌باشیم که هم در حدود وظایف خود قوانین اسلامی را بدانند و هم متدین واقعی باشند و هم درس مدیریت خوانده و شیوه‌های مختلف اداره امور کشور را تعلیم گرفته باشند؛ و گر نه آنگاه ما حتی برای یک دهم مناصب موجود، افراد شایسته‌ای که هر سه شرط را داشته‌باشند نداریم. اگر هم به یکی دو شرط از این سه شرط اکتفا کنیم، نتیجه کار بسیار نامطلوب خواهد بود و اوضاع از اینکه هست، بدتر خواهد شد...»

قطعا اگر آخوندخراسانی قاتل به چنین سخنانی بوده‌است بهترین توجیه را برای عدم ورود به صحنه‌های سخت و چالش‌زای درافتادن با حکومت‌های جور و حکومت‌های استعماری داشته‌است اما در سیره عملی ایشان نه تنها هیچ‌گونه محافظه‌کاری و عافیت‌طلبی دیده نمی‌شود بلکه خود شخصا عازم میدان جنگ و جهاد می‌شود.

۳) معرفی علمای طراز اول برای عضویت در مجلس

دخالت در قوه‌ی مقننه و معرفی و نصب افرادی برای نظارت بر قانونگذاری از روشن‌ترین مصادیق حکم حکومتی است. فلذا آخوندخراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی در تاریخ سوم جمادی‌الاول ۱۳۳۸ هجری قمری، بیست نفر از فقها را به مجلس شورای ملی، برای اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی به شرح زیر معرفی کردند:

«چون به موجب فصل دوم از متمم قانون اساسی، رسماً مقرر است که برای مراقبت در عدم مخالفت قوانین موضوعیه با احکام شرعیه، بیست نفر از مجتهدین عدول عارف به مقتضیات عصر به مجلس محترم معرفی شود و پنج نفر یا بیشتر به اکثریت آراء یا قرعه از ایشان انتخاب نموده، به عضویت مجلس محترم شناسند و اعضا و هیئت معظمه منتخبه را در این باب مطاع و متبع دانسته، هر چه را اکثر از این هیئت مقدسه مخالف شریعت مطهره شمارند به کلی الفا نموده، سمت قانونیت ندهند و به موقع اجرا نگذارند.»

آیا یازدهمین عبارت جزوه‌ی آقای ثبوت را می‌توان با اقدام عملی معرفی نماینده در مجلس جمع کرد:

«...علاوه بر اینکه در این سال‌های اخیر، با ورود ما به صحنه مبارزه با ستم، افکار عمومی در ایران و خارج از ایران، روحانیت و مرجعیت شیعه و بلکه اصل تشیع و اسلام را به عنوان حامی ستم‌دیدگان و ضعفا شناخته و این بهترین تبلیغ برای مکتب و مذهب ماست. و اگر ما جهت مبارزه را به طرف اشغال مناصب حکومتی و جنگ قدرت تغییر دهیم، موقعیتی که برای تبلیغ به وجود آمده، از دست می‌رود و بهترین موقعیت برای مخالفان و دشمنان فراهم می‌آید که بگویند همه دعاوهای ما بر سر لحاف ملا بوده؛ بعد هم کار به جایی می‌رسد که با تکیه بر ضعف‌های ما و عملکردهای ناصوابی که در قلمرو حکومت ما وجود خواهد داشت، دین و مذهب ما را بگویند.»

یک سوال اساسی!

خلاصه مطلب آقای ثبوت چه در فصل دوازدهم کتاب «گفتگوهای موافقان و مخالفان مشروطه» و چه در بحث مناظره‌ی آخوند با مرحوم میرزای نائینی این است که تشکیل حکومت دینی از دیدگاه آیت‌الله آخوندخراسانی مطلوب نبوده و باید از اقدام به آن پرهیز کرد، ولی پاسخ این سوال داده نمی‌شود که اگر مرحوم آخوند مخالف تأسیس این نوع حکومت بود، پس چرا برای تشکیل مشروطه اقدام کرد؟ و چرا آن همه نامه و بیانیه و تلگراف به ایران و سایر کشورها فرستاد؟ آیا حکومت مشروطه‌ای که مرحوم آخوند هوادار تأسیس آن بود، نوعی حکومت دینی نبود؟

تناقض با شان علمی آخوند خراسانی و ادبیات رایج آن دوران

مشهورترین کتاب آخوندخراسانی که موضوعات آن محور درس خارج اصول قرار می‌گیرد کتاب «کفایت الاصول» است که دربرگیرنده‌ی نظرات اصولی آخوند خراسانی است. اما در مباحث منتسب به آخوند در جزوه‌ی آقای ثبوت برخی استدلال‌ها بسیار سطحی و نشان دهنده‌ی عدم تسلط فرد به مسائل معرفتی اسلام است. به عنوان مثال قدرت در تمامی این جزوه از نظر آخوندخراسانی شر مطلق است و توصیه می‌شود که روحانیت به این عرصه ورود نکند تا بدنام نشود! این قبیل اشکالات کلی ناشی از عدم فهم واقعیت‌های تاریخی دین اسلام حتی در حکومت عینی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمومنین (ع) است چرا که اشکال عدم دوام حکومت‌ها و به وجود آمدن فساد منسوبین در حکومت معصومین هم وجود دارد.

هوای

سیره‌ی عملی
آخوندخراسانی در
جریان‌ات مشروطه نشان
دهنده‌ی اعتقاد ایشان به
حاکمیت دین در عرصه‌ی
سیاست و ولایت
مطلقه‌ی فقیه است. به
بیانی دیگر، کنشگری
سیاسی آخوندخراسانی
و حکم به جهاد و مبارزه
با استبداد و ... به دلیل
جایگاه فقهی ایشان
بوده‌است و گر نه احکام
صادره‌ی ایشان اعتباری
نداشته‌اند.

تعارضات داخلی این جزوه هم کم نیست، مثلاً در ابتدای این جزوه آمده است: «گرچه تشکیل حکومتی مبتنی بر علایق دینی شیعی که در رأس آن علما باشند و نیز اجرای کلیه قوانین شرع از جمله درمورد مخالفان اسلام و تشیع برای ما کمال مطلوب است...»

و در ادامه بیست و چند اشکال مطرح کرده و می‌گوید: از طرف دیگر هم باتوجه به مبانی نظری و هم باتوجه به تجربه‌های تاریخی و هم مهم‌تر از همه، معصوم نبودن حکام، برپایی حکومت شرعی حقه برای ما ممکن نیست. این چه مطلوبی است که از نظر شما این مقدار آفت دارد؟!

فاصله زبانی میان ادبیات امروزی با ادبیات دوران مشروطه از دیگر اشکالاتی است که به گزارش آقای علی اکبر ثبوت وارد است. استفاده از کلماتی همچون مبانی نظری، دعاوهای ما بر سر لحاف ملا بوده، دایره ستم، توسعه، به زودی ورق برمی‌گردد، خواسته غیرواقع‌بینانه، درس مدیریت خوانده، رکود علمی، افکار عمومی، مشاغل حکومتی، سنگ را کوچک‌تر برداریم و... که در ادبیات امروزی بیشتر کاربرد دارد در این نوشته موج می‌زند.

این اشکال به گونه‌ای است که خود آقای ثبوت از قول برخی افرادی که مطالب و گزارش‌های ایشان را خوانده‌اند، نوشته‌است:

«این حرف‌ها به آخوند و به روزگار او نمی‌خورد و متعلق به روزگار ماست.»

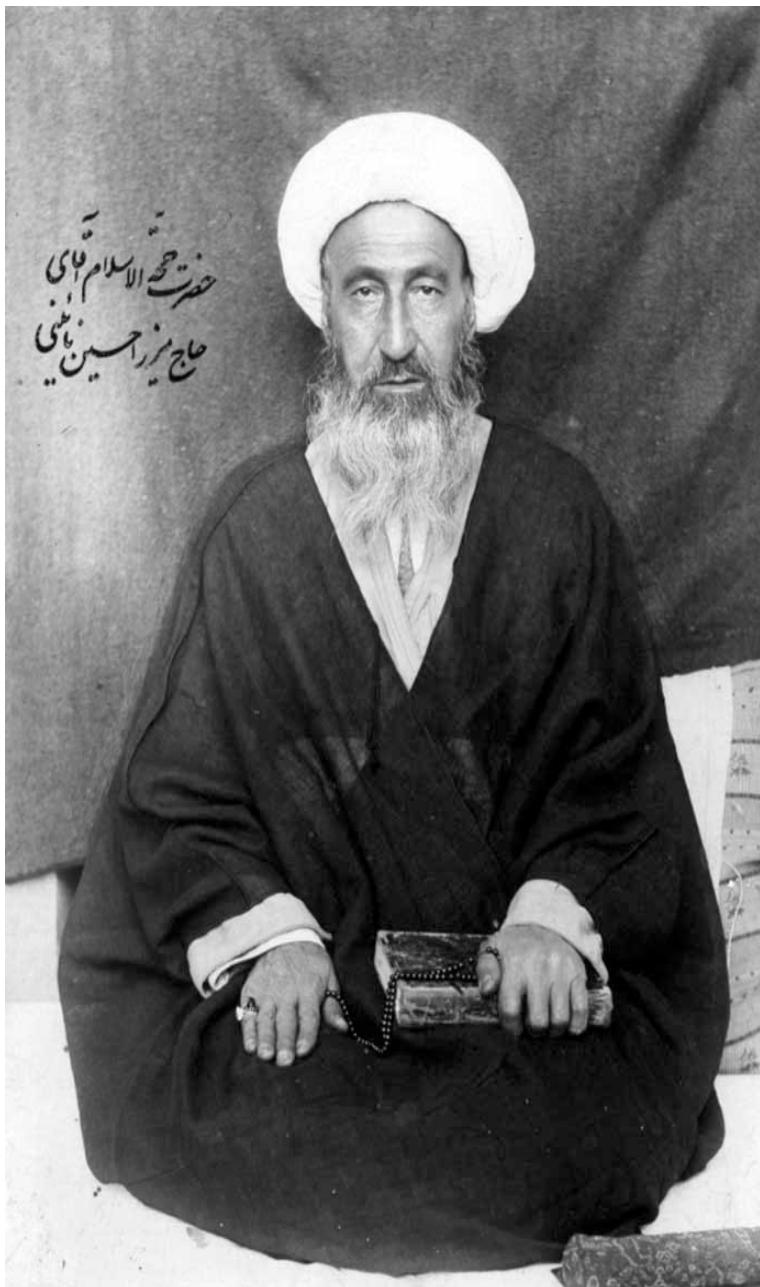
در واقع مطالب یادشده را کسانی می‌توانند مطرح کنند که انقلاب اسلامی، دوره‌ی جمهوری اسلامی و حاکمیت سیاسی فقها را درک کرده و با برخی نواقص و اشکالات این نظام روبه‌رو شده باشند.

مورد دیگر این است که ایرادات مطرح شده مربوط به اشکالاتی است که اگر یک حکومت ایجاد شود ممکن است پیش آید، لذا در جزوه منسوب به آخوند، بیست و نه بار کلمه «هدف» استفاده شده‌است که نگاه کارکردگرایانه و آسیب‌شناسانه را نشان می‌دهد. به این معنا که در بحث مشروعیت و یا عدم مشروعیت نگاه فقها به منابع اسلامی است و درصدد هستند تا از دل آیات و روایات و عقل و اجماع، چگونگی حکم یک واقعه را پیدا کنند اما در مطالب مستند شده به آخوند، استدلال فقهی یافت نمی‌شود بلکه از منظر آسیب‌شناسی اجتماعی و سیاسی برخی پیامدهای احتمالی بررسی شده‌است.

همچنین با فرض صحت استناد به آخوندخراسانی می‌توان اینگونه نیز بیان داشت که نوع شبهات آقای ثبوت نشان دهنده‌ی برداشت آخوند از شرایط آن روزگار است و آخوند در شرایط تاریخی خودش و ناظر به مسائل آن دوره یک سخنی گفته‌است که بیش از آنکه یک فتوای فقهی باشد یک تحلیل اجتماعی است و امروزه با گذشت بیش از ۱۰۰ سال و باتوجه به تغییرات اجتماعی و سیاسی و تغییرات استراتژیک دولت‌ها و ملت‌ها، کارایی ندارد چرا که سخن‌های آخوند ناظر بر زمان خود است و حتی ناظر بر محیط پس از رضاخان هم نیست و معلوم نبود اگر آخوند آن زمان بود چه می‌گفت و چه می‌کرد؟! که این هم دور از شأنیت و جایگاه علمی فقهی چون آخوندخراسانی است که انقدر سطحی و مقطعی به مسئله‌ای چنین خطیر نگاه کرده‌باشد.

نتیجه‌گیری

بررسی مطالب مشکوک نقل شده از قول اکبر ثبوت در انتساب به آخوندخراسانی و مقایسه‌ی آن با آنچه به صورت مسلم از آخوندخراسانی در کتب، نامه‌ها و سیره عملی از او نقل شده است در تعارض است. ازجمله: کیفیت و چگونگی نقل مطالب پس از گذشت یک قرن آن هم به صورت شفاهی و از نقل واحد، تعارض با منبع فقهی حاوی دیدگاه آخوندخراسانی درباره‌ی ولایت فقیه که حواشی ایشان بر بحث‌های ولایت فقیه از کتاب «مکاسب» شیخ انصاری است، تعارض با سیره رفتاری و عملی سیاسی و اجتماعی که در تاریخ به صورت متواتر از آخوندخراسانی ثبت و ضبط شده‌است، سطحی بودن برخی استدلال‌ها و فاصله زبانی میان ادبیات امروزی با ادبیات دوران مشروطه از دلایلی است که انتساب مطالب ثبوت به آخوندخراسانی را با تردید جدی مواجه می‌سازد. (همچنین باتوجه به زمان انتشار این سخنان و ادعاها که در حوالی فتنه‌ی سال ۱۳۸۸ اوج گرفت، این سخنان بیشتر به یک بازی سیاسی و سواستفاده از هیجانات آن زمان می‌ماند تا پرده برداشتن از یک حقیقت تاریخی مورد غفلت واقع شده!)





روایت یازدهم

ریحانه خورشیدی

آزادی
هوا

مروری بر کتاب تنبیه الامه نشان می دهد که نائینی، گرچه مستقلاً بحث ولایت فقیه را مطرح نکرده، اما مشروعیت نظام مشروطه را به ولایت فقیه می داند و همواره تلاش می کند تا ارکان مشروطه را با مستند ساختن به حضور مجتهدان یا اذن ایشان، مشروع سازد. در حکومت آرمانی در اندیشه سیاسی نائینی او چون از حاکمیت مستقیم فقها در عصر خویش مایوس بود و حتی از نظارت مستقیم علما با تعیین هیئت نظار، برای نظارت بر دولتمردان نیز ناامید بود و اقدام فقها به چنین کاری را به علت بی نتیجه بودن آن موجب اهانت به ایشان می شمرد، از این رو، تن به نظام مشروطه و تشکیل مجلس شورای ملی و انتخاب نمایندگانی از سوی مردم داد و برای آن که دخالت منتخبان ملت، در اموری که دخالت در آنها از وظایف فقهای جامع شرایط است، مشروع باشد، حضور تنی چند از آنان را در مجلس یا اذن دادن به آنان را از سوی فقیهی جامع الشرائط و تصحیح و تنفیذ آرا و مصوبات مجلس را لازم شمرد.

میرزای
نائینی

زندگی

شیخ محمد حسین غروی نائینی _ از عالمان برجسته شیعه _ در سال ۱۲۷۶ قمری، در خانواده ای روحانی در نائین به دنیا آمد. پدرش شیخ عبدالرحیم و جدش شیخ محمد سعید، هردو شیخ الاسلام اصفهان بودند. ایشان از محضر اساتید برجسته ای همچون میرزا محمد حسن شیرازی (رهبر نهضت تنباکو) بهره بردند و در نجف پای درس ملا محمد کاظم خراسانی حاضر می شدند، وی همچنین سال ها در کنار آخوند خراسانی به فعالیت های علمی، سیاسی و اجتماعی پرداخت و منشاء خدمات فراوان شد. در باره شخصیت علمی نائینی، همین بس که در زمان حیات آخوند خراسانی در نجف اشرف، رسماً تدریس را آغاز کرد که بیش از سید تن از شاگردان خراسانی در درس او نیز حاضر می شدند و مجلس درسش را از بزرگ ترین مجالس درس نجف معرفی کرده اند. گرچه شهرت نائینی در علم اصول است به گونه ای که به «مجدد علم اصول» شهرت یافته، اما در رشته های دیگر همچون فقه، کلام، حکمت، ریاضی، اخلاق و عرفان نیز صاحب نظر بوده است.

از جمله توفیقات او تربیت شاگردانی همچون سید ابوالقاسم خوئی، شیخ احمد کاشف الغطاء، شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، شیخ موسی خوانساری، شیخ محمد تقی آملی، سید جمال گلپایگانی، سید محسن حکیم و شیخ عبدالحسین حلی بود.

رسیدن او و فقیه معاصرش، سید ابوالحسن اصفهانی، به مقام مرجعیت شیعه، پس از وفات میرزا محمد تقی شیرازی و شیخ الشریعه اصفهانی، گواه دیگری بر مقام و موقعیت علمی او است. شخصیت اجتماعی - سیاسی نائینی، مرهون ارتباط او با میرزای شیرازی، در نهضت تنباکو، همچنین انس و دوستی او با سید جمال الدین اسدآبادی، از دوران جوانی در اصفهان و استمرار این پیوند، تا دوره ای که در سامرا می زیست و نیز همکاری و همیاری وی با آخوند خراسانی، در نهضت مشروطیت است. حضور او در کنار میرزای شیرازی، در نهضت تنباکو و محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی، در نهضت مشروطه، جهاد بر ضد انگلیس و تجاوز روسیه و فعالیتش در نهضت اسلامی ملت عراق، که به تبعیدش انجامید، گواه شخصیت اجتماعی - سیاسی او است. تألیف اثر نفیس «تنبيه الأمة» و «تنزيه المله»، در میان فعالیت های سیاسی - اجتماعی او نقطه عطفی در زندگی وی به شمار می آید. از سوی دیگر، نگارش این اثر علمی، در میان مسلمانان، پشتوانه های نظری برای مشروطه محسوب می شود. به گونه ای که شخصیتی چون شهید مرتضی مطهری، فارغ از ماجرای مشروطه، در باره جایگاه این اثر می نویسد:

«انصاف این است که تفسیر دقیق، از توحید علمی، اجتماعی و سیاسی اسلام را هیچ کس به خوبی علامه بزرگ و مجتهد سترگ، میرزا محمدحسین نائینی (قدس سره) توأم با استدلال ها و استشهداهای مُتَقَن، از قرآن و نهج البلاغه، در کتاب ذی قیمت تنبيه الامه و تنزيه المله بیان نکرده است.»

سرنوشت مشروطه سبب نشد که نائینی از عرصه های سیاسی کناره گیری کند، زیرا شخصیتی چون او نمی توانست درباره سرنوشت اسلام و مسلمانان بی تفاوت باشد. نائینی در دفاع از کیان مرجعیت و روحانیت

نیز حساسیت نشان می داد و در این راه، از هیچ کوششی دریغ نمی ورزید. در ماجرای اهانت عده ای از ارازل و اوباش، به تحریک بعضی از جریانات سیاسی، به روحانی جلیل القدر و رهبر نهضت تنباکو در داخل کشور، میرزا حسن آشتیانی و عزیمت آن بزرگوار به مشهد مقدس، برای اعتراض، نائینی در نجف با تلاشی درخور تحسین، نامه ای را در محکوم کردن این حرکت زشت، به امضای چهار تن از مراجع بنام حوزه، یعنی: شیخ محمد حسن

**شهید مرتضی مطهری،
فارغ از ماجرای مشروطه،
در باره جایگاه این اثر
می نویسد:**

**«انصاف این است که
تفسیر دقیق، از توحید
علمی، اجتماعی و
سیاسی اسلام را هیچ
کس به خوبی علامه
بزرگ و مجتهد سترگ،
میرزا محمدحسین
نائینی (قدس سره)
توأم با استدلال ها و
استشهداهای مُتَقَن، از
قرآن و نهج البلاغه، در
کتاب ذی قیمت تنبيه
الامه و تنزيه المله بیان
نکرده است.»**



مقانی، سید اسماعیل صدر، شیخ محمد طه نجف و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی رساند و نامه ای نیز به آشتیانی، در مشهد نوشته و از او دلجویی کرد.

اندیشه سیاسی

اولین بحث در اندیشه ی سیاسی علامه فقیه، شیخ محمد حسین نائینی، «حکومت آرمانی» است. از آن جا که بعضی از نویسندگان و تحلیل گران اندیشه سیاسی نائینی، از این نکته غفلت یا تغافل کرده و (مشروطه سلطنتی) را تنها حکومت مطلوب او دانسته اند، بررسی این مسئله، لازم و ضروری است، به ویژه که در تبیین اندیشه ی شخصیتی چون نائینی، که هم دارای مبنای فکری در علوم اسلامی است و هم به واقعیات و مقتضیات عصر خویش عنایت دارد، نمی توان از آرمان های او سخن نگفت و تنها آن چه را به عنوان تنها راه ممکن در شرایط آن روز تبیین کرده در نظر گرفت و آن را از نظر او اندیشه ای ثابت و قابل عرضه در هر شرایطی تلقی کرد.

بررسی این مسأله از این رو اهمیت دارد که، آیا آن چه را نائینی به عنوان یک نظام سیاسی برای عصر خویش ارائه کرده و به بیان روشن تر، آن چه را در مقام دفاع از نظام نوپای سیاسی عصر خویش مطرح کرده، از نظر او برای هر زمان و مکانی، نظامی مطلوب و شایسته است؟ آیا از نظر این فقیه برجسته، آخرین نظریه در عرصه سیاست، نظامی است که او ترسیم کرده می می توان برای شرایطی دیگر و با مقتضیاتی متفاوت با عصر او، نظام دیگری را با مؤلفه هایی متفاوت عرضه کرد؟ با بررسی این مسأله مشخص خواهد شد که نظام مشروطه سلطنتی، که او در صدد اثبات مشروعیت آن از منظر دین بود، یک نظام حداقلی و از روی ناچاری بود و بس، هر چند پاره ای از عناصری که او در این کتاب به بحث در باره آنها پرداخته، اختصاص به نظام مشروطه سلطنتی نداشته و لازمه لاینفک یک نظام سیاسی مطلوب، در فرهنگ اسلامی است. با توجه به این مطلب است که بعضی از علمای معاصر، آنچه را او ترسیم کرده، انطباق پذیر بر نظام های سیاسی دیگر، مانند جمهوری نیز دانسته اند.

از نظر نائینی، حقیقت سلطنت و حکومت، نه تنها در اسلام و ادیان الهی، بلکه نزد عُقلای جهان، ولایت بر حفظ و نظم و به منزله شبانی گله است و فلسفه ی وجودی حکومت، جز حفظ و نظم مملکت و شبانی گله و ترتیب نوع و رعایت رعیت نیست.

در اندیشه ی سیاسی نائینی، چنین حکومتی با چنین ماهیتی، به نصب الهی، که مالک حقیقی و ولی بالذات و معطی ولایات است، موقوف می باشد که البته تفصیل آن را به مباحث امامت موکول کرده است. از دیدگاه این متفکر، تحقق حقیقت سلطنت، در مرحله نخست، به نصب الهی امکان پذیر است؛ زیرا اگر حقیقت سلطنت، ولایت است و خداوند ولی بالذات است، قهراً کسی می تواند حظ و بهره ای از این ولایت داشته باشد که از سوی او در چنین جایگاهی قرار گیرد و هیچ کس غیر از خداوند، چون فاقد ولایت است، نمی تواند معطی ولایت باشد.

بدیهی است صاحب چنین بینشی در عرصه سیاست نمی تواند حکومت آرمانی مورد نظرش، حکومتی باشد که از پشتوانه الهی محروم است و این نگرش، منحصر به عصر حضور امام معصوم هم نیست؛ زیرا در این بینش، تحقق حقیقت سلطنت و حکومت یعنی ولایت بدون اعطای صاحب ولایت حقیقی امکان ندارد. به همین علت کسانی که امانت در کلمات نائینی را به نوعی قرارداد بین مردم و حکومت تفسیر کرده اند، به خطا رفته اند. همچنین کسانی هم که حکومت عرفی را مقسم حکومت استبدادی مطلقه و حکومت مشروطه مقیده قرار داده اند و حکومت شرعی و الهی را مقوله جدایی فرض کرده و به نائینی نسبت داده اند، کلام این فقیه برجسته را به درستی درک نکرده اند. او در جای جای تنبیه الامه می کوشد تا نشان دهد که حکومت شرعی و الهی حتما مشروطه و مقیده است، یعنی؛ مشروط و مقیده به رعایت حقوق ومصالح مردم.

از نظر نائینی، در مکتب تشیع، اعتقاد به نصب و عصمت موجب می شود که حکومت و سلطنت، از محدودیتی بسیار فراتر از محدودیتی که بر مبنای نظر اهل سنت مبنی بر انتخاب امت یا اهل حل و عقد وجود دارد، برخوردار است؛ زیرا بر مبنای دیدگاه اهل سنت، سلطنت امری انتخابی بوده و عصمت نیز در فرد منتخب شرط نیست، تنها محدودیتی که برای حاکم وجود دارد، عدم تخطی از کتاب و سنت و سیره پیامبر است که در نفس عقد بیعت، شرط زمان الذکر می باشد. در این بینش، به همین مقدار که تصمیمات شخص متصدی، خودسرانه نباشد، قانع اند و البته چنین محدودیتی از نظر نائینی، عصمت شخص متصدی را لازم و ضروری نمی سازد.

از نظر نائینی، درجه ی مشروطیت و محدودیت حکومت، در اندیشه ی سیاسی شیعه، قابل مقایسه با آن در اندیشه سیاسی اهل سنت نیست. در این مکتب، تنها کافی نیست که حاکم، بر مردم، ستم روا ندارد و حقوق ایشان را آن

طور که تشخیص می دهد، تأمین کند، بلکه نیروی عصمت او، که نوعی مراقبت الهی است، در هر لحظه، نه تنها رفتار و عملکرد سیاسی - اجتماعی او، بلکه رفتار فردی و فراتر از آن، اندیشه او را نیز تحت مراقبت دارد. حاکم، قوانین الهی و حقوق و مصالح واقعی مردم را می داند و هرگز از آن تخلف نمی کند.

آن چه نائینی را از متفکران دیگر ممتاز می سازد، آن است که معمولاً دانشمندان اسلامی، لزوم عصمت در امام را، که برای افراد معمولی قابل شناسایی نیست، سبب نصب او از جانب خدا شمرده اند. تنها خداوند است که می تواند عصمت بنده را تشخیص دهد و به مردم معرفی کند. از این رو، امامت جامعه، به انتخاب مردم واگذار نشده، بلکه از سوی خداوند نصب گردیده است، در حالی که نائینی تحقق حقیقت سلطنت را - که همان ولایت و امامت است - موجب نصب الهی حاکم می داند. گویی تحقق این حقیقت، جز به نصب الهی امکان ندارد.

دلیل او بر این مطلب، ولی بالذات بودن خدا است. در نظام آفرینش، انسان ها همگی برابر آفریده شده اند، هیچ کس بر دیگری ولایت و سُلطه ندارد، بلکه خداوند، خالق انسان ها، بر آنان ولایت دارد. از این رو، برخورداری هر فرد از ولایت، در هر حد و مرتبه ای بدون انتساب به خداوند، که معطی ولایت ها است، ممکن نیست.

نصب و عدالت حاکم

در مرحله ی دوم و در فرض عدم دسترسی به شخص معصوم، نوبت به کسی می رسد که از این لحاظ، به او نزدیک تر بوده و توان پاسداری از حقیقت سلطنت را داشته باشد و بتواند خود را از غلتیدن در ظلم و بی عدالتی و قاهریت و مالکیت بر مردم حفظ کند و او شخص عادل و متقی است. عدالت و تقوا نیز مانند عصمت و البته در مرتبه ای پایین تر می تواند تا حدودی حافظ حقیقت سلطنت باشد البته عادل و باتقوایی که دارای علم و آگاهی کافی از قوانین اسلامی و شرایط و مقتضیات روز باشد. بر خلاف نظر کسانی که عدم مطلوبیت حکومت مستقیم علما را به نائینی نسبت داده اند، او تحقق این فرض را در عصر خویش، غیر مقدور می داند و می نویسد:

«دستمان نه تنها از دامان عصمت، بلکه از ملکه تقوا و عدالت و علم مُتصدیان هم کوتاه و به ضد حقیقی و نقطه مقابل آنها گرفتاریم.»

نظارت بیرونی فقیه عادل

در صورت عدم دسترسی به مقام عصمت و مقام عدالت و تقوا، که شخص حاکم را از درون کنترل کند، در مرحله ی سوم نوبت به نظارت بیرونی می رسد. حتی در این مرحله نیز در اندیشه سیاسی نائینی، هنوز نوبت به نظام مشروطه، که از طریق مجلس شورای ملی و نظارت نمایندگان ملت از بیرون بر دولتمردان تحقق یابد و حافظ حقیقت سلطنت باشد، نمی رسد، بلکه در این مرحله که امام معصوم یا فقیه عادل، شخصا از تصدی حکومت بر کناراست، نظارت فقیه بر رفتار دولتمردان می تواند هدف حراست از حقیقت سلطنت و جلوگیری از تبدیل آن به استبداد را تأمین کند. نائینی این واقعیت را در پاسخ به شبهات مخالفان اظهار داشته است که: گماشتن نظار برای فقهای عصر غیبت، غیر ممکن و بر فرض گماشتن نیز موجب اهانت و تبعید ایشان است. از عبارت نائینی بر می آید که او به فرض نظارت فقها از طریق نصب نمایندگان بردولتمردان نیز نظر داشته است، فرضی که مخالفان مشروطه، آن را مطرح می کردند، زیرا نظارت بر دولتمردان را که از جمله ی امور حسبیه است، شأن فقها می دانستند، اما چون از نظر نائینی، تحقق این فرض در آن روز، غیر ممکن بود، به مرحله ی چهارمی نظر داشت که در مشروطه تبلور می یافت. حوادث بعدی، واقع نگری نائینی را نشان داد، زیرا مشروطه خواهان غرب گرا حضور فقها را حتی در حدی که در مرحله ی چهارم خواهیم گفت، تحمل نکردند.

نظارت بیرونی نمایندگان ملت

نائینی، که به نظام مشروطه تن داده و نمایندگان ملت را به عنوان هیئت نظار بردولتمردان، مطرح کرده و در صدد تبیین مشروعیت این راه با هدف مهار استبداد او بر آمده، پس از عبور از مراحل سه گانه ی یاد شده در دفاع از مشروطه، قانون اساسی و مجلس شورای ملی، در فرضی است که از یک سو، دستمان از دامان عصمت، بلکه تقوا و عدالت و علم کوتاه و از سوی دیگر، گماشتن هیئت نظار، برای فقهای عصر غیبت غیر

ممکن است و در صورت اقدام به آن، موجب اهانت و تبعید ایشان خواهد شد. با توجه به اصول و مبانی خود در فقه، که تصدی امور جامعه را در عصر غیبت، از شئون فقها میدانند، به دخالت نمایندگان ملت و نظارت بر دولتمردان، بدون حضور فقها در جمع آنان و یا با اجازه ی ایشان تن نمی دهد. وی چنین می نویسد:

«غایت آن چه مع التمكن محض رعایت این جهت من باب احتیاط لازم الرعایة تواند بود، وقوع اصل انتخاب و مداخله منتخبین است به اذن مجتهد نافذالحکومه و یا اشتغال هیئت مبعوثان به طور اطراد و رسمیت بر عده ای از مجتهدین عظام، برای تصحیح و تنفیذ آرای صادره، چنان چه فصل دوم دستور اساسی، متضمن است. تمام جهات و احتیاطات شرعی و مجال شبهه غیر مغرضانه نبودن، حتی بر عوام شیعه هم، فضلا عن اهل العلم بدیهی است.»

از مجموع مطالب یادشده بر می آید که حکومت آرمانی، از نظر نائینی، نظام مشروطه ی سلطنتی نیست که در آن، مجلس شورای منتخب مردم، بر عملکرد دولتمردان نظارت میکنند. از نظر نائینی، چون در شرایط آن روز، راهی برای تحدید سلطان و جلوگیری از سلطنت تملکيه و تسلطيه، غیر از تأسیس مجلس شورا و تدوین قانون اساسی نیست، به ناچار باید بدان تن داد و طبق قاعده عقلی دفع افسد به فاسد، این نظام سیاسی را پذیرفت.

او در پاسخ به شبهات مخالفان، که تصدی حکومت را وظیفه و شأن فقها می شمردند و دخالت دیگران را در این عرصه، نامشروع می خواندند، با صراحت بیان میکنند که در عصر غیبت، دستان از دامان عصمت و مقام ولایت و نیابت نواب عام، در اقامه وظایف مذکوره کوتاه است، زیرا فعلا این منصب، مقصوب بوده و انتزاعش غیر مقدور است. او با ابطال این فرض که با مقصوب بودن منصب و عدم توانایی در رفع آن، تکلیف ساقط باشد، نتیجه می گیرد که پس چاره ای جز تن دادن به نظامی که غصب و غاصب را حتی الامکان تحت کنترل در آورده و او را از ظلم بیشتر باز دارد، نیست.

یادآوری این نکته، ضرورت دارد که در حکومت آرمانی مورد نظر نائینی، مردم نقش اساسی را دارند، مردم حق مشورت، امر به معروف و نهی از منکر و نظارت بر دولتمردان را دارند. حتی عصمت و عدالت متصدیان، موجب نمی شود که مردم از حق نظارت محروم شوند، زیرا در صدر اسلام و در زمان حاکمیت رسول خدا(ص) و امیر مؤمنان، علی(ع) نه تنها مردم دارای چنین حقی بودند، بلکه آن بزرگواران، مردم را به استفاده از این حق تشویق و ترغیب میکردند. در حکومت آرمانی مورد نظر او مردم، مظهر و مملوک دولتمردان نبوده و صاحب حق اند. او به اجتهادی مبتنی بر اصول و معیارهای مورد اتفاق فقهای شیعه معتقد بود و عدول از آن را مجاز نمی دانست. در اجازات اجتهادی، که به شاگردانش داده، بر این نکته تأکید ورزیده است. از این تأکید در اجازه ی اجتهاد به شاگردان بر می آید که او از نوآوری های بی ضابطه و اظهار نظرهای بی بنیاد تحت پوشش اجتهاد، ناخشنود بوده و دانش آموختگان مکتبش را از غلتیدن در این وادی بر حذر می داشت. از نظر نائینی تا جایی که فقیه در عصر غیبت بتواند در امر حکومت مداخله کند و محذوری در پیش رو نداشته باشد، نمی تواند از انجام این تکلیف الهی صرف نظر کند، چنانکه خود او چنین می کرد. نائینی نیابت فقها در عصر غیبت را در حوزه ی امور حسبيه، از قطعیات مذهب می داند و می نویسد:

«از جمله قطعیات مذهب ما طایفه امامیه این است که در عصر غیبت آن چه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن، حتی در این زمینه هم معلوم باشد، وظایف حسبيه نامیده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن، قدر متقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه، در جمیع مناصب و چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیّت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی، از تمام امور حسبيه، از اوضح قطعیات است، لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت، در اقامه ی وظایف مذکوره، از قطعیات مذهب خواهد بود.»

علامه نائینی برای پیشوایان معصوم، قائل به ولایت مطلقه بود. او در پاسخ به این شبهه که «رعیت را به مداخله در امر امامت و سلطنت ولی عصر - ارواحنا فداه - چه کاراست؟» می نویسد:

«از شدت غرضانیت گمان کردند طهران ناحیه مقدسه امام زمان - ارواحنا فداه - است و یا کوفه مشرفه و زامنمان عصر خلافت شاه ولایت - علیه السلام - و معتصبین مقام هم آن بزرگوار و منتخبین ملت، به یکی

از آن دو مرکز، برای مداخله در آن خلافت حقه یا ولایت مطلقه مبعوثند.»

از این بیان، به خوبی استفاده می شود که او برای امام معصوم، ولایت مطلقه قائل است.

نائینی در مباحث فقهی خود، که به قلم شاگردانش تقریر شده، با صراحت بیشتری از ولایت مطلقه سخن گفته است. در «منیة الطالب»، که تقریر اولین دوره بحث فقهی اوست، نخست ولایت را به دو قسم تقسیم میکند: ولایت غیر قابل تفویض و ولایت قابل تفویض. در قسم دوم، بخشی را مربوط به امور سیاسی و نظم بخشیدن به امور جامعه می داند و بخشی را به افتا و قضاوت ولایت مطلقه و مقیده .

مراد از ولایت مطلقه، نفی یکی از دو معنای ذیل، درباره ولایت مقیده است:

الف) ولایت در محدوده بیان حکم شرعی و قضاوت

بعضی از فقها شأن فقیه را بیان حکم شرعی و قضاوت می دانند، ولی در مورد پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام، ولایت مقیده به این معنا مطرح نیست و ولایت سیاسی آنان مورد قبول و اتفاق همه علما است. گاه که از ولایت عامه یا مطلقه سخن گفته می شود، نفی ولایت مقیده به این معنا است، یعنی ولایت محدود به بیان حکم شرعی و قضاوت نیست، بلکه همه مناصب اجتماعی و

سیاسی را نیز شامل می شود. کسانی که از ولایت محدود به این معنا برای پیشوایان معصوم سخن گفته اند، از سوی نائینی به شدت مورد ایراد قرار گرفته اند. او با بیان این مطلب که از نظر فقههای امامیه، شک و شبهه هایی در ولایت سیاسی پیامبر و اوصیای معصوم او وجود ندارد، مخالفت کسانی که ولایت تشریعی آنان را فقط به وجوب پیروی از آنان در احکام شرعیه اختصاص داده اند و تنها پذیرش احکامی را که از سوی خداوند ابلاغ میکنند، واجب شمرده اند، غیر قابل اعتنا دانسته و ادعای فقدان دلیل فراتر از آن و وجوب اطاعت از ایشان در امور عادی، مانند خوردن، خوابیدن، راه رفتن، ایستادن و نشستن را که نتیجه آن، عدم لزوم امثال اوامر آنان در امور متعارف است، تخطئه می کند و آن را با ادله چهار گانه، مردود می شمارد و آن را پیروی از مخالفان قلمداد می کند. این مسأله که پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام دارای ولایت مطلقه فراتر از بیان احکام شرعی و قضاوت هستند، در کلمات فقیه نامور، شیخ مرتضی انصاری و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی نیز به چشم می خورد. شیخ انصاری پس از بررسی ادله و اثبات ولایت مطلقه برای امام معصوم، میگوید:

«مقصود از این بحث، دفع توهّم کسانی است که وجوب اطاعت از امام را مخصوص اوامر شرعی دانسته و وجوب اطاعت از او را در اوامر عرفی یا سلطنت او بر اموال و انفس، فاقد دلیل شمرده اند.»

ب) ولایت در محدوده ی امور سیاسی

برخی از فقها ولایت معصومین را هر چند فراتر از ابلاغ احکام و قضاوت و امور سیاسی و مملکت داری می دانند، اما سرایت دادن آن را به امور عادی و شخصی افراد، فاقد دلیل می دانند.

آخوند خراسانی، استاد نائینی در این باره می گوید:

«بدون شک، امام (ع) در امور سیاسی کلی که وظیفه رئیس جامعه است ولایت دارد. اما در امور جزئی که جنبه شخصی دارد مانند فروش خانه و امثال آن ثبوت ولایت مشکل است.»

وی ولایت را که در آیات و روایات برای امام ثابت شده شامل اموری مانند ازدواج و ارث که جنبه شخصی دارد، نمی داند. آن گاه لزوم پیروی از اوامر و نواهی آنان در امور عادی و غیرسیاسی را مشکل ارزیابی می

نائینی را منکر ولایت
فقیه معرفی کردن نشانه
ناآگاهی از فقه و فقاہت
و مبانی فکری نائینی
است؛ زیرا هیچ فقیهی
منکر ولایت فقیه نیست
و به قول فقیه نامدار
شیعی، شیخ محمد
حسن نجفی - صاحب
دائرة المعارف بزرگ
فقهی «جواهر الکلام» -
کسی که منکر ولایت
فقیه شود، طعم فقه را
نچشیده است.

کند. سخنان نائینی، همان طور که دلالت بر ولایت مطلقه معصوم و نفی ولایت مقیده به معنای اول می کرد، بر ولایت مطلقه در برابر معنای دوم از ولایت مقیده نیز دلالت دارد. او علی رغم آن که استادش، آخوند خراسانی با صراحت، ولایت معصوم را در امور غیر سیاسی، که جنبه شخصی دارد، مشکل شمرده، صریحاً از نفوذ ولایت معصوم در امور عادی مردم، مانند خوردن و خوابیدن، سخن می گوید. بنابراین بیان، روشن شد که نائینی نه تنها ولایت معصومین را فراتر از تبیین و تبلیغ احکام شرعی و قضاوت و فصل خصومت دانسته و در حوزه ی امور سیاسی - اجتماعی نیز برای آنان ولایت قائل است و آن را مورد اتفاق فقهای امامیه می شمارد، بلکه مانند شیخ انصاری، دایره ولایت آنان را به عرصه امور شخصی مردم نیز گسترش می دهد. از این رو، به هر دو معنا ولایت پیامبر و جانشینان معصوم آن حضرت را مطلقه می داند.

مروری بر کتاب تنبیه الامه، نشان می دهد که نائینی، گرچه مستقلاً بحث ولایت فقیه را مطرح نکرده، اما مشروعیت نظام مشروطه را به ولایت فقیه می داند و همواره تلاش می کند تا ارکان مشروطه را با مستند ساختن به حضور مجتهدان یا اذن ایشان، مشروع سازد. در حکومت آرمانی در اندیشه سیاسی نائینی یادآور شدیم که او چون از حاکمیت مستقیم فقها در عصر خویش مأیوس بود و حتی از نظارت مستقیم علما با تعیین هیئت نظار، برای نظارت بر دولتمردان نیز ناامید بود و اقدام فقها به چنین کاری را به علت بی نتیجه بودن آن موجب اهانت به ایشان می شمرد، از این رو، تن به نظام مشروطه و تشکیل مجلس شورای ملی و انتخاب نمایندگانی از سوی مردم داد و برای آن که دخالت متجانب ملت، در اموری که دخالت در آنها از وظایف فقهای جامع الشرایط است، مشروع باشد، حضور تنی چند از آنان را در مجلس یا اذن دادن به آنان را از سوی فقهی جامع الشرائط و تصحیح و تنفیذ آرا و مصوبات مجلس را لازم شمرد.

دو مبنا در ولایت فقیه

همه فقها اتفاق نظر دارند که در عصر غیبت، قضاوت و فتوا از شئون فقهای واجد شرایط است و دیگران حق دخالت در این دو عرصه را ندارند، اما در شأن سوم، یعنی حکومت و تصرف در شئون مختلف جامعه، اختلاف نظر هست. بسیاری از فقها معتقدند که ائمه معصومین علیهم السلام همان طور که افرادی مانند مالک اشتر، قیس بن عباد و محمد بن ابی بکر را به نیابت از خود، به رتق و فتق امور مردم می گماشتند تا در محدوده ی استانداری خود امور جامعه را سامان بخشند، در عصر غیبت نیز به راویان حدیث خود، که علما و فقهائند، نیابت داده اند که در غیاب آنان به امور جامعه رسیدگی کنند. روایاتی هم که در این زمینه نقل شده است، ولایت عامه فقها را در عصر غیبت اثبات می کند. بنابراین دیدگاه، ولایت فقها محدود به باب قضاوت و فتوا نیست، بلکه فراتر از آن است، همان گونه که محدود به امور ضروری، که شارع و قانون گذار، راضی به ترک آنها نیست، نمی باشد. اما گروهی از فقها در عصر اخیر، ادله نیابت را کافی ندانسته و معتقدند که غیر از ولایت در دو عرصه فتوا و قضاوت، فقیه، تنها در اموری ولایت دارد که اطمینان داریم قانون گذار حکیم، رها کردن و وانهادن آن امور را در جامعه نمی پسندد و مایل است که به هر قیمتی انجام گیرد. در این گونه امور، که از آن با نام «امور حسبیه» یاد می شود، اگر به صورت مشخص، بر عهده ی فقیه نهاده نشده باشد، چون فقها در مقایسه ی با دیگران، به مسائل دینی و احکام شرعی آشناترند، حق تصدی برای آنان در اولویت است. وظیفه فقها است که در درجه ی اول، متکفل انجام دادن این گونه امور شوند، اما اگر به هر علتی توفیق انجام دادن آن را پیدا نکردند، کسانی که در رتبه ی بعدی قرار دارند مؤمنان عادل موظفند که متکفل گردند و حتی در صورت معذور بودن ایشان، عموم مردم وظیفه دارند به انجام آن برخیزند. وظایف نواب عام، در امور نوعیه و سیاست امور امت، هم می تواند بر نیابت عامه ی آنان مبتنی باشد و هم بنا بر مبنای حسبه، البته با توسع های که نائینی در مفهوم حسبه قائل است و آن را منحصر به سرپرستی کودکان بی سرپرست، امور مربوط به افراد غایب، امر به معروف و نهی از منکر و امثال آن نمی داند، بلکه فراتر از آن، تدبیر امور جامعه و ولایت سیاسی را نیز از امور حسبیه میدانند. او همچنین تأکید می کند:

«... نیابت فقها عصر غیبت را در آن، قدر متقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت.»

این عبارت، گویای این واقعیت است که او در صدد است حتی در فرض عدم ثبوت نیابت عامه فقها نیز، وظیفه ی فقها را در امور سیاسی، بنا بر مبنای دیگری که مورد اتفاق علما باشد تثبیت کند. این عبارت، نشانگر آن

است که نائینی نیز مانند فقهای امامیه، ولایت فقیه را در امور حسیبه، مسلم می داند، اما آیا فراتر از آن را نفی می کند؟ کسانی که مبنای حسیبه را برگزیده اند، معمولاً نیابت عامه را به علت قصور ادله، به صراحت نفی کرده اند، ولی او در این جا در صدد این معنا نبوده است. وی در مقام نتیجه گیری از مقدمات می نویسد:

«تصرفات نحوه ثانیه، همان تصرفات ولایتیه است که ولایت در آنها - چنان چه بیان نمودیم - برای اهلس شرعا ثابت و با عدم اهلیت متصدی هم، از قبیل مداخله ی غیر متولی شرعی است در امر موقوفه، که به وسیله ی نظارت نظار، از حیف و میل صیانت شود و با صدور اذن عمن له ولایة الاذن لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت هم به وسیله اذن مذکور خارج تواند شد.»

این عبارت نیز با هر دو مبنا سازگار است، هم با مبنای نیابت عامه ی فقیه و هم با مبنای حسیبه. خلاصه ی سخن، آن که گرچه نائینی مسأله ی نیابت فقه را در فصول مختلف کتاب، بر مبنای حسیبه، که مورد اتفاق فقها است، مطرح کرده است، اما نه تنها نمی توان او را منکر نیابت عامه ی فقها در این اثر دانست، بلکه از بعضی عبارات او، که پیش تر نقل کردیم، بر می آید که او به نیابت عامه فقها در این اثر قائل بوده است، چنان که بعضی از نویسندگان، با صراحت، او را قائل به نیابت عامه ی فقها دانسته اند.

همچنین نائینی در این اثر، گستره ی امور حسیبه را به اندازه ای توسعه می دهد که تدبیر امور جامعه و نظم و نظام بخشیدن به امور اجتماعی و سیاسی نیز در زمره ی امور حسیبه قرار می گیرد. از نظر وی متصدی امور اجتماعی و سیاسی، فقهایند، چه بر مبنای نیابت عامه و چه بر مبنای تولی امور حسیبه.

نائینی در کتاب منیة الطالب، همه ی روایاتی را که در اثبات نیابت فقه در عصر غیبت، مورد استناد قرار گرفته، مطرح کرده و در دلالت آنها مناقشه می کند و تنها روایت مقبوله عمر بن حنظله را برای این منظور قابل تمسک می یابد که هم در پرسش راوی یا قاضی در برابر سلطان قرار داده شده و هم در پاسخ امام، از فقها به عنوان حاکم سخن به میان آمده است. یکی از مسائلی که علامه نائینی، از همه ی فقهایی که بر عروه الوقتی حاشیه ای نوشته اند، در باره آن، قوی تر اظهار نظر کرده، این فرع فقهی است که:

«آیا حاکم می تواند مبلغی را به عنوان زکات، قرض کند و به مصرف برساند؟»، مثلاً حاکم برای دفع مُفسده نیاز به بودجه دارد و بودجه ای هم برای این منظور در اختیار ندارد. به علت شبهاتی که در این مسأله وجود دارد و برخی از فقها متعرض آن ها شده اند صاحب عروه برای تجویز آن، به توجیهاتی روی آورده است، ولی نائینی با رد آن توجیهات می گوید:

«ظاهر این است که جواز قرض گرفتن ولی، چیزی را که بر آن ولایت دارد و مصرف کردن آن، روشن تر از آن است که نیازمند چنین تکلفاتی باشد.»

برخی از فقها جواز آن را بر ثبوت ولایت عامه ی فقیه متوقف ساخته اند و چون به چنین ولایتی قائل نبوده اند، در این مسأله، خدشه کرده اند. نائینی بر خلاف نظر سید یزدی، دستگردانی زکات را توسط فقیه، با شرایطی جایز شمرده و میگوید:

«دریافت زکات و باز پس دادن آن به مالک مانعی ندارد، مشروط بر این که صوری نباشد، اما مصالحه ی مبلغ زکات، در برابر چیز کم ارزش یا خریدن چیزی از مالک، به ارزشی بالاتر از بهای واقعی آن و امثال چنین کارهایی جایز نیست.»

با ملاحظه نظریات و دیدگاه های نائینی، در آثار مختلف، دانسته می شود که سخنانی از این قبیل، که اهمیت کار نائینی، در مقابله با تفکر ولایت است که مسأله ی تاریخی ماست و از باب ولایت بودن، حکومت ساخته و پرداخته روحانیان مخالف مشروطه است تا چه اندازه با افکار و اندیشه های این فقیه برجسته بیگانه است! به نظر می رسد که ایراد چنین سخنانی در سالهای اخیر، در پاره ای محافل، صرفاً سیاسی بوده و هزینه کردن از نائینی، در جهت ابراز مکنونات قلبی گوینده است. هم چنین نائینی را منکر ولایت فقیه معرفی کردن نشانه ناآگاهی از فقه و فقاقت و مبانی فکری نائینی است؛ زیرا هیچ فقهی منکر ولایت فقیه نیست و به قول فقیه نامدار شیعی، شیخ محمد حسن نجفی - صاحب دائرةالمعارف بزرگ فقهی «جواهرالکلام» - کسی که منکر ولایت فقیه شود، طعم فقه را نچشیده است.





روایت دوازدهم

هاجر خدایی

سید
محمد کاظم
یزدی



ازلی

آثار و نوشته‌های سید یزدی حاکی از آن است که ایشان معتقد به وجود رابطه بین دین و سیاست و تلفیق این دو بودند. وی سیاست را لازمه ریاست بر جامعه می‌داند و اشاره می‌کند که رئیس کسی است که علاوه برداشتن ویژگی‌های مناسب اخلاقی، با صلابت و آرامش خاطر به تدبیر امور بپردازد. وی معتقد بود که باید به‌عنوان رهبری مذهبی در سیاست کشور دخالت کند و یکی از مصداق‌های این اعتقاد را می‌توان در این زمینه دید که مردم را به نفی سلطه اقتصادی بیگانگان متوجه می‌کند. از دیگر نکات مهم مربوط به اندیشه سیاسی سید یزدی، اشاره به مقاصد شریعت است از جمله حفظ نفس و حفظ دین.

با توجه به اینکه پیامبر اکرم (ص) علما را وارثان انبیا خوانده است؛ سید یزدی نیز در آثار، نوشته‌ها و به‌طور کلی اندیشه سیاسی خود، به وظایف علمای ربانی در جامعه اشاره کرده است که عبارت‌اند از: ترویج دین، اجرای قوانین شریعت، حفظ عقاید مردم و دفع کفریات.

زندگی علمی

سید محمد کاظم فرزند سید عبدالعظیم در سال ۱۲۴۷ قمری در روستای «کسنویه» یزد، در خانواده‌ای مذهبی و کشاورز چشم به جهان گشود. در ابتدای کودکی به کشاورزی پرداخت، اما عشق به تحصیل او را به یزد کشاند. تحصیلات ابتدایی را در یزد و سپس مشهد و اصفهان گذراند. در اصفهان نزد استادانی چون مرحوم شیخ محمد باقر نجفی و سید محمد باقر خوانساری، اصول فقه را آموخت و سپس با معرفی استادش راهی نجف شد و در آنجا در محضر فقه‌های بزرگی چون آیت الله میرزای شیرازی، شیخ رضی، شیخ مهدی نجفی و شیخ مهدی کاشف الغطاء شاگردی کرد. با هجرت استادش، میرزای شیرازی، به سامرا، کلاس خارج فقه خود را در نجف بنا گذاشت. بیان ساده و روان همراه با استدلال‌های قوی، ذکر جزئیات مسئله و پاسخ مستدل به مسائل مستحدثه و جدید و محاسن دیگر همچون تقوا و بهره‌برداری از علوم مختلف، بسیاری را شیفته خود کرد، به حدی که شمار شاگردان وی از ۲۰۰ نفر نیز گذشتند. از شاگردان ایشان میتوان حاج آقا حسین بروجردی، شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء، شهید سید حسن مدرس، سید صدرالدین صدر، سید محمد حجت، سید عبدالحسین شرف الدین، میرزا مهدی آشتیانی و ده ها تن دیگر را نام برد.

آثار و تألیفات

از تأمل در آثار آن حضرت می توان به تبخّر وی در ابواب مختلف فقهی پی برد. تألیف سید که تا بخشی بیان کننده شخصیت اوست، عبارت است از:

۱. عروۃ الوثقی که در نوع خود بی نظیر است و به دلیل دقت نظر و بیان فروعات مسائل، مورد استقبال فقه‌های پس از سید قرار گرفته، رساله علمیّه برای مقلدین است و دارای نظم و نثر جدیدی است که دستیابی به مسائل را آسان تر کرده است.

۲. ملحقات عروۃ که پس از تألیف کتاب عروۃ الوثقی نوشته شده و در ابواب دیگر فقه مثل معادلات و قضاست.

۳. حاشیه کتاب مکاسب المکاسب

۴. سؤال و جواب

۵. رساله فی التعادل و تراجیح

۶. رساله فی اجماع الامر و النهی

۷. رساله فی الظنّ المتعلق با اعداد الصلاه

۸. رساله منجزات مریض

۹. بوستان راز و گلستان نیاز

۱۰. رساله انیس التجار

برخی رساله‌های دیگر در کتب تراجم نام آنها آمده، ولی ظاهراً چاپ نشده است.

سیاست در آثار سید

در کتب فقهی سید بحثی از سیاست نیامده است، حتی در حاشیه کتاب مکاسب اصل ولایت فقیه را حاشیه زده است. البته از فتاوی، نامه ها و پیام های ایشان میتوان به موضع گیری و کنشگری حضرت نسبت به مسائل روز پی برد.

سید محمدکاظم یزدی پس از عمری پر بار در ۲۸ رجب سال ۱۳۳۷ هجری قمری، در نجف اشرف دیده از جهان فرو بست و شیعیان را در غم فقدان خویش فرو برد.

نگرش سید به فقه

مهم ترین ویژگی فقهی سید را می توان در سه قسمت خلاصه کرد:

۱. احاطه کامل وی به مسائل فقهی که در کتاب عروۃ الوثقی به صورت کاملاً مشهود است

۲. عدم جمود وی بر الفاظ و احادیث و سایر منابع، که باعث شد توجّه وی بیشتر معطوف به روح فقه باشد، نه ظاهر آن

۳. حضور آگاهانه سید در جامعه و اشراف وی به مسائل سیاسی-اجتماعی که او را در پاسخگویی به سؤالات کمک کرد.

بدیهی است که این روش در مسائل سیاسی بسیار کارآمد است. هر چند فتاوی سیاسی سید اندک است و در لابه لای کتب می‌توان چندی از آن یافت، اما همین مقدار اندک راهگشاست. چرا که سید با به کارگیری فقه و عقل و در نظر گرفتن مصلحت، عسر و حرج و پاسخگویی به سؤالات، سعی در راهیابی عقل به مسائل فقهی داشت. این نگرش توأم (درون فقهی و برون فقهی)، سید را به فقهی پاسخگوی حوادث مبدل کرده بود.

سید از شخصیتی نافذ در میان آحاد جامعه برخوردار بود و این امر در نامه های وی در باب انقلاب مشروطه و جنگ انگلیس و عراق، به عنوان محرّکی برای به پا خاستن مردم، هویدا است.

اوضاع زمانه:

استعمارگران در ایران و عراق

در دهه اول قرن بیستم، جنگ جهانی اول و دوم، تحولات زیادی را در کشورهای مختلف به وجود آورده است. کشورهای استعمارگر با قراردادی استثماری به بهره‌برداری از سایر کشورها می پرداختند و ایران و عراق هم از این قاعده مستثنی نبودند. هرچند که با وجود عالم بزرگ شیعه، «شیخ میرزای شیرازی»، کسی توان عرض اندام نداشت، اما سوگیری و کنشگری سید و فقیه هم عصرش، آخوند خراسانی، نسبت به مسائل سیاسی، بویژه پس از مرگ میرزای شیرازی، مشهود است.

این بهره برداری و استثمار در سه مرحله قابل بررسی است:

مرحله اول: نفوذ اقتصادی

عصر سید که از اوایل دهه اول قرن چهاردهم هجری قمری آغاز می‌شود، با انقلاب صنعتی در اروپا مصادف است. کشورهای اروپایی به دنبال بازاری برای فروش اجناس خود و از طرفی منابعی برای تولید روز افزون بودند؛ به همین دلیل کشورهای دیگر را مورد حمله و تاراج قرار دادند. فقیه عالی قدر، میرزای شیرازی، به درستی از موضوع اطلاع یافت و جامعه مسلمین را از استفاده از کالاهای خارجی نهی کرد. این جنبش در تحریم تنباکو به اوج خود رسید. البته این کنشگری محدود به عدم استفاده از کالاهای خارجی نبود، بلکه شیعیان در اصفهان کارخانه اسلامیة را تأسیس کردند که مورد توجه و تقلید سایر شهرها هم قرار گرفت. سید یزدی در نامه‌ای، تأسیس کارخانه اسلامیة را تحسین کرد و مردم را از استفاده از کالاهای خارجی و تلبس به لباس کفر، نهی نمود. گفتنی است که سید از این بحث استفاده سیاسی کرده و تحریم اقتصادی را که نتیجه‌ای جز وابستگی به دول کفر نداشت و مدنظر داشت.

مرحله دوم: نفوذ سیاسی و سوء استفاده از جنبش های داخلی

در سال ۱۳۱۲ و با رحلت میرزای شیرازی، مرجعیت شیعه علی رغم میل باطنی سید و اصرار علما، به او و آخوند خراسانی رسید.

سلطنت پادشاهان قاجار به سبب ظلم و ستم بیش از حد و تجاوز بیگانگان بر کشور، رو به افول بود. حمله روسیه به کشور و شکست ایران و انعقاد قراردادهای گلستان و ترکمان چای سبب تحریک مردم و تشکیل گروه ها و انجمن هایی برای مبارزه با شرایط موجود شد. نویسندگان و علما سعی در بیدار کردن و آگاه سازی مردم داشتند تا شاید بتوانند به این ظلم و تجاوز بی حد و مرز پایان دهند. در سال ۱۳۱۳، ناصرالدین ظالم به درک واصل شد. پس از آن مظفرالدین به تخت نشست. هر چند که نسبت به پدر رثوف تر بود، اما مشاورین و همراهان او زمام حکومت را در دست داشتند. حمله روسیه به ژاپن سبب نایاب و گران شدن کالاها در ایران شده بود. دولت هم به همین بهانه بازاریان را شلاق زد و عده‌ای را دستگیر کرد. در همین زمان «موسیو نوز» به منظور توهین به جایگاه علما، با لباس روحانیت در جشنی حاضر شده و رقصیده بود. این امر سبب تحریک مردم دین دار و علما شد. سید عبدالله بهبهانی، شیخ فضل الله نوری و سید محمد طباطبایی، دست به تحصن در حرم عبدالعظیم حسنی زدند. خواسته آنها عزل علاءالدوله -حاکم تهران- و تأسیس عدالتخانه بود. شاه علاءالدوله را عزل کرد و قول مساعدت برای تأسیس عدالتخانه داد. اما این قول به جایی نرسید و ظلم و ستم و زد و بند صدراعظم ادامه داشت. اعتراضات به سایر شهرها سرایت کرد. علما تصمیم به مهاجرت به قم گرفتند و مردم و در فقدان آنها

به پیروی از مشروطه‌خواهان تندرو، در سفارت انگلیس تحصّن کردند. تعداد متحصنین به هزاران نفر رسید. آنها به دنبال رسیدن به ۵ خواسته خود و در صدر آن عزل صدر اعظم و مشروطه شدن حکومت بودند. سرانجام در ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۳۴، به دنبال اعتراضات گسترده مردم، حکومت مشروطه اعلام شد.

سید از وقایع بی اطلاع نبود و با نامه نگاری شرایط را رصد میکرد. با توجه به این که هدف از مشروطه دفع ظلم و جور حکومت بود و به گفته شیخ فضل الله نوری، علمای نجف موافق بودند و نظر مساعدی با مشروطه داشتند.

پس از مرگ مظفرالدین و روی کار آمدن محمد علی، برخی سران مشروطه درصدد عزل او برآمدند. همین امر سبب فاصله گرفتن مجلس از شاه شد. کشش مشروطه‌خواهان به عقاید کفرآمیز، مثل آزادی زنان، آزادی مطبوعات [در روزنامه‌ها به ساحت پیامبر و ائمه توهین می شد] و عدم تطبیق قوانین با احکام اسلامی، به ایجاد فاصله میان روحانیون و مشروطه‌خواهان انجامید. در همین راستا شیخ فضل الله نوری خواستار اضافه شدن اصل دوم متمم قانون شد و با تحصّن و حمایت علمای نجف، این اصل اضافه شد. شرط سید برای امضا، صیانت از دین و دماء مردم بود. حضور سیدعلی (فرزند سید) در جمع متحصنین، به منظور مطلع شدن از وقایع و به امر پدر بود.

سید چه باید می کرد؟ حکم به جهاد می داد یا به مشروطه‌خواهانی که لفظ اسلامی را از مجلس شورا حذف کرده بودند می پیوست؟

تنها کاری که می توانست انجام بدهد این بود که، اولاً: کناره گیری علنی از مشروطه‌خواهان و به جان خریدن تهمت ملبّسین به لباس روحانیت و ثانیاً: توصیه به مردم برای صیانت از دین و جامعه بود. شیخ فضل الله هم کاری جز تحصّن انجام نداد. شاید اگر هم در تهران بود بیشتر از این نمی توانستند انجام دهد. اما آنچه می توان حدس زد -با توجه به چاپ نامه های سید توسط شیخ فضل الله- سید پشتمان متحصنین بود.

آنچه که از شواهد و قرائن بر می آید این است که سید با اصل مشروطه مخالفتی نداشتند، چرا که آن را مبارزه در برابر ظلم و ستم می دیدند؛ اما بنابر گفته فرزند ایشان، سید علی طباطبایی، که گفته است:

«تلگراف امضای مطلق از مجلس از حضرت والد خواستند و ایشان شرط مطابقت با شرع را در صورت تلگراف مرقوم فرمودند.» چنین برمی آید که سید تنها از امضای مطلق مجلس خودداری کرده و این امر تیزبینی وی را نشان می دهد و از ماندن او واقعی جز این نیست.

سید یزدی در نامه‌ای به آخوند مازندرانی، هدف از سکوت را مصلحت اندیشی خواند. آخوند هم به تبع ایشان تا تغییر وضعیت و ورود نیروهای روس، فعالیت نکرد و با هدف اینکه شرایط معیشت مردم بهتر شود، به حمایت از مشروطه‌خواهان پرداخت و بخاطر نجات ایران از ظلم و ستم و استبداد، مجلس و مشروطه را تأیید کرد و از برخی چیزها به دلیل دفع افسد از فاسد چشم پوشی کرد، ولی بعد از چند ماه بی دینی برخی مجلسیون، به سمع مبارکش رسید. در طول حیات خود تلاش زیادی برای اصلاح امور مثل اخراج تقی زاده از مجلس و تبعید وی نمود. پس از وفات او تنها امیدی که برای تطبیق قوانین با حکم اسلام وجود داشت همان اصل دوم متمم بود که با اصرار شیخ فضل الله نوری و تأیید مراجع نجف به رسمیت رسیده بود.

یک سال پس از مشروطه سه گروه در ایران فعالیت می کردند: طرفداران استبداد، طرفداران مشروطه و دسته سوم حامیان مشروطه ی مشروعه؛ البته از مشروطه تا استبداد صغری نشانی از طرفداران استبداد وجود نداشت و تنها دو طیف دوم و سوم فعالیت می کردند. حامیان مشروطه در اکثریت بودند و حامیان مشروعه هم با حمایت علما به اندکی از خواسته هایشان رسیدند. مشروعه‌خواهان، علما و مُتَدِیّانی بودند که ضدّیت برخی از مشروطه‌خواهان را با دین حس کرده بودند. شیخ فضل الله نوری در نامه‌هایی که به علمای بلاد می نوشت، علاوه بر علت تحصن دلیل مخالفت با مشروطه‌خواهان را نیز شرح می داد؛ اما مشروطه‌خواهان علت مبارزه علما با آنها را استبداد طلبی خواندند تا توده ها را آسان تر علیه آنها بسیج کنند. مشروطه‌خواهان در نجف با اعلام این نکته که هدفشان مبارزه با استبداد است توانستند نظر مساعد علما را به خود جلب کنند. از آخوند خراسانی نامه گرفتند و علامه نایینی رساله‌ای در حمایت از مشروطه تدوین کرد، اما با وجود تمام فشارها، سید نتوانست کلیت مشروطه را تأیید کند و بعد ها اخباری که از تهران گرفت حاکی از این بود که مشروطه‌خواهان به سمت ضددینی رفتند.

در این دوره طلاب دچار سردرگمی شده بودند. از طرفی آخوند خراسانی را حامی مشروطه می دیدند -که البته با شروطی که ایجاد شد موافق نبود- و از سوی دیگر سید به صورت علنی از مشروطه حمایت نمی کرد. اما اگر نامه‌ها و اعلامیه‌های شیخ فضل الله نوری را مطالعه می کردند، همه چیز برایشان روشن می شد. اوضاع مشروطه در ایران همچنان با مخالفت دو گروه یعنی مشروطه‌خواهان و شاه و حامیانش ادامه داشت. اختلاف بین شاه و

مشروطه خواهان در مخالفت با مجلس متبلور شده بود. تحرکات و اغتشاشات و قتل امین السلطان و حمله ناموفق به شاه، به کشمکش بسیار شاه و مجلس انجامید. محمدعلی شاه درجمادی الاول ۱۳۲۶ قمری، برخی از مبارزان را دستگیر کرد و مجلس را به توپ بست. این کار خشم مردم و علما را در پی داشت. مردم، دیگر استبداد را نمی پذیرفتند به ویژه استبدادی که از طرف قزاق‌ها بر ایران حاکم شده بود. اعتراضات به شورش ضد شاه و تصرف تهران منتهی شد. همه علما (مشروع خواه و مشروطه خواه) یک صدا به سمت محمد علی شاه به حرکت درآمدند و در صدر آنها آخوند خراسانی و آیت الله سید محمد کاظم طباطبایی، از نجف به سمت کاظمین حرکت کردند تا عازم ایران شوند، این امر دو منفعت داشت، اولی تحریک مردم بود و دیگری خطر سلطه ی اجنبیان به کشور را گوشزد می کرد.

سرانجام در جمادی الاول ۱۳۲۷ قمری، با خیزش علما شاه از کشور اخراج شد و دوباره کشور به دست مشروطه خواهان افتاد. حاکمیت کشور به احمدشاه ۱۳ ساله رسید. ولی این بار به دلیل دیر رسیدن نیروهای مشروطه خواه آذربایجان، گیلان و اصفهان به پایتخت، نیروهای ضد انقلاب و فئودال مجلس و حکومت را به دست گرفتند و انقلاب را از مسیر خود منحرف کردند و فردی مثل شیخ فضل الله را اعدام کردند. همین امر سبب کناره گیری آخوند خراسانی، مازندرانی و نائینی از مشروطه شد. آخوند خراسانی و مازندرانی مخالفت خود را با مشروطه اعلام کردند.

مرحله سوم: اشغال نظامی

اشغال ایران

روسیه و انگلیس حضور «شوستر» آمریکایی را که برای بررسی امور مالی به ایران آمده بود؛ بهانه‌ای برای حمله به ایران قرار دادند و بعد از یک التیماutom و به دنبال آن اجابت نشدن خواسته‌شان مبنی بر اخراج شوستر، از شمال و جنوب به ایران حمله کردند. چهار فقیه عالیقدر شیعه در نامه‌ای به شاه آمادگی خود را برای مقابله و جهاد اعلام کردند. حکم جهاد علیه روسیه را دادند و برای مبارزه تا کاظمین هم آمدند تا عزم ایران کنند. حکم جهاد علما، مبارزات تنگستانی ها در جنوب و جنگلی‌ها در شمال را در پی داشت.

اشغال عراق

در طول جنگ جهانی اول عثمانی‌ها که بر خاورمیانه حکومت میکردند، با حمایت آلمان به جنگ با انگلیس و فرانسه پرداختند و پس از آن پای دول خارجی و حکومت‌های غربی به خاورمیانه باز شد. عراق هم که جزئی از قلمرو عثمانی بود، از این قائله مستثنی نبود. همین امر سبب شد که علمای مختلف، از جمله سید، حکم جهاد دهند و بسیج طلاب و عشایر به سبب ارادت به وی بر اساس وظیفه شرعی راهی جبهه ها شدند.

عشایر به دلایلی مانند آزار و اذیت شیعیان، با حکومت عراق دشمنی داشتند، سید در صدد رفع این دشمنی و دعوت به همکاری عشایر با حکومت برآمد. سید پسر خود سیدمحمد را هم راهی جبهه کرد که شهید، و از او جویای اخبار شد.

انگلیسی ها پس از پیروزی بر عراق حاکمیت را به «ویلسون» دادند. همچنین حاکم شهر نجف -به عنوان پایگاه مقاومت- توسط انگلیسی ها دستگیر شد و حاکم کوفه جایگزین وی گشت. انگلیسی‌ها خواستار دستگیری ۱۲۰ نفر از سران مقاومت شدند. بلافاصله علما در نامه‌ای خواستار اعلام عفو عمومی شدند که خواسته آنها رد شد و ویلسون خواست تا آن ۱۲۰ نفر را تحویل دهند. در نامه بعد علما با ذکر عملکرد دشمن در عراق، این جنایات را مغایر با آزادمشی دولت بریتانیای کبیر دانستند؛ اما ویلسون، انجام این امور را انکار کرد.

در همین زمان فرمانده کل انگلیس نامه‌ای به سید نوشت و از ایشان تقاضای همکاری کرد. شرایط اقتصادی مردم رو به وخامت می‌رفت. سید در نامه شرایط مردم را توصیف کرد.

در این بحبوحه، شایعه شد سید می‌خواهد نجف را ترک کند. حاکم نجف از سید خواست به کوفه برود. سید از او پرسید تنها برود یا با اهل بیت؟ حاکم گفت اهل بیت را هم ببرید. سید دلیرانه پاسخ داد تمام اهل نجف اهل بیت من هستند و در نجف ماندگار شد.

حکومت انگلیسی‌ها بر عراق

انگلیسی‌ها که از تاثیر سید بر مردم و نقش محوری وی در اجتماع مطلع شده بودند، سعی کردند او را با خود همراه کند. برای این کار هدیه‌ای ۲۰۰ لیری دادند که سید آن رد کرد، در ادامه هدیه‌ای ۱۰۰۰ لیری به سید دادند، سید در مواجهه با آن به سردی از آنها استقبال کرد و آنها را روی حصیر نشانند. در خاطرات یکی از کمسیرای عالی

انگلیس در بغداد، اینگونه آمده:

«گفتم هر فرمایشی که داشته باشید انجام آن مورد اطاعت خواهد بود. گفت: عتبات مقدسه را حفظ کنید، سپس گوشزد کرد که در شهرهای شیعه نشین عراق، تنها افراد شیعه را به سمت ها و مسئولیتها بگذاریم و دستور را که بایستی دکتر مظفر بیگ و جمال بابا و دو تن از شیعیان را که در بغداد بودند آزاد نموده و فرماندار نجف را نیز میرزاحمد قرار دهیم.»

دشمن بارها او را محک زد ولی با ناامیدی بارها در قالب کمک به فقرا به دنبال متمایل کردن او برمی آید که باز سید، دست رد به سینه آن ها می زند.

بررسی اندیشه سیاسی آیت الله سید یزدی

آثار و نوشته های سید یزدی حاکی از آن است که ایشان معتقد به وجود رابطه بین دین و سیاست و تلفیق این دو بودند. وی سیاست را لازمه ریاست بر جامعه می داند و اشاره می کند که رئیس کسی است که علاوه برداشتن ویژگی های مناسب اخلاقی، با صلابت و آرامش خاطر به تدبیر امور بپردازد. وی معتقد بود که باید به عنوان رهبری مذهبی در سیاست کشور دخالت کند و یکی از مصداق های این اعتقاد را می توان در این زمینه دید که مردم را به نفی سلطه اقتصادی بیگانگان متوجه می کند. از دیگر نکات مهم مربوط به اندیشه سیاسی سید یزدی، اشاره به مقاصد شریعت است از جمله حفظ نفس و حفظ دین.

با توجه به اینکه پیامبر اکرم (ص) علما را وارثان انبیا خوانده است؛ سید یزدی نیز در آثار، نوشته ها و به طور کلی اندیشه سیاسی خود، به وظایف علمای ربانی در جامعه اشاره کرده است که عبارت اند از: ترویج دین، اجرای قوانین شریعت، حفظ عقاید مردم و دفع کفریات.

وی همچنین تفاهم و اتحاد دولت های اسلامی را پراهمیت می دانست و بارها در آثار خود بدان اشاره کرده است و در نامه ای به سفیر ایران در عثمانی، اهداف خود را این گونه بیان کرد:

«قوام بیان شریعت مقدسه، اعلاای کلمه طیبه اسلامی و عزت و آسایش نوع مسلمین»

قواعد فقه سیاسی از دیدگاه یزدی

قاعده عدم ولایت: بیان می کند که تنها دلیل شرعی می تواند حاکمیت فردی را بر دیگری اثبات کند.

قاعده تقیه: برای حفظ جان فرد در مواقع خطر.

قاعده حرمت اعانه بر اثم: به حرمت کمک به گناه، تجاوز و ظلم اشاره دارد.

قاعده تألیف قلوب: به منظور ایجاد الفت و مهربانی در قلب.

قاعده نفی سبیل: اولین استفاده سید یزدی از این قاعده، در جریان جنبش تحریم کالاهای خارجی و به طور کلی روابط سلطه آمیز اقتصادی بود.

قاعده حرمت تقویت کفر: تقویت کفار و دشمنان دین حرام است؛ بنابراین فروش سلاح به کفار در حال جنگ به دلیل حرمت اعانه بر اثم است.

زمینه اختیارات فقیه در عصر غیبت

سید یزدی در این زمینه به مواردی اشاره می کند و اگر مجتهدی، حاکمیت را بر کشور بر عهده بگیرد نیز اختیارات لازم را برای او مشروع می داند و اشاره می کند که گذشت علمیت برای احراز پست حاکمیت لازم نیست چراکه سید یزدی تنها در تقلید که رجوع به کارشناس است؛ علمیت را شرط می داند و بنا بر احتیاط در قضاوت، علمیت قاضی نسبت به علمای شهر را لازم می شمارد ولی در غیر این دو مورد، صرف اجتهاد کفایت می کند. به اعتقاد وی امور عامه که ظاهراً حکومت بر جامعه است از اختیارات فقیه جامع الشرایط است.

نظام مطلوب از زاویه دید سید یزدی

سید یزدی نظام مطلوب را نظامی می داند که اولاً: حاکم آن اوصاف خاصی را که وی مهم می داند؛ داشته باشد از جمله یاد خدا بودن، شناخت طبقات و گروه های اجتماعی و آگاهی به امور. ثانیاً: دین و عدالت نیز در جامعه حکم فرما گردد. جان کلام آن است که سید یزدی در سراسر آثار و اندیشه خود، به این نکته تأکید می کند که هدف و مقصد نهایی آن است که انسان در همه حالات به یاد خدا باشد.

بخش

پنجم

ظهور پهلوی اول تا قیام پانزده خرداد ۴۲۵۱





روایت سیزدهم

کارگروه آزاد اندیشی جدال احسن

ازاد
هوشی



شیخ
عبدالکریم
حائری یزدی



شیخ عبدالکریم وجود دولت و سلطه ی حاکم را برای تأمین ضرورت های زندگی اجتماعی، حفظ اساس اسلام، صیانت از نفوس و اعراض و اموال مسلمانان و دفع مفاسد از ایشان واجب و لازم می شمرد. وی سپس اضافه می کند که نمی توان ادعا کرد در زمان غیبت این منصب از سوی امام معصوم (ع) به «فقها» سپرده شده است، زیرا شأن فقیه، قضا و اجرای حدود و قضاوت و ولایت بر محجوران است، و این امور ربطی به حکومت داری و صیانت از مرزها و اداره زندگی مردم ندارد به نظر ایشان انجام این امور مهم، متوقف بر وجود افراد مقتدر مبسوط الید است و به صنف خاصی تعلق ندارد ایشان معتقدند که حاکم اگر شیعه باشد و ظالم مطلق نباشد و خیری هم بدارد و برای تدبیر امور مردم و حفظ اسلام کارایی بدارد، دیگر مصداق جائر نخواهد بود و دردوران غیبت حکومت غاصب معنایی ندارد لذا ایشان در باب اداره ی حکومت و جامعه بین فقیه و غیر فقیه تفاوت و تمایزی قائل نشده اند.

شرایط حاکم بر دوران شیخ

اکثر دوران حیات شیخ در فضاهایی گذشت که آستان تشنج، ابهام، دودستگی، نفوذ بیگانگان و انحطاط فرهنگی و مذهبی بود. بنابر دلایل مذکور، همواره محیط علمی طلاب در خطر و ناامنی قرار داشت. نهضت مشروطیت با دوران حیات شیخ عبدالکریم هم زمان بود و افشار و گروههای مختلف با افق های فکر گوناگونی مشارکت داشتند. روشنفکران اصلاح طلب و انقلابی، بازگانان ترقی خواه و روحانیون، عناصر اصلی سازنده ی آن نهضت بودند. روشنفکران نماینده ی تعقل سیاسی غربی و خواهان تغییر اصول سیاست و مروج نظام پارلمانی بودند. در این شرایط رضاخان هم با انواع شیوه های تزویر و ریا به کسب قدرت می پرداخت؛ البته پس از مدتی نیز موفق شد؛ چرا که به قدرت مذهب در کشورهای اسلامی پی برد. پس از کسب قدرت، سلطنت رضاشاه، توأم با استبداد و خفقان و زندان و اعدام و سرکوب مذهب و دین شد و شاه تنها با تکیه بر سلاح زور بر مردم حکومت می کرد؛ در ضمن نفوذ بی حد و حصر دول غربی و دسیسه های آنان در امور سیاسی و حکومتی و فرهنگی کشور نیز فضا را در جامعه هرچه بیشتر تیره و نگران کننده نموده بود؛ با وجود چنین شرایطی بارها شیخ به مهاجرت و نقل مکان تمسک جست تا از این فضاها دور بماند. حائری پس از درگذشت استادش - مرحوم فشارکی - در سال ۱۳۱۶ ق از عراق به ایران بازگشت و در سلطان آباد (اراک کنونی) حوزه ی درس پررونقی دایر کرد. ایشان در سال ۱۳۲۴ ق، همزمان با آغاز نهضت مشروطه، مجدداً به نجف باز گشت. احساس استقلال نداشتن در اداره کردن حوزه ی اراک و هم چنین برهم خوردن آرامش آنجا به سبب نهضت مشروطه از عوامل مهاجرت دوباره ی وی بوده است البته چندی بعد به منظور دور ماندن از نزاع شدید میان موافقان و مخالفان مشروطه که در حوزه ی نجف در میان علمای طراز اول پدید آمده بود، به کربلا رفت و پس از چندی دوباره به اراک باز گشت. مدتی بعد در سال ۱۳۰۱ ش به قم مشرف شد و با ورود وی، حوزه ای بزرگ در آن شهر تأسیس گردید و حائری، «آیت الله مؤسس» لقب گرفت. قم در آن دوران فضای سیاسی منحصر به فرد و خاصی نداشت، به این دلیل که اثرات مشروطه موجب انزوای علما گشته بود. از عوامل مهم ورود شیخ به قم هم این بود که علما و شیخ معتقد بودند شهری که روزی آوازه ی علم در جهان تشیع داشته است، نباید فقط جنبه ی زیارتی داشته باشد و مدارس علمیه ی آن به خرابه های تاریخی تبدیل شوند. هدف از ذکر این مهاجرت ها این است که روشن گردد، حاج شیخ برای نیل به هدفش یعنی حفظ، ارتقا و تقویت حوزه های علمیه چه مرارت هایی را در راه خود داشته است.

دغدغه های شیخ

شیخ عبدالکریم در فضایی که توضیح داده شد چند مورد را از اصول مشی خود قرار داده بود. اولین مورد، حفظ عقاید مذهبی در جامعه ی اسلامی بود. که در آن دوران با تهاجم فرهنگی غرب، به مقوله ای نگران کننده تبدیل شده بود. او در پاسخ به نامه ی استادش، میرزا محمد تقی شیرازی، (پس از فوت سید محمد کاظم یزدی) که از او خواسته بود به عتبات برگردد و خود را برای مرجعیت شیعه مهیا سازد، اقامت در ایران را وظیفه ی خود خواند و از قرار گرفتن ایران و ایرانیان در مسیر تباهی و انحطاط فکری اظهار نگرانی کرد. دومین مورد، تلاش برای بقای مسیر فقاقت و علم آموزی بود که می بایست اهم اهداف هر عالمی باشد که شیخ عبدالکریم نیز به آن اهتمام ویژه ای داشت. او بیش از هر چیز به برنامه ریزی برای تثبیت حوزه و پیشرفت و بالندگی آن می اندیشید. تحول در روش های آموزش حوزه، تخصصی شدن ابواب فقه، توسعه ی دامنه ی معلومات دانش پژوهان حوزه حتی آموزش زبانهای خارجی، و به طور خلاصه تربیت محقق و مجتهد از برنامه ها یا آرزوهای او بود.

اندیشه ی سیاسی شیخ

۱- مواجهه با حاکمان جور و دخالت در امور سیاسی

همان گونه که ذکر شد، دوران حیات شیخ از نظر مقطع زمانی با دوره ی پر حادثه ای عجین شده بود، لذا برخلاف اکثر فقها که در قبال این حوادث اجتماعی - سیاسی جهت گیری خود را مشخص می نمودند و به فعالیت می پرداختند، شیخ عبدالکریم ذره ای جهت گیری و یا دخالت از خود نشان نداد. به منظور فهم اندیشه ی مبنایی وی در مواجهه با حکام جائر (که البته بارز ترین آنها رضاخان پهلوی است) باید علاوه بر

عملکرد ایشان، به نظرات فقهی و شرایط آن دوران نیز عنایت داشت. در مورد عوامل رویکرد آن مرجع عالی مقام به امور و حوادث سیاسی و مواجهه با حاکم جائر، برداشت ها و نظرات مختلفی وجود دارد که به ترتیب زیر بیان می گردد:

۲- تقیه، سازش و پذیرش شاه

برخی اعتقاد دارند که روابط شیخ عبدالکریم با رضاخان از باب سازش و دوستی بوده است. دلایل این استنباط عبارتند از: تمایلات دینی و مذهبی رضاخان یا دست کم تظاهر به آن تا آن زمان، وعده های رضاخان مبنی بر تقویت اسلام و جلوگیری از افکار ضد دینی و اقتدار وی و در نتیجه ایجاد امنیت و ثبات نسبی در کشور. مؤید دیگر چنین نگاهی این است که شیخ عبدالکریم سلطان شیعه ای را که ظلم اش مطلق نیست و حکومت اش با خیر نیز همراه است، مصداق جائر نمیداند؛ فلذا تضعیف او را نامطلوب می پندارد؛ بنابراین، سازش شیخ توجیه فقهی دارد.

اما این نظر از این جهت قابل نقد است که اولاً رضاخان بر خلاف تصور، اساس اسلام را هدف گرفته بود و این با انتظارات شیخ از سلطان مشروع که «حفظ بیضه ی اسلام» را از او انتظار دارد، سازگاری ندارد، ولو این که او شیعه باشد. البته باید توجه داشت که پس از سلطنت رضاخان این روابط به سردی گرایید و بعد از برخی اتفاقات، به ویژه، اعلام کشف حجاب توسط وی این روابط کاملاً تیره شد. در حادثه ی ضرب و شتم آیت الله محمد تقی بافقی در پی حرکت شنیع رضاخان و خانواده اش، ایشان موضعی این چنین گرفتند:

«صحبت و مذاکره در اطراف قضیه ی اتفاقیه مربوط به شیخ محمد تقی بر خلاف شرع انور و مطلقاً حرام است».

این موضع جایی برای تردید نمی گذارد که سازش با رضاخان از روی تقیه بوده است؛ زیرا یا عمل رضاخان مورد تأیید شیخ و شرع مقدس بوده؛ و یا این حکم از روی مصلحتی بالاتر صادر شده است. در واقع اعلام حرمت صحبت پیرامون قضیه ی شیخ محمد تقی، باطنی دارد و آن حرمت اقدامی است که در جهت نابودی اسلام و نابودی حوزه ی علمیه صورت گرفته است. حال اگر اشکال شود که تقیه در حکومت سلطان مشروع معنایی ندارد، باید گفت. به عقیده ی شیخ عبدالکریم، رضاخان و یا هر کس اگر به جای وی بر کرسی سلطنت بود، در واقع بازیچه ی سیاست های انگلیس بوده و تقیه در برابر حکومت رضاخان، تقیه در برابر دشمنان اسلام و بیگانگان بوده است. شیخ عبدالکریم در جواب کسی که می گوید:

«می دانید پهلوی می خواهد ایران را نصرانی کند؟» گفته بود: «میدانم؛ ولی شما می خواهید من کاری کنم که او زودتر چنین کند؟»

چراکه رضاخان بارها خطرناک بودن خود را اظهار کرده بود؛ از جمله این که گفته بود:

«اگر حاج شیخ عبدالکریم نفس می کشید، یک کلمه ای می گفت، فوری ماشین در خانه اش حاضر می کردم و می فرستادمش آنجا که عرب نی می انداخت».

رضاخان هم چنین در پاسخ به نامه ی مؤدبانه و محترمانه ی شیخ که به کشف حجاب انتقاد نموده بود، می گوید:

«رفتارتان را عوض کنید وگرنه حوزه ی قم را با خاک یکسان می کنم. کشور مجاور ما (ترکیه) کشف حجاب کرده و به اروپا ملحق شده است، ما نیز باید این کار را بکنیم و این تصمیم هرگز لغو نمی شود.»

بعد از این اقدام، امر متحدالشکل شدن به سرعت در قم اجرا شد و آیت الله حائری فرمود:

«دیدید که اگر تلگراف نمی کردم، یک عده گرفتار نمی شدند و هم این قدر تسریع در متحدالشکل شدن قم نمیشد».

ایشان در تقریرات فقهی خود بعد از آوردن اخبار وارده در این زمینه و دسته بندی آنها بر می آید که بر این عقیده اند که نحوه ی مواجهه با حکام جور تابع مصالح و مفاسد است؛ بنابر اقتضاء می تواند هر یک از احکام چهار گانه ی واجب، مستحب، مکروه و حرام را به خود بگیرد. در واقع بحث در مصداق اکراه از سوی جائر و اهم و مهم نمودن میان مفاسد و مصالح و مفاسد با مفاسد، اساس نظریه ی فقهی شیخ در این زمینه است

که البته این جا و در مورد رضاشاه، خارج از موضوع است؛ به عللی که در باب سلطان مشروع خواهد آمد. با توجه به این تقریرات فقهی از ایشان و تغییرات در نحوه ی رفتار شیخ با رضاخان، بعید است بتوان رابطه ی او با رضاخان را از روی دوستی دانست؛ چرا که با مبانی نظری فقهی ایشان کاملاً در تضاد است. لذا نظریه ی سازش و پذیرش کاملاً مردود است.

۳- امر به معروف و نهی از منکر

در سیره ی سیاسی - فقهی شیخ، امر به معروف و نهی از منکر از واجباتی است که تأکید خاصی روی آن دارد؛ بر این اساس آن را مستقلاً در این بخش آورده ایم. قرآن کریم می فرماید:

«کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر و تؤمنون بالله؛ شما مسلمانان بهترین امتی هستید (باید باشید) که خدا برای مردم دنیا نمایان فرمود؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر می کنید و ایمان به خدا دارید (آل عمران، ۳۰۱)».

هرچند امر به معروف و نهی از منکر از واجبات مؤکده است، ولیکن، وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیز شرایطی دارد. امر به معروف و نهی از منکر با وجود چهار شرط بر انسان واجب می شود:

« ۱) علم و آگاهی به معروف و منکر، ۲) احتمال اثر کردن امر یا نهی، ۳) اصرار داشتن بر ارتکاب معصیت و استمرار گناه، ۴) ضرر و مفسدهای متوجه مال، آبرو و جان آمر و ناهی و یا یکی از مؤمنان نشود».

بر اساس شروط بالا، که تقریباً همگان بر آن صحنه می گذارند، یکی از عوامل احتمال اثر، داشتن قدرت است. امام صادق (ع) فرمودند:

«انما هو علی القوی المطاع العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضعفة الذین لا یهتدون سبیلاء. این کار بر شخصی واجب است که مورد احترام و اطاعت دیگران باشد و نسبت به تشخیص معروف از منکر عالم باشد، نه بر ضعیفی که خود در انتخاب راه متحیرند».

از تقریرات فقهی شیخ در باب معونه الظالمین به دست می آید که اهمیت امر به معروف و نهی از منکر به قدری است که اگر حصول قدرت (به عنوان یکی از شروط امر به معروف و نهی از منکر) متوقف بر قبول ولایت از سوی جائر باشد، باید ولایت از طرف جائر به عنوان اولویت پذیرفته شود؛ چرا که به تعبیر ایشان، امتثال این واجب در گروهی آن است. با این اوصاف، از دیدگاه شیخ در حکومتی که جائر پنداشته نمی شود و حصول قدرت سیاسی نیز خارج از دسترس است، مصداق قدرت، قدرتی از جنس هیبت و قداست معنوی و علمی است که وی به آن اهتمام داشته است؛ شرط اصرار بر معصیت نیز که در حکومت وقت بارز بوده است. اما در شرط عدم اضرار به مؤمنین است که خط مشی شیخ پیچیده می گردد و بین سازش، مدارا، تذکرات لین و نصیحت های با احترام مخیر می گردد؛ البته این مورد را نیز به تشخیص درست رعایت می کند. تمامی نامه ها و تذکرات شیخ به رضاخان با لحاظ این شروط بوده است.

البته شاید خدشه شود که با توجه به آنکه امام حسین (ع) آن گاه که خطر انحراف و زوال، اصل دین را تهدید می نمود، از جان و مال گذشت و همه را فدا نمود؛ این جا نیز که رضاخان اصل دین را نشانه گرفته بود، شیخ ملزم به قیام بوده و سکوتش به جا نبوده است.

در پاسخ باید گفت سکوت شیخ و یا قیام وی دائر بین دو امر بوده است: اولی توهین و انحراف بخشی از دین، و دومی حذف و نابودی حوزه ی علمیه، علما و اصل دین؛ منطقی است که باید برای حفظ دومی بکوشد. هر زمان و مکانی وضعیت و ظرفیت خاص خود را دارد و شیوه های مختلف این گونه اتخاذ می شوند. اگر شیوه ی امام حسن (ع) در مقابل معاویه، امام رضا(ع) در مقابل مأمون و امام حسین (ع) در مقابل یزید را مقایسه کنیم، تفاوت ها و تعارض های ظاهری شیوه ها را به جز به تفاوت و تعارض شرایط زمانی و مکانی نمی توانیم حمل کنیم. بنابراین، شیخ، هم امر به معروف و نهی از منکر را تعطیل نکرده و هم مصلحت را در هنگام عمل به این واجب مورد توجه قرار داده بوده اند.

۴- عزلت سیاسی مصلحت آمیز

برخی اهتمام او به حفظ حوزه ی قم را مهم ترین دلیل اجتناب شیخ از ورود به بسیاری از رویدادهای سیاسی

و رویارویی با حکومت دانسته اند. به نظر اینان، حائری آگاهانه و هوشمندانه به مسائل مرتبط با حکومت وارد نمی‌شد؛ زیرا بر این باور است که موضع‌گیری در برابر رضا شاه پهلوی در آن اوضاع و احوال، نتیجه‌ای جز برچیده شدن حوزه علمیه نخواهد داشت؛ بنابراین، با دوراندیشی و درایت و بردباری، حیات حوزه و بلکه حیات دین و مذهب را در ایران استمرار بخشید. هم‌چنین بر اساس بیانات شیخ می‌توان فهمید که مبارزه و یا موضع‌گیری در برابر جریان‌های سیاسی و یا حکومت‌جائر را بی‌هوده می‌پنداشت؛ چرا که اینها را بازیچه‌ای تحت نفوذ سیاست‌های انگلیس و روس می‌دید و مقابله و جهت‌گیری در برابر آن را بی‌ثمر می‌دانست و به تعبیر خودش، حلقوم اسلام و مسلمین زیر دستان انگلیس بوده است. پیامبر اکرم در نصایح خود به ابودر غفاری می‌فرماید:

«یا اباذر! دع ما أشت منه فی شیء و لا تنطق فیما لا یشئیک، و اخترن لسانک کما تخزن ورقک امی اباذر! کاری را که به تو هیچ ارتباطی ندارد رها کن و جز به آن چه تو را سود بخشد سخن مگو و زبانت را نگه دار چنان که زر و سیمت را حفاظت می‌کنی.»

این رویکرد از این‌جا ناشی می‌شد که سیاست‌های کشورهای سلطه‌گر را مبهم و غیر شفاف می‌پنداشت و در شرایط غیر شفاف، عقل حکم به بی‌طرفی می‌دهد؛ زیرا به دلیل نمایان نبودن حق، چه بسا هر نوع جهت‌گیری، بازی در ساحت برنامه‌های آنان باشد. اگر بتوان بر این اساس، آن دوران را دورانی آکنده از فتنه نامید، حفظ حوزه‌ی علمیه به عنوان کانون حفظ و نشر آموزه‌های وحیانی قطعاً از اولویت‌های اساسی خواهد بود. همان‌گونه که امام علی (ع) برای محفوظ ماندن از فتنه‌ها می‌فرماید:

**رضاخان بارها خطرناک
بودن خود را اظهار کرده
بود؛ از جمله این که گفته
بود:**

**«اگر حاج شیخ
عبدالکریم نفس می
کشید، یک کلمه‌ای
می‌گفت، فوری ماشین
در خانه‌اش حاضر می
کردم و می‌فرستادمش
آنجا که عرب‌نی می
انداخت» .**

«پس باید بر سنت پیامبر (ص) باقی‌مانید که بر پاست؛ و بر آثار رسالت تکیه‌نمایید که آشکار است؛ به عهد نزدیکی که بسته‌اید وفادار مانید که یادگار پیامبر بر آن تکیه دارد.»

این بی‌طرفی و پرهیز از امور سیاسی را این‌گونه نیز می‌توان تفسیر کرد که امام علی (ع) می‌فرماید:

«در فتنه‌ها چونان شتر دو ساله باش؛ نه پشتی دارد که سواری دهد و نه پستانی تا او را بدوشند».

برخی نیز نقل کرده‌اند که شیخ به منظور حفظ بی‌طرفی خود در صف آزایی‌های مشروطه، کتابی از آخوند خراسانی و کتابی از طباطبائی یزدی را درس‌میداده است رفتار شیخ این‌گونه منطقی‌تر به نظر می‌رسد که هدف او القا و حفظ وحدت در میان فضای روحانیت بوده باشد؛ آن‌چنان که امیر مومنان می‌فرماید: «ای مردم!

امواج فتنه‌ها را با کشتی‌های نجات در هم بشکنید و از راه اختلاف و پراکندگی بهره‌یزید». علت دیگری نیز در اتخاذ تقیه قابل تأمل است و آن این که رشد سیاسی مردم در آن زمان چندان بالا نبود که بتوان مبارزه را ساماندهی کرد؛ حتی وضع فرهنگی و معیشتی مردم قم به گونه‌ای بود که گویا برخی مردم نمی‌توانستند وضع جدید را بپذیرند و وجود طلبه‌ها را تحمل کنند. به همین دلیل آیت‌الله حائری به طلبه‌ها سفارش کرده بود که در برابر هر گونه بدرفتاری دیگران گذشت کنند، تا حادثه‌ای پیش نیاید. برای نمونه، در قضیه‌ی مرحوم باقی‌ی که معاون برجسته‌ی ایشان در اداره‌ی حوزه بود، نیز واکنشی نشان دادند که دیگر گونه بود. آیت‌الله حائری بین دو موضوع اهم و مهم درگیر بود؛ موضوع اول این بود که با رضاخان درافتد که در این صورت قتل عامی نظیر مسجد گوهرشاد رخ میداد و در نتیجه، باقی‌مانده‌ی مردم نیز صحنه را رها می‌کردند و روحانیت شیعه شکست می‌خورد و سازمان حوزه‌ی علمیه‌ی قم برچیده می‌شد. موضوع دوم این بود که کج‌دار و مریز با رضاخان رفتار شود، تا با ادامه‌ی کار حوزه‌ی علمیه‌ی قم، مردان دانشمند و کارایی برای آینده‌ی ایران و دنیای اسلام پرورش یابند. آیت‌الله مؤسس در اعتراض مردم که:

«چرا قیام نمی کنید، می فرمود: کسی که می خواهد قیام کند باید طرفدار داشته باشد، باید همه قیام کنند و از خود گذشتگی داشته باشند، من با وکیل و وزیری که حاضر نیست از ماهی دویست تومان، پانصد تومان بگذرد و یا تاجری که حاضر نیست از منافع خود دست بکشد، چه کار می توانم بکنم.»

بر این اساس کاملاً قابل درک است که قیام، جهت گیری و مقابله ی قهر آمیز که رکن اصلی آن متکی به مردم است، در آن دوران فراهم نبوده؛ لذا شیخ از روی شمس سیاسی خود تشخیصی به جا داده و بستر را برای آیندگان آماده نموده است.

۵ - عدم اصالت و اهمیت سیاست نزد شیخ

برخی اعتقاد دارند که شواهد زیادی وجود دارد که به استناد آنها می توان شخصیت حائری را اساساً غیر سیاسی قلمداد کرد. به نظر می رسد کناره گیری شدید او از دخالت در مسائل سیاسی، به حدی بوده است که حیرت و بلکه اعتراض برخی را برانگیخت. برای نمونه، نقل شده است:

«عده ای از علما فشار می آوردند که چرا با پهلوی در گیر نمی شوید و او توضیح می داد و آنها قانع نمی شدند. یک وقت گفت خدا مرا مرگ دهد تا از دست شما خلاص شوم، یکی از حاضرین گفت ان شاء الله، زودتر! - خاطرات آیت الله گرامی»

شیخ عبدالکریم همچون استادش فشارکی، از عالمانی هستند که نه تنها هیچ گاه در مسائل سیاسی فعال نبوده، بلکه از حوادث سیاسی و جنجالی گریزان بوده اند. محتاط بودن شیخ گرچه انکارناپذیر است، ولیکن نمی تواند دلیل تازه برای توجیه رفتار وی باشد. به نظر می رسد عاملی دیگر نیز در رفتار سیاسی شیخ اثر گذاشته باشد و آن آفت دانستن ورود طبقه ی مذهبی و به خصوص علما به امور سیاسی است؛ زیرا با توجه به تغییر چهره ی رضاشاه پهلوی پس از رسیدن به قدرت، که پیش تر چهره ای مذهبی محسوب می شد، این دلیل قوی تر می گردد. هم چنان که در آن دوران احادیثی مانند «أفقه العلماء حب الریاسة؛ آفت علما، دلبستگی به ریاست است» و «فساد العلماء باستیلاء حب المال و الجاه؛ فاسد شدن علما با غلبه به مال و مقام بر آنان است» و «من طلب الریاسة هلك؛ هر که در طلب ریاست بر آید هلاک شود» مورد توجه زیادی بوده است. البته بیاناتی از شیخ موجود است که عدم اصالت سیاست را در نظر وی رد می کند. شیخ در جریانات مشروطه گفته است:

«من در مسائلی که آگاهی ندارم، به هیچ وجه دخالت نمی کنم و از آنجایی که ایران کشور ضعیفی است و پیوسته تحت فشار و استعمار کشورهای قدرتمندی چون روس و انگلیس می باشد، امکان دارد سیاست ها و خطوط سیاسی که در ایران وجود دارد، از سوی این قدرت های استعماری ترسیم شده باشد و کسانی که در سیاست دخالت می کنند، امکان دارد ملعبه ی دست این قدرت ها بوده و ناآگاهانه آب به آسیاب دشمن بریزند. من اگر در کشور فرانسه و انگلیس و روس بودم، مسلماً در سیاست دخالت می کردم، چون خطوط سیاسی در آن جا روشن بوده و از جایی دیگر این جریانات تحمیل نمی شود، بنابراین دخالت خود را در سیاست مقدور نمی بینم. گذشته از این، دخالت من در سیاست مستلزم درگیری و خونریزی است و من حاضر نیستم که باعث شوم خون بی گناهان ریخته شود. - فیاضی، عمادالدین، شیخ عبدالکریم حائری، مرکز اسناد انقلاب اسلامی ۱۳۸۷»

باید خاطر نشان کرد که کار سیاسی همیشه با ورود مستقیم به معرکه ی سیاست محقق نمی شود؛ چرا که در این صورت دیگر اکثر ائمه اطهار (ع) را نمی توان طبق فرازهای زیارت جامعه ی کبیره ساسه العباد نامید. سیاست امری است که نیازمند هوشمندی و تدبیر است؛ به همین جهت امام خمینی فرموده بود:

«اگر مرحوم حاج شیخ در حال حاضر بودند، کاری را انجام می دادند که من انجام دادم و تأسیس حوزه ی علمیه در آن روز، از جهت سیاسی، کم تر از تأسیس جمهوری اسلامی در ایران امروز نبود.»

آیت الله خاتم یزدی هم این سخن را از زبان امام خمینی تأیید می کند و می گوید:

«مرحوم امام نیز در یکی بودن راهش با مرحوم شیخ عبدالکریم حائری فرموده بود: طریقه ی ما همان طریقه شیخ است؛ منتهی شیوه ی برخورد ما با ایشان، به جهت تغییر در اوضاع و احوال زمانه، مقداری متفاوت است.»

حکومت و ولایت فقیه

حائری مانند استادانش، فشارکی و شیرازی، و به ویژه به سبب اشتغالات فراوان در دوره ی اقامتش در قم، کم تر به تألیف پرداخت. برای یافتن آرای فقهی ایشان در باب حکومت و ولایت فقیه و اختیارات و صلاحیت های فقیه، باید به کتب البیع و المکاسب المحرمه رجوع نمود که آیت الله محمدعلی اراکی از تقریرات شیخ عبدالکریم نگاشته است. در این باب، شیخ عبدالکریم وجود دولت و سلطه ی حاکم را برای تأمین ضرورت های زندگی اجتماعی، حفظ اساس اسلام، صیانت از نفوس و اعراض و اموال مسلمانان و دفع مفاسد از ایشان واجب و لازم می شمرد، به اعتقاد ایشان نمی توان ادعا کرد در زمان غیبت این منصب از سوی امام معصوم (ع) به «فقهها» سپرده شده است؛ زیرا شأن فقیه، قضا و اجرای حدود و قضاوت و ولایت بر محجوران است؛ و این امور ربطی به حکومت داری و صیانت از مرزها و اداره زندگی مردم ندارد. به نظر ایشان انجام این امور مهم، متوقف بر وجود افراد مقتدر مبسوط الید است و بدون ایشان نظام معیشتی مردم مختل شده و دچار هرج و مرج می گردد. این وظایف که ذکر شد به صنف خاصی تعلق ندارد و هر کس توانایی تحقق آن را داشته باشد، مکلف به آن است. ایشان معتقدند که حاکم اگر شیعه باشد و ظالم مطلق نباشد و خیری هم

بدارد و برای تدبیر امور مردم و حفظ اسلام کارایی بدارد، دیگر مصداق جائر نخواهد بود؛ چرا که در دوران غیبت بر خلاف حضور ائمه (ع) حکومت با صد و غصب ولایت حاصل نمی شود، بلکه به این علت که دست معصوم (ع) ناگزیر از حکومت کوتاه است، تصدی حکومت خارج از موضوع غصب و صد می گردد. ایشان همچنین قائل نیستند که دلیلی مبنی بر تکلیف فقهها برای اداره ی جامعه به عنوان منصوب از جانب امام عصر (عج) در زمان غیبت موجود باشد. لذا در باب اداره ی حکومت و جامعه بین فقیه و غیر فقیه تفاوت و تمایزی قائل نشده اند. البته گفتنی است که به دست گرفتن حکومت را فقط برای فتن و رفق امور مجاز میدانند و نه بیش تر؛ فلذا حاکم را ملزم می کند که از امور بیش از این که مخصوص ملوک است بپرهیزد، چرا که نشستن بر مسند قدرت و فرماندهی و شئون آن (مانند ضرب سکه به اسم خود) را اختصاص به کسی میدانند که خداوند او را بگمارد و هر کس این مورد را تصدی نماید، در حق امام عصر (عج) تصرف کرده است، بدون اذن وی؛ و این مورد مانند خلفای جور است که در زمان حضور امام معصوم (ع) به غصب خلافت پرداخته اند؛ چه عملکرد او خوب باشد یا بد، فرقی نمی کند.

در مجموع این که شیخ حکومت در زمان حضور معصوم را جور و حاکم را غاصب میدانند؛ چه خوب باشد، چه بد. ایشان در زمان غیبت، حکومت را تحت شرایطی، مجاز و محدود به رفق و فتن امور میدانند و نه بیشتر. بنابراین سلطان «شیعه» ای که در صورت ظهور امام عصر (عج) حاضر به تسلیم قدرت به ایشان بوده و در پی تدبیر جامعه اسلامی باشد و دشمنی اجانب را از ممالک اسلامی دفع کند، ظالم تلقی نمی شود و حکومت را غصب نکرده است؛ چرا که در دوران غیبت دلیل خاصی برای روش خاصی از حکومت در دست نیست. در واقع، ظاهرا در نظر شیخ، شیعه بودن ظالم بودن را از موضوعیت می اندازد. مرحوم شیخ می فرمایند:

«أن سلاطين الشيعة يمكن إخراجها عن عنوان الظالم في هذه الأخبار؛ يعني رواياتي که درباره ی ظالم هست، ربطی به سلاطین شیعه ندارد.»

هرچند نظرات شیخ در باب صلاحیت حاکم از جهت عقلی، به جهت احتمال تحقق اهداف حکومت اسلامی به دست غیر فقیه - که به کنه اسلام را نمی شناسد - اندکی قابل نقد است، ولیکن نباید بدون توجه به بستر

شیخ عبدالکریم وجود
دولت و سلطه ی حاکم را
برای تأمین ضرورت های
زندگی اجتماعی، حفظ
اساس اسلام، صیانت
از نفوس و اعراض و
اموال مسلمانان و دفع
مفاسد از ایشان واجب
و لازم می شمرد، به
اعتقاد ایشان نمی توان
ادعا کرد در زمان غیبت
این منصب از سوی امام
معصوم (ع) به «فقهها»
سپرده شده است.

هولاء

تاریخی شیخ به نظر فقهی وی نگرست. آنچه در نظر، شیخ به عنوان وظیفه از سلطان مقتدر شیعه انتظار دارد، دقیقا در رفتار رضاخان مدتی ظهور و بروز داشته است. رضاخان شخصی بسیار ریاکار و مذهبی نما بود. ریا کاری و تظاهر به دین داری و حفظ شعائر مذهبی قبل از رسیدن به سلطنت و شیوه ی کسب نظر مساعد بسیاری از مقامات مذهبی و روحانیون داخل و خارج کشور، رویه ای بوده است که همگان را به وی خوشبین کرده بود هم چنین رضاخان با رفتاری مقتدرانه در مقام وزیر جنگ، بسیاری از ناآرامی ها و راهزنی ها را از بین برد .

سالی که این مطالب از درس شیخ صادر شده، قبل از ۱۳۴۶ ق و به عبارتی قبل از ۱۳۰۶ ش بوده است. برخی مورخین حدود سالهای ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۰ را تبدیل نظام مشروطه ی رضاخان به دیکتاتوری و استبدادی می دانند . چه بسا اگر تغییر رنگ رضاخان زودتر از اینها اتفاق می افتاد، تأثیر خود را در نظر فقهی شیخ عبدالکریم می گذاشت. برای تنقیح این مقوله، شاید بیان سیر تحول نظریه ی حکومت داری در جامعه ی اسلامی مفید باشد که به صورت زیر است؛ یعنی پس از تجربه ی شکست تمامی انواع سلطنت، فقها و در صدرشان امام خمینی جز زمامداری فقیه را مفید ندانستند:

۱. گفتمان امامت،
۲. گفتمان سلطان عادل (۹۲۳-۵۵۰۹ه.ق)؛
۳. گفتمان مشروعیت بخشی به سلطان عادل (۵۰۹-۴۲۳۱ه.ق)،
۴. گفتمان دو بعدی سلطنت مشروطه و مشروطه ی مشروعه در دوره ی انقلاب مشروطه،
۵. گفتمان سیاست گریزی پس از شکست انقلاب مشروطه تا دهه ی ۵۰۴۳۱ه.ش،
۶. گفتمان ضرورت دخالت در مسائل سیاسی با هدف تشکیل حکومت اسلامی گفتمان ولایت فقیه

جمع بندی و نتیجه گیری

اندیشه ی سیاسی شیخ را می توان در چند سطح تبیین نمود که از آن جمله، اتخاذ تدابیر مصلحت آمیز در همه ی شئون حیات مسلمین است که ضرورت آن در عرصه ی سیاست بیش از عرصه های دیگر احساس می شود. از نظر شیخ حیات اسلام ناب محمدی منوط به دوری از احساسات و به کار انداختن عقلانیت سلیم، درک اقتضائات و شرایط، شناخت تهدیدها و ظرفیت ها و از همه مهم تر، درک و شناسایی اولویت ها در کنش های سیاسی و اجتماعی است که در سیر تاریخ نیز به تجربه اثبات گشته است. زندگی سیاسی شیخ عبدالکریم در واقع تکرار تاریخی حوادثی است که بر ائمه اطهار (ع) گذشته است و ایشان هم سیره ای را انتخاب نمودند که برگرفته از سنت حیات سیاسی اجتماعی ایشان بوده است. ایشان حاکم مقتدر شیعه ای را که از ظلم اجتناب کرده و درباره ی امور مسلمین تدبیر می کند و امنیت جامعه را حفظ می نماید، مصداق سلطان ظالم و جائز نمی داند و تشکیل حکومت را مختص صنف خاصی نمی بیند. البته در بیان ایشان واضح است که هر کس خیر او بیشتر است، لیاقت بیشتری برای تصدی رتق و فتق امور دارد. البته ایشان برخی از امور مانند: قضا، اجرای حدود، افتاء و امور حسبه را صرفا از صلاحیت های فقیه می دانند. ایشان مواجهه با حکومت جور را بر اساس مصالح و مفاسد مقضی، مانند: نفی حرج، حفظ اسلام، عزت مؤمنین و... تعریف می کنند و هر چهار حکم واجب، حرام، مستحب و مکروه را بر آن جاری می دانند. رفتار ایشان در مقابل رضاشاه نیز بر اساس آنچه تشریح شد، مبتنی بر تقیه و به جهت حفظ حوزه علمیه، حفظ اسلام، نفی حرج از مسلمین، جلوگیری از خونریزی بی گناهان و ذلت عموم مسلمین بوده است. در نهایت لازم به ذکر است که برای فهم اندیشه ی سیاسی شیخ، توجه به آرای فقهی، جایگاه حساس وی در آن دوران، رسالتها و اولویت های وی، میزان نفوذ بیگانگان و بسیاری از این قبیل عناصر را باید به صورت مجتمع نگرست؛ در غیر این صورت به نتیجه ای جامع منجر نخواهد شد. آنچه بدیهی به نظر می رسد این است که حکومت امروز جمهوری اسلامی، به سهم خود مرهون تلاش ها، مصلحت سنجی ها و بستر سازی های این شیخ بزرگوار بوده است که خدایش با مقتدایش محشور فرماید.





روایت چهاردهم

مهدی فلاح

آزاد
مهرابی

آیت الله بروجردی به خاطر حوادث دردناک مشروطیت به بسیاری از حرکت های سیاسی بدبین بود و با سوءظن به آنها می نگریست. وی که به گفته ی خودش در واقعه ی مشروطه از نزدیکان استادش مرحوم آخوند خراسانی بود و به خوبی به یاد داشت که پس از رخنه ی ایادی بیگانه در امر مشروطه و شهادت حاج شیخ فضل الله نوری، مرحوم آخوند چگونه از اقدامات خود پشیمان شد و از دخالت در امور سیاسی، که به گفته ی خودش سرنخ آن در دست اجانب بود، سخت هراس داشت. وی در پاسخ به این پرسش که چرا دخالتی در مسائل کلان سیاسی نمی کند پاسخ داد:

«از آن موقع که دیدم مرحوم استاد آخوند و مرحوم نائینی که آن همه زحمت در تأسیس و تداوم کار مشروطه متحمل شده بودند، پس از شهادت حاج شیخ فضل الله و حوادث دیگر، ملول و افسرده شده اند، حالت وسوسه ای برای من پیدا شده است که تا یک واقعه ی سیاسی پیش می آید، از اقدام فوری حتی الامکان پرهیز کنم. مبادا کاری به زیان مسلمین انجام گیرد»



آیت الله

بروجردی



آیت الله بروجردی و سیاست

آیت الله بروجردی مرجع سیاسی و آشنا به سیاست بود؛ چرا که امکان ندارد یکمرجع عالی شیعه، سیاسی نباشد. آیت الله بروجردی که به تعبیر حضرت آیت خامنه ای:

«زعامت او نه تنها به اداره ی امور درسی و معیشتی حوزه ها که به مسائل سیاسی و... شمول می یافت»

آیت الله بروجردی به دلایلی چند در زمره ی عالمان سیاسی به شمار می آمد:

اول آنکه وی از شاگردان برجسته ی آخوند خراسانی بود و در دامن این مرجع سیاسی و مبارز پرورش یافته بود. علاقه ی زیاد آخوند به آیت الله و بالعکس، بر نزدیکی فکری آن دو و علقه ی فراوان بین شان صحنه می گذاشت. طبیعی است شاگردی که آن همه علاقه به استاد دارد، طبیعتاً تأثیرات زیادی از وی می پذیرد.

دوم آنکه وی معتقد به عدم جدایی دین از سیاست بود و بر خلاف آنهایی که آیت الله بروجردی را معتقد به جدایی نهاد دین از سیاست می دانند، وی را می توان در زمره ی طرفداران عدم جدایی دین از سیاست دانست. آیت الله معتقد بود که:

«چطور می توانیم مسائل سیاسی را از مسائل دینی جدا سازیم؛ در حالی که حج یکی از عمیق ترین عبادات اسلامی است که رابطه ی انسان را با خدا به طرز نیرومندی برقرار می سازد و از نظر بعد عبادی چنان است که انسان را به کلی از ماسوی الله جدا کرده و به خداوند بزرگ مربوط می سازد، ولی با این حال بعد سیاسی آن به قدری نیرومنداست که از مهم ترین ارکان سیاست اسلامی محسوب می شود...».

سوم آنکه ایشان نسبت به مسائل و رویدادهای سیاسی اطلاع و آشنایی زیادی آیت الله العظمی بروجردی و سیاست داشت. امام خمینی در بیان یکی از دلایل تلاش خود جهت متقاعد کردن آیت الله بروجردی برای سفر به قم می گوید:

«... جنبه ی دیگر این بود که ایشان به مسائل سیاسی خیلی آشنا بودند. ایشان روحیه ای داشتند که می توانستند بر این زمامدارها حکومت کنند.»

دیگر آنکه اعتقاد آیت الله بروجردی به اصل ولایت فقیه، خود دلیلی مبرهن بر سیاسی بودن وی به شمار می آید. ولایت فقیه به معنی اعتقاد به حکومت فقها و دخالت با نظارت بر برخی از امور حکومتی می باشد و آیت الله نیز به این اصل اعتقاد داشت.

پنجمین و مهم ترین دلیل بر سیاسی بودن آیت الله بروجردی را می توان در مجموعه اقدامات سیاسی وی جستجو کرد. آیت الله اهل اقدام سیاسی بود، این اقدام گاه در برخورد با رضاخان صورت می پذیرفت و گاه در تهدید محمدرضا شاه در مسائلی از قبیل: «تشکیل مجلس مؤسسان»، «رژه ی دختران بی حجاب به مناسبت روز کشف حجاب»، «طرح اصلاحات ارضی»، «ازدواج با شاهزاده ی ایتالیایی»، «مبارزه با بهائیت» و «حزب توده» و... آیت الله بروجردی رویه ی «اقدام سیاسی» و حضور در «صحنه ی سیاست» را تا آخرین ماه های عمر خود حفظ کرد. در آذر ۱۳۳۹ - چهار ماه قبل از فوت آیت الله بروجردی - برخی از علمای برجسته ی تهران از قبیل: حاج سید محمد باقر علوی، شیخ محمدعلی عبادی طالقانی و... در آستانه ی انتخابات مجلس به قم آمدند و درباره ی لزوم نظارت علما بر مصوبات مجلس، با آیت الله بروجردی به مشورت پرداختند. آیت الله بروجردی روی مساعد به تقاضای آنان نشان داد و از آنان خواست تا در این باره با سایر روحانیان تهران مشورت کنند و در صورتی که علمای دیگر هم همین نظر را دارند، مجدداً اطلاع دهند تا اقدامات شایسته بشود. از مجموع این دلایل و قرائن می توان نتیجه گرفت که آیت الله بروجردی یک «مرجع سیاسی» و معتقد به «اقدام سیاسی» و «حضور در صحنه ی سیاست» بود، اما با این حال به دلایلی چند دوران زعامت وی، علی رغم سیاسی بودن، همواره سعی در کناره گیری از امور کلان سیاسی داشت. به تعبیری می توان نقش وی را یک نقش سیاسی «حاشیه ای» دانست. این کناره گیری تا حدودی موجه به نظر می رسید. موجه بودن این انزوای نسبی البته هیچ

به تعبیر حضرت آیت
خامنه ای:

«زعامت او (آیت الله
بروجردی) نه تنها به
اداره ی امور درسی و
معیشتی حوزه ها که
به مسائل سیاسی و...
شمول می یافت»

هوشتی

گاه مورد نظر آیت الله نبود، اما برخی از عوامل موجب می شد تا وی به یک انزوای ناخواسته از مسائل کلان سیاسی و حکومتی روی بیاورد. او یک بار در برابر نماینده ی ساواک در سال ۱۳۳۹ صراحتاً گفته بود:

«من به امور مملکتی هیچ گونه دخالتی نمی کنم. من فقط روی امور شرعی دخالت می کنم».

وی همچنین در ملاقاتی با شاه در قم، بر عدم دخالت خود در سیاست تأکید کرده بود. این عدم دخالت نه به معنای سکوت کامل و کناره گیری مطلق از همه ی مسائل سیاسی، بلکه نوعی سیاست سکوت همراه با تدبیر بود. آیت الله هر چند در امور کلان سیاسی دخالت نمی کرد، اما هرگاه مسئله ی دین و به ویژه مذهب تشیع پیش می آمد و کیان اسلام در معرض خطر واقع می شد، با اقتدار وارد می شد و در مسائل سیاسی دخالت می کرد. بر همین اساس، وی معتقد به داشتن رابطه با دولت بود تا در موقع لزوم برای پیشبرد اهداف دینی از این راه مدد جوید. با این حال همان گونه که گفته شد، وی یک نقش «سیاسی حاشیه ای» در عرصه ی سیاست داشت و همواره با احتیاط خاصی در امور کلان سیاسی دخالت می کرد.

ولایت فقیه از دیدگاه آیت الله بروجردی

یکی از مهم ترین دیدگاه ها و مواضع سیاسی آیت الله بروجردی را می توان در تبیین معنا و مفهوم تئوری ولایت فقیه جستجو کرد. دیدگاه وی در این مورد هر چند از دید نظری در ارائه ی یک بحث کوتاه در ضمن مباحث صلاح جمعه مطرح شده است، اما می توان در ارائه ی همین بحث مجمل، معانی و مفاهیم فراوانی را در باب ولایت فقیه از دیدگاه این عالم فرزانه به دست آورد. آیت الله بروجردی ولایت فقیه را از ضروریات اسلام می شمرد و بر ولایت مطلقه برای فقیه تأکید می نمود. وی حکم فقیه را متنفذ دانسته و بر همین اساس وقتی بنا شد آیت الله کاشانی را به اتهام صدور حکم قتل رزم آرا، نخست وزیر مقتول محاکمه کنند، آیت الله بروجردی از اجرای آن ممانعت کرد، چرا که به اعتقاد وی:

«فقیه می تواند مطابق استنباط و اعتقادش حکم کند و نباید برای این حکمش محاکمه شود».

خود آیت الله در عمل نیز قائل به ولایت فقها بود. عمل گرا بودن آیت الله بروجردی در بحث ولایت فقیه تا آنجا بود که علمای معاصر، وی را اولین شخصی می دانند که بحث ولایت فقیه را شروع کرد. بارزترین مسئله ای که وی با استفاده از اهرم ولایت کار را به پیش برد، در تأسیس مسجد اعظم قم نمود عینی یافت:

«در حین تأسیس این مسجد، وی ناچار شد مقبره هایی را که در بقعه های کنار وضوخانه ی آستانه قرار داشتند، تخریب کند. البته وی اصل قبرها را تخریب نکرد، بلکه وضوخانه و بقعه، تخریب و به مسجد ضمیمه شد. آیت الله شیخ مرتضی حائری یزدی از آیت الله بروجردی می پرسد: «حیاط مربوط به آستانه است و بقعه ها مربوط به دیگران. شما برای فقیه چه ستمی قائل هستید که دستور به هم زدن این ساختمان را می دهید؟ آیت الله بروجردی لیخندی زده و پاسخ می دهد: معلوم می شود این آقا هنوز ولایت فقیه درست برایش جا نیفتاده است». و سپس ادامه می دهد: «ما فقیه را در قدرت و اختیار، تالی تلو امام معصوم (ع) می دانیم.»

این عمل آیت الله و در ادامه ی آن تالی تلو دانستن فقیه نسبت به امام معصوم، بیان دیدگاه کلان وی در بحث ولایت فقیه بود؛ دیدگاه کلانی که در ضمن مبحث صلاح جمعه نیز با تحقیق متاملانه تر مورد واکاوی و تأکید وی قرار گرفت. عمل گرا بودن در بحث ولایت فقیه و اعتقاد وی به کارایی ولی فقیه برای اعلام احکام ثانویه در موارد متعدد و اعمال آن فقط به همین مورد خلاصه نمی شد، بلکه در موارد دیگری نیز آیت الله در عمل به بحث ولایت فقیه پایبند بود. آیت الله سید حسین بدلا نقل می کند:

«در آن زمان وقتی در قم خیابان کشی می کردند، قبل از مرحوم آقای بروجردی هرگاه دولت برای خیابان کشی یا تعریض خیابان ها، دست به تخریب مغازه ها و خانه های اطراف می زد، از علمای عظام و فقهای وقت که از خیابانی عبور می کردند، مقید بودند از خیابان هایی که به نظر آنان با غضب ظالمانه ی زمین های مردم ساخته شده بود، عبور نکنند و کوچه های اطراف آن را برای گذر انتخاب نمایند. در زمان مرحوم آقای بروجردی که با دید باز و واقع بینانه تری به توسعه ی شهرها می نگریستند، ایشان حتی به عمد از چنین خیابان هایی عبور می کردند تا به همه اعلام کنند که مشکل شرعی ندارد. در یکی از پیاده روها حقیر هم در معیت ایشان بودم. پاره ای از افراد به ایشان پیشنهاد دادند که با توجه به نفوذ کلمه ی حضرتعالی و اینکه شاه نسبت به شما حرف شنوی دارد، دستور دهید که این برنامه ها را در قم متوقف کنند. اما ایشان فرمودند که: «امروز اوضاع دنیا عوض شده است و در ممالک اسلامی هم که سکنه اش مسلمان اند، ولو نسبت به حکومت اعتراض داشته باشند، باید به چنین اصلاحاتی تن در دهند تا

کشورشان آباد شود، لذا ما در ایران این برنامه را که از سوی دولت انجام می شود تنفیذ می کنیم. اما به کسانی که خانه شان خراب شده است، باید کمک شود که خانه دار شوند، خود ایشان هم کمک می کردند».

جمله ی «تنفیذ می کنیم» آیت الله بروجردی، تبلور همان ولایتی است که بر عهده ی ما گذاشته شده است. آیت الله که از دوراندیشی و روشن بینی خاصی در امور برخوردار بود، ضمن تأیید عمل دولت وقت در تعریض خیابانها، براساس اصل ولایت فقهی، این عمل را نیز تنفیذ شمرد.

ولایت فقیه در آثار و دروس آیت الله بروجردی

آیت الله بروجردی در طول دوران تدریس فقه خود هیچ گاه مستقلاً به تدریس بحث ولایت فقیه نپرداخت، اما در ضمن دو بحث اختصاراً این مسئله را مورد بررسی قرار داد. او یک بار پس از اتمام بحث صلاه به تدریس بحث قضا پرداخت. این در حالی بود که غالب فقها در آن زمان حتی از طرح این موضوع در کتاب هایشان خودداری می کردند. چرا که معتقد بودند این بحث مورد ابتلا نیست و نتیجه ای در بر ندارد. اما آیت الله بروجردی به تدریس بحث قضا پرداخت و در ابتدای درس هم اشاره نمود که:

«بعید نیست علما به این مباحث نیاز پیدا کنند و ناچار شوند که بر مسند قضا بنشینند، بنابراین باید از جزئیات این امر با اطلاع باشند».

وی همچنین یادآور شد که:

«قضاوت از شئون ولایت و فقاهاست و در آن اجتهاد مطلق شرط شده است».

البته آیت الله بروجردی غیر از این، هدف دیگری هم داشت. او در صدد بود تا برتری های قضای اسلامی را بر قوانین قضایی اروپایی نیز اثبات کند. تدریس میحث قضا در درس خارج فقه آیت الله بروجردی هرچند بنابر دلایلی تنها دو ماه صورت پذیرفت، اما وی همواره با ذکر این نکته که می ترسم بروم و انجام وظیفه نکرده باشم، در صدد بود تا ضمن این بحث مسئله تکلیف حکومت در عصر غیبت را مطرح کند. غیر از تدریس میحث قضا می توان به تدریس بحث صلاه جمعه در ضمن مباحث صلاه توسط آیت الله بروجردی اشاره کرد. در ضمن بحث صلاه جمعه، آیت الله بحث کوتاهی در رابطه با ولایت فقیه مطرح کرد که بارزترین دیدگاه وی در مورد ولایت فقیه محسوب می گردد. وی برای اثبات این بحث به دو روایت مشهور اشاره نموده و می گوید:

«بحث از ولایت فقیه و حدود آن محل دیگری می باشد و عمده چیزی که به آن برای ولایت فقیه استدلال شده، مقبوله ی عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه سالم بن مکرم جمال می باشد و ما این دو روایت را عیناً نقل می کنیم».

آیت الله بروجردی سپس به نقل این دو خبر پرداخته و توضیح می دهد:

«مرحوم کلینی از محمد بن یحیی از محمد بن حسین از محمد بن عیسی از صفوان از داود بن حصین از عمر بن حنظله نقل کرده که گفت: از امام صادق (ع) سؤال کردم که دو نفر از اصحاب ما در بدهی و میراث اختلاف دارند، آیا جایز است به سلطان و قضات رجوع کنند؟ حضرت فرمود: کسی که در اختلافات خود چه حق باشد و چه ناحق، به طاغوت رجوع کند و به حکم او خش را بگیرد، حرام است اگرچه حق خودش باشد چون که آن را به حکم طاغوت گرفته و حال اینکه خداوند امر فرموده که باید به او کافر شد. گفتیم: پس چه کنند؟ فرمود: نگاه کنید به کسی که از خودتان باشد و حدیث ما را نقل کند و حلال و حرام ما را بشناسد و احکام ما را بداند. سپس به حکمیت او راضی شوید، چون من چنین کسی را بر شما حاکم قرار دادم و آنگاه که او به حکم ما حکم کرد اگر از او نپذیرند، یقیناً حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده اند و رد ما رد خدا و رد خدا رد حد شرک به خداوند می باشد. روایت دوم را از حسین بن محمد از علی بن محمد از حسن بن علی از ابی خدیجه نقل کرده که گفت: امام صادق (ع) به من فرمود: بپرهیزد از اینکه بعضی از شما بعضی دیگر را برای محاکمه نزد اهل جور و قاضی دولت ببرند، بلکه نگاه کنید به مردی از خودتان که چیزی از قضایای ما را بداند و حکمش قرار دهید چون من او را قاضی قرار دادم، پس اختلاف خود را نزد او ببرید».

آیت الله بروجردی پس از نقل این دو روایت می گوید:

«اکنون که این دو خبر را دانستی، می گویم که اثبات ولایت فقیه و بیان میزان کلی برای آنچه که از شئون ولی فقیه و از حدود ولایت فقیه می باشد، بستگی دارد به بیان چند مقدمه: اول اینکه در هر جامعه ای کارهایی وجود دارد که وظایف فرد فرد جامعه نیست و مردم با آن کارها ارتباطی و سرو کاری ندارند، بلکه از کارهای عمومی

اجتماع و مملکت می باشد؛ مانند حفظ نظام جامعه، قضاوت، ولایت و سرپرستی ناپدیدشدگان و سفها و مصرف مال پیداشده و مجهول المالک و حفظ انتظامات داخلی و حفظ مرزهای کشور و دستور جهاد و دفاع در صورت حمله ی دشمن و نظیر اینها از اموری که مربوط به سیاست کشور است و این کارها از کارهایی نیست که هرکس بتواند از پیش خود انجام دهد، بلکه از وظایف زامدار و رهبر و جامعه می باشد. دوم برای کسی که قواعد و قوانین اسلام را بررسی کند، شکی باقی نمی ماند که دین اسلام، دینی سیاسی و اجتماعی است و احکامش فقط منحصر اسلام نیست، بلکه اکثر احکامش مربوط به سیاست و اداره ی کشور و تنظیم اموراتجتماع و سعادت دنیا و آخرت مردم است؛ مانند احکام معاملات و اجرای حدود و قصاص و دیات و قضاوت و نیز احکام فراوان وارد شده مربوط به امور مالی و وصول آنها از قبیل خمس و زکات و غیر اینها و صرف آنها برای حفظ دولت اسلامی، و بدین علت اهل تشیع و تسنن اتفاق دارند بر اینکه امت اسلامی نیاز به زامدار و رهبر سیاسی دارد تا امور سیاسی مسلمین را اداره کند، بلکه لزوم رهبری زعیم از ضروریات اسلام است. هر چند که در شرایط و خصوصیات رهبری اختلاف نموده اند و بحث شده که تعیین رهبر از طرف رسول خدا(ص) می باشد و یا با انتخاب مردم. سوم؛ پوشیده نیست که در دین اسلام کارها و وظایف سیاسی جامعه از کار و وظایف عبادی جدا نیست و رجال سیاسی از رجال مذهبی که مبلغ احکام و متصدی ارشاد و هدایت مردم اند، جدا نیستند، بلکه از صدر اسلام سیاست با دیانت به هم آمیخته بود و پیغمبر اکرم (ص) شخصا رهبری مسلمین را به عهده داشت و کارهای سیاسی مردم و کشور را اداره می فرمود و مرجع فصل خصوصیات و مراعات بود و برای شهرها حکام قرار می داد و به وسیله ی آنان مالیات های مربوطه جمع آوری می شد و نیز روش خلفای راشدین و غیر راشدین و حتی امیرالمؤمنین (ع) چنین بود؛ چون که آن حضرت پس از تصدی خلافت ظاهری به امور سیاسی مسلمین رسیدگی می کرد و برای شهرها حکام و قضات تعیین می فرمود و رهبران صدر اسلام امور سیاسی را در مراکز ارشاد و هدایت مردم مانند مساجد بررسی و اعمال می کردند و در عین حال که اقامه نماز جمعه و جماعت می نمودند، رهبر سیاسی مردم نیز بودند. پس از صدر اسلام باز مسئله به همان صورت بوده و رهبران اسلام مسجد جامع را که محل رسمی نماز عبادی سیاسی جمعه بوده نزدیک دارالاماره بنا می کردند و خود شخصا نماز جمعه و نمازهای عید فطر و قربان را اقامه می نمودند، بلکه امر حج را نیز رهبران اسلام اداره می کردند، چون این سه عبادت (نماز جمعه، نماز عید و حج) علاوه بر جنبه های عبادی، فواید سیاسی نیز در بر دارند که مانند آن در غیر این سه عبادت یافت نمی شود و این مطلب بر شخص اندیشمند و متفکر پوشیده نیست و این گونه خلط و آمیختگی بین جهات عبادی و فواید سیاسی از مختصات و امتیازات دین اسلام می باشد.»

آیت الله بروجردی پس از ذکر این مقدمات ادامه می دهد:

«اکنون که این مقدمات روشن شد و نتیجه گیری به عمل آمد، می گویم که عقیده ی ما شیعیان دوازده امامی این است که خلافت و جانشینی رسول خدا(ص) و زعامت و رهبری مسلمین پس از آن حضرت، از حقوق ائمه ی دوازده گانه صلوات الله علیهم می باشد و رسول خدا(ص) امر خلافت و جانشینی را مهمل و نامعلوم نگذاشت، بلکه امیرالمؤمنین (ع) را بعد از خود برای خلافت تعیین فرمود و بعد از امیرالمؤمنین (ع) خلافت به فرزندان او عترت رسول الله (ع) هستند، منتقل شد و لیکن دیگران لباس خلافت را به خود پوشانند و حق آنان را غصب و به ناحق متصدی امر خلافت شدند. پس خواه ناخواه مرجع حق برای این گونه امور اجتماعی که عموم مسلمین درگیر آن و مورد ابتلایشان می باشد، ائمه (ع) بوده اند که در صورت تمکن انجام آن امور از وظایف خاصه ی ایشان می بود و این مطالب عقیده ی شیعه ی دوازده امامی از صدر اسلام تا زمان حاضر بوده و می باشد و در اثر این اعتقاد خواه ناخواه در ذهن اصحاب ائمه (ع) مانند زراره و محمد بن مسلم که از فقها و علمای همراه ائمه (ع) بوده اند، متمرکز و حتمی بوده که برای این گونه امور مرجع و رهبر حقی جز ائمه و افراد منصوب و تعیین شده از طرف آنان شخص دیگری نمی تواند باشد و لذا در پیش آمدها در حد امکان به ائمه (ع) مراجعه می کردند؛ چنانچه این مطلب با مراجعه به حالاتشان معلوم می شود. حال که این مقدمات روشن شد، می گویم که این امور مهمه آن نیازمندی های جامعه می باشد و عموم مردم غالبا در طول عمر با آنها روبه رو می شوند و سرو کار دارند و شیعیان در عصر ائمه (ع) برای حل و فصل آنها قدرت و توان رجوع به ائمه را نداشتند و شاهد این مطلب پراکندگی آنان در شهرها و بسته بودن دست شان میباشد و همه ی ما می دانیم که شیعه نمی توانست به دلخواه و میل خودش هر وقت و برای هر کاری که اتفاق می افتاد به حضور ائمه (ع) برسد. پس خود به خود و به ناچار قطع پیدا می کنیم که امثال زراره و محمد بن مسلم و بقیه ی اصحاب خاص ائمه (ع) سؤال کرده اند که با این وضع در کارهای مهم و حوادث به چه کسی مراجعه کنیم؟ و نیز قطع پیدا می کنیم که ائمه (ع) پاسخ آنان را داده و یقین حاصل می کنیم که امور مهم عمومی را بالاتکلیف نگذاشته اند. چون شارع راضی به اهمال و روی زمین ماندن آنها نمی باشد. پس به طور

قطع برای انجام آنها شخصی را تعیین فرموده اند تا شیعیان به او مراجعه کنند، خصوصا با علم ائمه (ع) به اینکه اکثر شیعه در عصر غیبت که غالبا از آن خبر می دادند، از دستیابی به امام زمان (عج) معذورند، با این وصف آیا کسی می تواند احتمال دهد که ائمه (ع) شیعیان خود را از مراجعه به طاغوتها و قضاوت آنان نهی کرده و در عین حال کسی را معین نکرده باشند و شیعه را بلامتکلیف و سرگردان رها کرده باشند؟ به هر حال ما قطع داریم که اصحاب ائمه (ع) سؤال کرده اند که در کارهای اساسی با عدم قدرت از دسترسی به شما به چه کسی مراجعه کنیم؟ و نیز قطع داریم که ائمه (ع) پاسخ آنان را داده و اشخاصی را برای رسیدگی به این امور نصب کرده اند جز اینکه این قبیل سؤالها و جواب ها از کتاب های روایتی موجود افتاده است و غیر از دو روایت سابق روایت دیگری به دست ما نرسیده است.»

آیت الله بروجردی پس از ذکر این ادله نتیجه گیری نموده و می گوید:

«اکنون که با این بیان ثابت و مسلم شد که ائمه (ع) شخصی را برای کارهای مهم مربوط به خودشان نصب فرموده اند و ثابت شد که شارع راضی نیست کارهای مهم مهمل و بلامتکلیف بماند و نیز معلوم شد که شارع مردم را نسبت به امور مهمه ی خود وانگذاشته و بالخصوص با علم شان به وضع شیعه در عصر غیبت و نیاز شدید شیعه به مسائل حیاتی و امور مهمه، پس ناچار و خود به خود فقیه عادل برای اداره کارها نصب و معین شده است، چون هیچ کس نصب غیر فقیه را نگفته است. پس امر دایر مدار این است که یا اصلا کسی را نصب نکرده باشند یا فقیه عادل را نصب کرده باشند. اگر بخواهی مطلب را برهانی و با ترتیب دادن صغری و کبری مستدل بگردانی، بگو یا این

است که ائمه (ع) هیچ کس را برای رسیدگی به امور مهم عمومی تعیین نکرده اند و یا فقیه عادل را تعیین کرده اند و چون اول (تعیین نکردن) باطل است، پس قهرا دوم که تعیین فقیه باشد ثابت می گردد. با این بیان روشن شد که مراد امام صادق (ع) از لفظ حاکم در روایت ابن حنظله رهبر سیاسی و زمامدار می باشد نه خصوص قاضی، و رسیدگی به امر قضا که یکی از کارهای حاکم و زمامدار است، پس حضرت (ع) رهبر سیاسی تعیین فرموده است و اگر فرضا گفته شود مراد از لفظ حاکم خصوص قاضی می باشد، ما می گوییم مستفاد از بعض اخبار این است که شغل قضاوت صرفا ملازم و همراه تصدی سایر امور مورد ابتلای عموم بوده و کسی که برای قضاوت تعیین می شده، اجازه ی دخالت در کارهای عمومی را نیز داشته است و شاهد آن خبر اسماعیل بن سعد از حضرت (ع) می باشد که از آن حضرت سؤال شد از مردی که بدون وصیت فوت نموده و ورثه ی صغیر و کبیر دارد، آیا خرید خدمه و اجناس او بدون دخالت قاضی حلال است؟»

آیت الله بروجردی در اقدامات سیاسی معتقد به «اصل آگاهی از نتیجه ی اقدام» بود. وی تأکید داشت که «در قضایایی که وارد نباشم و آغاز و پایان آن را ندانم و نتوانم پیش بینی کنم وارد نمی شوم».

آیت الله بروجردی پس از ذکر این مقدمات و ادله در پایان می گوید:

«و خلاصه در اینکه فقیه عادل از طرف ائمه (ع) نصب شده برای امور ما که مربوط به عموم و محل ابتلای همگان است، از چیزهایی می باشد اجمالا اشکالی در آن نیست.»

ولایت مطلقه از دیدگاه آیت الله بروجردی

قوی ترین احتمالی که می توان از فحوای کلام آیت الله بروجردی و البته عمل وی استنتاج کرد، اعتقاد آیت الله به ولایت مطلقه ی فقیه است که پیش تر هم در مورد آن به اختصار سخن گفتیم. آیت الله بروجردی با استظهار از کلام شیخ طوسی و شهید اول، جواز اقامه ی نماز جمعه را در عصر غیبت، مبتنی بر ولایت فقیه و حکومت او دانسته و معتقد است :

«در عصر غیبت که فقها بسط ید ندارند، محدوده ی ولایت آنان منحصر در وظایف زمان عدم بسط ید ائمه (ع) می باشد و در این هنگام نمی توانند متصدی وظایف زمان بسط ید ائمه (ع) شوند و اگر فقیه عادل حکومت را به دست بگیرد، می تواند عهده دار وظایف حکومتی از قبیل اقامه ی نماز جمعه گردد.»

در نتیجه می توان گفت که وی به ولایت مطلقه ی فقیه حاکم معتقد بود و با اینکه به اختبارات بسیار گسترده ی فقیه اعتقاد داشت و نماز جمعه را از شئون امام معصوم (ع) می دانست، اما اقامه ی آن را برای فقیه جایز نمی دانست و احتمال استفاده ی وجوب یا جواز اقامه ی آن برای حاکم مبسوط الید و ولی فقیه از کلام وی ظاهر است.

عوامل عدم قیام و انقلاب بر ضد حکومت پهلوی

آیت الله بروجردی هیچ گاه در صدد ایجاد تحول در نظام سیاسی کشور و برقراری یک حکومت اسلامی، آن گونه که امام خمینی (ره) در تمام عمر به آن می اندیشید و سرانجام به آن جامه ی عمل پوشید، نبود. ظاهراً وی همان روش استاد خود، آخوند خراسانی را - مبنی بر نوعی حکومت مشروطه ی ملی با نظارت مراجع چاره ی منحصر دید. به نظر می رسد وی با رژیم سلطنتی مشروطه موافق بود. گرچه شخصاً مداخله نمی کرد. وی هرچند قصد براندازی نظام سلطنتی را نداشت، اما دارای روحیه ی انقلابی بود و بنابر دلایلی که در ادامه بدان اشاره خواهیم کرد، از اقدام عملی بر ضد رژیم سلطنتی پرهیز می کرد. اما این روحیه ی انقلابی در دوران سلطنت رضاشاه پهلوی نمود بیشتری داشت. آیت الله در یکی از جلساتی که علمای برجسته ی قم نیز حضور داشتند، ماجرای کشف حجاب رضاخان را متذکر شده و در حالی که سخت ناراحت و پریشان بود خاطرنشان کرد:

« آن زمان که کشف حجاب شد، من تصمیم گرفتم قیام کنم تا در این راه کشته شده و به مقام شهادت نایل شوم. ولی اصحاب مانع شدند و گفتند وجود شما برای اسلام مهم است و با این حرف نگذاشتند قیام کنم. اینک متاسفم که چرا قیام نکردم.»

تصمیم آیت الله بروجردی به اقدام عملی بر ضد رژیم و تأسف از عدم امکان قیام، بر وجود روحیه ی انقلابی و مشی اقدام عملی وی در برابر دستگاه سلطنت صحه می گذاشت. اما اینکه چرا وی در طول دوران زعامتش از هر گونه اقدام عملی و یا انقلاب بر ضد حکومت محمدرضا پهلوی پرهیز میکرد معلول عواملی است که ذیلاً بدانها اشاره می گردد:

۱- ذهنیت منفی:

شاید بتوان اولین عامل کناره گیری آیت الله بروجردی را از هدایت هر گونه قیام و انقلابی، در ذهنیت منفی وی نسبت به این مسئله جستجو کرد. این ذهنیت منفی معلول حوادثی بود که آیت الله از نزدیک لمس کرده بود. وی با توجه به قرابت خاصی که با آخوند خراسانی داشت، در بطن قضایای مشروطیت قرار داشت و حوادث تلخ آن را دیده بود. آیت الله بروجردی به خاطر حوادث دردناک مشروطیت که سیاست بازان حرفه ای و عامل دست اجانب سر رشته ی کار را از دست روحانیت خارج ساختند و ضربه بر کبان مسلمین ایران زدند، نسبت به بسیاری از حرکت های سیاسی بدبین بود و با سوءظن به آنها می نگریست. وی که به گفته ی خودش در واقعه ی مشروطه از نزدیکان استادش مرحوم آخوند خراسانی بود و به خوبی به یاد داشت که پس از رخنه ی ایادی بیگانه در امر مشروطه و شهادت حاج شیخ فضل الله نوری، مرحوم آخوند چگونه از اقدامات خود پشیمان شد و از دخالت در امور سیاسی، که به گفته ی خودش سرخ آن در دست اجانب بود، سخت هراس داشت. همچنین شکست و یا پایان دردناک برخی از هم صنفان خود از قبیل آیت الله کاشانی، آیت الله مدرس و... همیشه در ذهن وی مجسم می شد. این وقایع موجب به وجود آمدن ذهنیت منفی برای آیت الله شده بود. وی در پاسخ به این پرسش که چرا دخالتی در مسائل کلان سیاسی نمی کند پاسخ داد:

«از آن موقع که دیدم مرحوم استاد آخوند و مرحوم نائینی که آن همه زحمت در تأسیس و تداوم کار مشروطه متحمل شده بودند، پس از شهادت حاج شیخ فضل الله و حوادث دیگر، ملول و افسرده شده اند، حالت وسوسه ای برای من پیدا شده است که تا یک واقعه ی سیاسی پیش می آید، از اقدام فوری حتی الامکان پرهیز کنم. مبادا کاری به زبان مسلمین انجام گیرد».

این ذهنیت منفی البته غیر از دلیل مذکور، معلول یأس و ناامیدی حاکم بر حوزه های علمیه ی آن دوران نیز بود. بر اثر همان عامل تجربه های تلخ تاریخی، در حوزه های علمیه نوعی روحیه ی یأس و ناامیدی به وجود آمده بود. این روحیه ی یأس حتی در آیت الله بروجردی نیز تأثیر گذاشته بود. از این رو هیچ گونه اقدام عملی و انقلابی از وی سرزند.

۲- مشخص نبودن نتیجه ی اقدام:

آیت الله بروجردی در اقدامات سیاسی معتقد به «اصل آگاهی از نتیجه ی اقدام» بود. وی تأکید داشت که «در قضایایی که وارد نباشم و آغاز و پایان آن را ندانم و نتوانم پیش بینی کنم وارد نمی شوم». البته این تدبیر آیت الله کاملاً موجه به نظر می رسید. او با توجه به تجربیاتی که اندوخته بود، نمی توانست بدون در نظر گرفتن پایان و انجام کار دست به اقدام مقتضی بزند؛ چرا که در صورت مشخص نبودن نتیجه ی اقدام و احتمال شکست در

انجام کار، این هزیمت به سرشکستگی اسلام و روحانیت منتج می شد.

وی همچنین بیم داشت که اگر کاری هم انجام داده و انقلابی صورت دهد، نتیجه اش عاید کسانی شود که هیچ گونه هماهنگی با اهداف وی نداشتند. این احساس نگرانی آیت الله نیز کاملاً معقول بود؛ چرا که ممکن بود عده ای مخالف اسلام با داشتن پیشینه ای سکولاریستی به نام مخالفت با شاه مملکت، با پنهان شدن پشت سر مرجعیت شیعه در صورت هرگونه موفقیت آیت الله در اقدام علیه حکومت خود در میدان حضور یافته و مدعی پیروزی در این میدان می شدند.

۳- عدم آمادگی مردم:

اصلی ترین دلیل عدم رهبری قیام یا انقلاب بر ضد حکومت توسط آیت بروجردی، عدم آمادگی و به عبارتی عدم همراهی مردم بود. هیچ انقلاب و یا تغییرحکومتی بدون حضور و همراهی مردم تحقق نیافته و نخواهد یافت. بر همین اساس می توان یکی از علل پیروزی انقلاب ها را همراهی مردم و تبعیت آنها از رهبر آن انقلاب دانست. همین مسئله در انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی نمود عینی یافت. آیت الله بروجردی اوضاع را برای انقلاب بر ضد حکومت مناسب نمی دانست. وی از طرفی مردم را برای این منظور آماده نمی دانست و معتقد بود که قصه ی ما داستان «مشک آب خالی و پرهیز» است. گاهی تشر به

دربار می زنیم، اما می دانیم که مردم آمادگی ندارند. از سوی دیگر آنها را ثابت قدم نمی دانست و از پایبند نبودن مردم بر عهد و ایمانشان نگران بود و نمی توانست به آنان اطمینان کند. علاوه بر این آیت الله چون نقطه ی آغاز یک حرکت سیاسی را توده ی مردم می دانست، احتمال فریب آنان را توسط دشمنان نه تنها قابل تحقق، بلکه موجب بی نتیجه ماندن هر انقلابی می دانست. این وقایع البته در تاریخ بارها به وقوع پیوست و آیت الله بروجردی با اطلاع از این حوادث تلخ تاریخی از احتمال تکرار آن هراس داشت. داستان تلخ و کربلا و در نتیجه تنها ماندن و عاقبت شهادت دو امام شیعیان یعنی امام حسن و امام حسین - علیهما السلام - دقیقه معلول خلف وعده، عدم ثبات قدم و فریب خوردن مردمی بود که پیش از این همراه و طرفدار این دو امام بودند. آیت الله با توجه به این قضایای تلخ تاریخی از تکرار آن اجتناب می نمود. بر این قضایا، باید عدم اطاعت پذیری بسیاری از مردم را هم افزود. هر چند بسیاری از مردم نسبت به آیت الله عشق ورزیده و مقلد وی بودند و این عشق و علاقه را چه در زمان حیات و چه تشییع جنازه ی آن مرجع تقلید به منصفه ی ظهور رساندند، اما واقعیت آن است که همین مردم مشتاق دست کم برای مبارزه و یا قیام و اعتراض بر ضد رژیم در آن برهه ی زمانی آمادگی کامل نداشتند و حتی خطر تنها گذاشتن آیت الله در وسط میدان مبارزه ی احتمالی بر ضد رژیم از سوی آنان وجود داشت. همچنین به همان مردم هم از لحاظ اطاعت پذیری از مرجع تقلید زمان نمی شد اتکا کرد. جریان معروف عدم اطاعت پذیری برخی از آنان از فتوای آیت الله در

مورد لزوم پرهیز از خرافات در عزاداری حضرت سید الشهداء مؤید همین مدعاست. نقل شده است که روزی آیت الله بروجردی، مسئولین و سردرسته های هیئت های عزاداری امام حسین(ع) را احضار کرده و خطاب به آنان خاطر نشان کرد:

« شیوه ی شما در عزاداری سیدالشهداء صحیح نیست، اینکه مردان لباس زنان را بپوشند و به شکل اسرا در آیند و شبیه خوانی کنند یا طبل و دهل ها به کار ببندند، مورد رضایت سیدالشهداء نیست و به یک معنا معصیت است. عزاداری در حد معمول و معقول هم چون سینه زنی و زنجیرزنی بلااشکال است، اما فراتر از آن مناسب شئون امام حسین (ع) نیست. اما پس از اتمام این جلسه یکی از همین افراد خطاب به سایر همراهان گفت: دوستان ما در تمام طول سال از آقای بروجردی تقلید می کنیم، محرم دیگر مقلد ایشان نیستیم. چون امام حسین(ع) را نمی توان رها کرد. ما برنامه ها و سنت هایمان را تعطیل نمی کنیم.»

هوای

واقعیّت تلخ عدم اطاعت پذیری مردم از آیت الله بروجردی بعدها صریحا از سوی وی مورد اشاره و تاکید قرار گرفت. آیت الله سید عزالدین زنجانی ضمن نقل جریان خود ملاقات خود به همراه پدرش و یکی دیگر از علما در محضر آیت الله بروجردی میگوید:

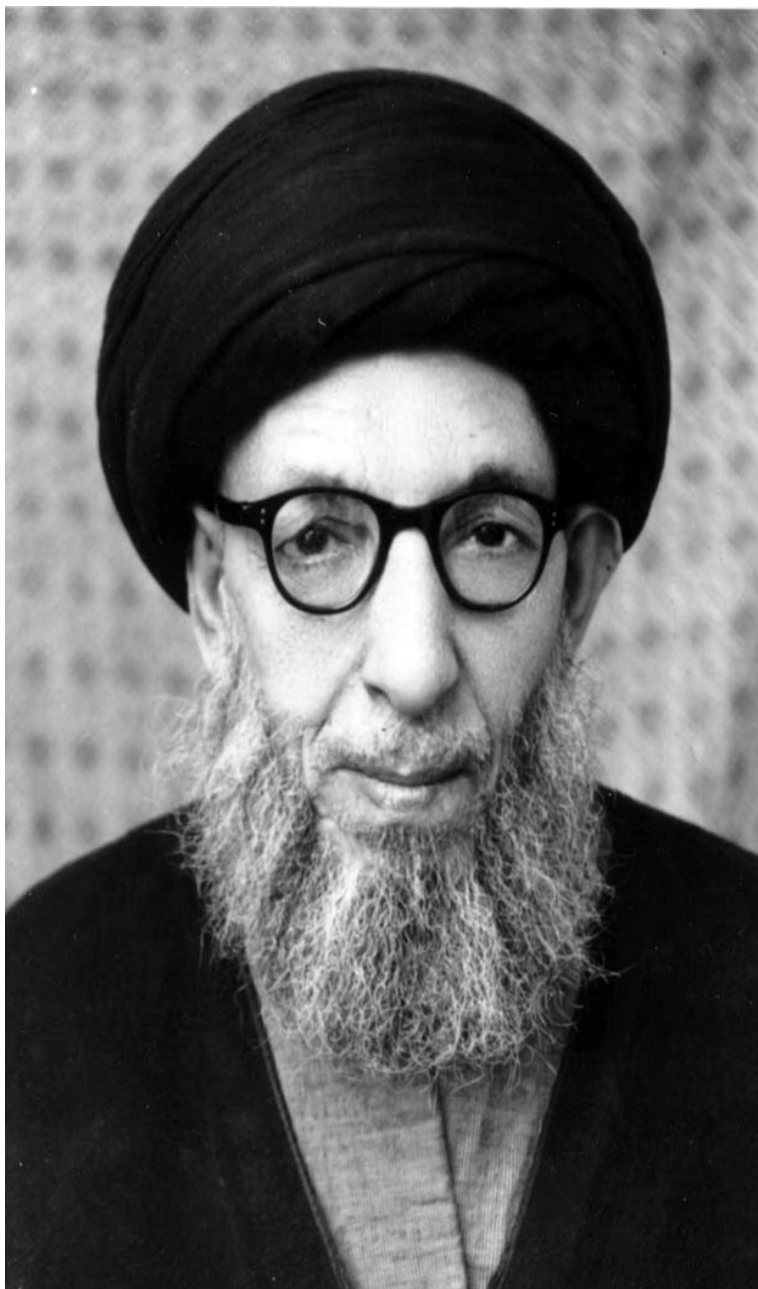
«... یادم نمی رود در یک جلسه ای که من همراه مرحوم والد و مرحوم حاج آقا روح الله خرم آبادی برای بازدید به خدمت مرحوم آیت الله بروجردی رسیدیم، محضر ایشان قدری صحبت از بدی اوضاع و احوال شد و سخن از مظالم شاه به میان آمد. در اینجا مرحوم آیت الله بروجردی خطاب به مرحوم والد فرمودند: بعضی های گمان می کنند اگر من حکمی بدهم، مردم در لرستان برای اجرای آن سر و دست خواهند شکست، در حالی که به جد شما سوگند، این گونه نیست، همراهی نخواهند کرد. او بعد فرمودند من دستگاه طاغوت را با این تصور نگه داشتم که آنها نیز همین تصور را دارند، یعنی فکر می کنند مردم از من اطاعت کرده و حکم مرا اجرا می کنند. به این جهت دستگاه از من حساب می برد و از من رعبی در دل دارد. نمی خواهم با اقدامی این رعب را از بین ببرم و آنها بفهمند که مردم با من نیستند. این نگرانی آیت الله بروجردی تا حدودی جدی به نظر می رسید. ذکر این نکته که «مردم با من نیستند»، خود بیانگر علت عمده ای بود که آیت الله را از انجام هرگونه اقدام بر ضد رژیم بر حذر می داشت.»

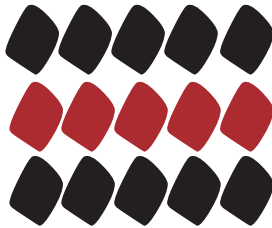
۴- فقدان کادر رهبری مناسب:

بی گمان رکن اصلی هر قیام و انقلابی وجود رهبری توانمند و مدیر است تا بتواند انقلاب بر ضد رژیم را به درستی رهبری کند. می توان یکی از علل و عوامل پرهیز آیت الله بروجردی از هرگونه انقلاب بر ضد رژیم شاهنشاهی را فقدان کادر رهبری مناسب برای اداره ی توده ی مردم دانست. آیت الله از یک سو با مصلحت سنجی خودش را مرد این میدان و علمدار قیام بر ضد رژیم نمی دید و از سوی دیگر شخص دیگری که بتواند با داشتن مؤلفه های رهبری این دولت را برانداخته و دولتی بهتر سر کار آورد نیز سراغ نداشت. وی، حوزه ی آن دوران را فاقد کادر رهبری مناسب برای این منظور دانسته و معتقد بود که حوزه و روحانیت کادر خودساخته ای برای رهبری مبارزه و مدیریت ندارد. نقل شده است که جمعی از مریدان وی در اعتراض به یک اقدام غیر مذهبی شاه نزد آیت الله رفته و از وی می خواهند تا حرکتی بر ضد رژیم انجام دهد و حتی خاطرنشان کردند که اگر شما (آیت الله بروجردی) حرکت کنید تمام مردم در پشت شما حرکت می کنند. آیت الله بروجردی با دقت به حرف های آنان گوش داده و خطاب به آنان می گوید: اگر من قیام کنم دو حالت دارد یا مردم با من همراهی می کنند یا همراهی نمی کنند. اگر همراهی نکردند کیان شیعه لطمه می خورد. حال اگر همراهی کنند و ما حکومت را به دست آوریم، با چه کسانی می خواهیم مملکت را اداره کنیم. سپس آیت الله یکی از افراد حاضر در جمع را مورد اشاره قرار داده و می گوید این آقا اگر مسلط شد، شما اطمینان دارید که ایشان از علم بهتر خواهد شد؟ ما کسانی نداریم که توانایی مدیریت کشور را داشته باشند. اگر ما تشکیل حکومت دادیم، مردم توقع شان از ما بیشتر از حکومت شاه خواهد بود و حکومت عدل امیر المؤمنین (ع) را از ما تقاضا خواهند کرد. حال اگر بخواهیم این عدالت را اجرا کنیم، با کدام مدیران می توانیم؟ چگونه اجرا می شود؟

۵- فقدان موقعیت مناسب:

موقعیت سنجی و مصلحت سنجی آیت الله بروجردی موجب می شد تا از هرگونه قیامی بر ضد شاه مانعیت کند. با توجه به برخی مسائل و شرایط آن زمان وی اعتقاد به مبارزه ی علنی بر ضد رژیم نداشت و آن را مفید نمی دانست. وی موقعیت را برای تحقق این امر مناسب ندانسته و به تشخیص و احساس تکلیف لازم برای مقابله ی علنی و قیام در برابر محمدرضا شاه نرسید. آیت الله از یک سو همان طور که پیشتر نیز گفته شد، ابزار لازم را در اختیار نداشت لذا موقعیت را برای قیام به علت احتمال شکست و هزیمت مناسب نمی دید. به تعبیر شهید مرتضی مطهری: «آیت الله بروجردی معتقد بود که باید با هر حرف، دولت را بترسانیم، اما وارد نشویم. زیرا ابزار لازم را در اختیار نداریم و موفق نمی شویم». از سوی دیگر، وی به مبارزه ای با تلفات اندک و نتیجه ای صحیح و مناسب اعتقاد داشت که این دو مسئله را قابل تحقق ندانسته و به همین علت موقعیت را مناسب برای قیام یا انقلاب نمی دانست. آیت الله اعتقاد داشت که: «مبارزه را در جایی باید شروع کنیم که اولاً بدانیم صحیح است و ثانیاً بدون تلفات یا تلفات کم به نتیجه می رسیم. ولی در جاهایی که به زودی به نتیجه نمی رسیم و یا تلفات زیادی دارد، باید بگذاریم موعدها فرابرسد. چون در غیر این صورت ضربه بیشتر است.» علاوه بر دو مورد مذکور، آیت الله نگران سوء استفاده ی عده ای فرصت طلب از نتایج هرگونه قیام احتمالی بود. وی از شروع هر کاری که نتیجه اش عائد افراد فرصت طلب شود خودداری می کرد، از این رو با توجه به احتمال سوء استفاده ی افرادی که هیچ گونه هماهنگی با اهداف وی نداشتند، از هرگونه اقدامی در این زمینه اجتناب می نمود.





روایت پانزدهم

مرتضی زاد مهدی

آزادی
هوازی

روشی که آیت الله حکیم اتخاذ نموده بودند، مبارزه مستقیم با حکومت های جور نبود. هرچند ایشان جنگ دولت وقت عراق با برادران کرد مسلمان را محکوم نمودند. و یا طی اعلامیه هایی عضویت در حزب کمونیستی را حرام اعلام نمودند ولی هیچگاه حرام را مستقیماً بر علیه حکومت های وقت نشوراندند. ایشان در طی گفت و گویی که با امام (ره) داشتند، هنگامیکه امام در پاسخ این سوال آیت الله که:

« شما جواب این خون ریزی ها به خدا چه می دهید؟ (هنگام مبارزه مستقیم مردم با دولت ها)»

، فرمودند:

« امام حسین (ع) که قیام نمودند و خود و عده ای شهید شدند برای چه بود؟ برای حفظ اسلام بود. پس باید این اعتراض را هم به او بکنیم»

، آیت الله حکیم با عصبانیت پاسخ دادند :

« ای آقا شما خود را با امام حسین مقایسه می کنید؟ امام حسین (ع) اما مفترض الطاعه و عالم و مامور از جان خدا بود. شما چرا اما حسن را نمی گوئید...».



سید

محسن

حکیم



معرفی

سید محسن طباطبایی معروف به آیت الله حکیم فرزند سید مهدی، در سال ۱۲۶۴ شمسی مصادف با ۱۳۰۶ قمری در «بنت جبیل» منطقه ای در لبنان کنونی چشم به جهان شود. پدر ایشان از مراجع تقلید شیعه ی زمان خویش بودند که به درخواست مردم لبنان به آن دیار رفته بودند. دودمان حکیم منتسب به امیر سید علی طباطبایی، جد پنجم آیت الله حکیم است. وی طبیب مخصوص شاه عباس صفوی بوده است. به این جهت او را حکیم نامیدند. نسب شریف آیت الله به امام حسن مجتبی (ع) منتهی می گردد. این خانواده همواره بر مسلک علمی خودشان محافظت و مراقبت می نمایند. به این جهت، ایشان از هفت سالگی تحصیل را آغاز نمودند و در ادامه از محضر اساتیدی چون، شیخ صادق جواهری، میرزا حسین نائینی و سید محمد سعید حبوی استفاده کرده بودند. پس از وفات مرجع بزرگ، سید ابوالحسن اصفهانی در سال ۱۹۴۶ میلادی، مرجعیت در عراق بین چندین تن از علما بزرگ من جمله آیت الله حکیم تقسیم شد و پس از وفات آیت الله بروجردی، این مرجعیت تقویت گشت. سرانجام در ربیع الاول ۱۳۹۰ قمری، یعنی ۹ سال قبل از انقلاب اسلامی ایران به علت سرطان به جوار حق تعالی شتافت و پیکر مطهر ایشان با حضور چندین میلیون مردم عراق، در نجف اشرف به خاک سپرده شد.

مواضع سیاسی - اجتماعی آیت الله حکیم

موضع گیری های بارز ایشان از دوران جوانی آغاز گشت. هنگامیکه نزدیک به ۲۶ بهار از عمر شریف ایشان گذشته بود، دولت های غربی در طی جنگ جهانی اول به قلمرو امپراطوری مسلمانان عثمانی یورش بردند و ارتش انگلستان از دهانه «فاو» وارد کشور کنونی عراق گردید (سال ۱۳۳۲ هجری قمری). از سوی دیگر، دولت عثمانی برای مقابله با این تهاجم، دست به دامن علمای عراق شد. آیت الله سید محمد سعید حبوی اعلان جهاد داده و سایر علما از موضع ایشان پشتیبانی نمودند. ایشان آیت الله حکیم را به عنوان فرماندهی سپاه مجاهد منصوب نمودند، در طی این جنگ، بمب های آتش زا سبب شکست سپاهیان مجاهد شد و اگرچه اکثر سپاهیان پا به فرار گذاشتند اما آیت الله حکیم و استاد ایشان در میدان نبرد استقامت نمودند. آیت الله حکیم از سال ۱۳۳۳ هجری به امر تدریس پرداختند و طی این دوران نیز فعالانه در طی جریانات مختلف سیاسی و اجتماعی، مواضع روشن و قاطعی اتخاذ نمودند. ایشان «پان عربیسم» دولت وقت عراق را به شدت محکوم نمودند و جنگ با برادران مسلمان کرد عراق را که این دولت شروع نموده بود غیر قابل توجیه و شرکت در آن را حرام اعلام نمودند.

با روی کار آمدن حکومت کمونیستی در سال ۱۹۵۸ میلادی در طی انقلاب ژوئیه عراق، وی شرکت در این حزب و عضویت در آن را حرام اعلام نمودند:

«انتساب و تمایل به حزب کمونیستی جایز نیست، زیرا مرام این حزب، کفر و بی دینی است و ما در این کفر و بی دینی به خدا پناه می بریم. خداوند ایمان مسلمانان را محفوظ بدارد.»

ایشان از سال ۱۹۶۸ میلادی به بعد نیز با حکومت بعثی ها در عراق به مخالفت پرداختند و در پاسخ به تلگرام آیت الله روحانی در مورد نگرانی از وضع قوانین ضد اسلامی در عراق، این قوانین را نامشروع خوانده و محکوم نمودند.

هوای

آیت الله حکیم مشخصا به مبارزه حکومت های جور تاکید داشتند و در عمر پر برکت خودشان در ای هرچند روشی که اتخاذ نموده بودند، مبارزه ی مستقیم با حکومت های جور نبود. هرچند ایشان جنگ دولت وقت عراق با برادران کرد مسلمان را محکوم نمودند. هرچند طی اعلامیه هایی عضویت در حزب کمونیستی را حرام اعلام نمودند ولی هیچگاه حرام را مستقما بر علیه حکومت های وقت نشوراندند

آیت الله حکیم پس از جریان جنگ ۶ روزه اعراب و رژیم اشغال گر قدس طی نامه ای به عبدالرحمن عارف، رئیس جمهور وقت عراق، مسئله تجاوز به عراق را مسئله ی تجاوز به جهان اسلام دانسته و ضمن دعا، از سران کشورهای اسلامی می خواهد که به منظور مصالح عامه جهان اسلام، اختلافات خود را کنار نهاده و در برابر تجاوزات رژیم صهیونیستی صفوف خود را یکی کنند. ایشان طی اعلامیه هایی به رسمیت شناختن اسرائیل توسط دولت ایران را محکوم نمودند. همچنین از اقامه نماز تا زمان عذرخواهی پادشاه وقت عراق به علت موضع نامناسب دولت عراق در مقابل تظاهرات ضد صهیونیستی مردم این کشور، امتناع نمودند.

ایشان پس از واقعه ی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و حمله نظامیان شاه به مدرسه ی فیضیه ی قم، پشتیبانی کامل از مردم ایران نموده و طی تلگرامی به علمای ایران از آنان برای هماهنگی بیشتر برای مبارزه در موضع گیری های علیه رژیم شاه، به عراق دعوت می نمایند. همچنین ایشان دستگیری امام را مخالف مقدسات اسلام دانسته و عواقب وخیم چنین اعمالی را به رژیم شاه متذکر می شوند. با این وجود طی ملاقات هایی که بین امام و ایشان رخ می دهد، ورود جدی برای مبارزه با رژیم ایران را مصلحت ندانسته و با این امر مخالفت می کنند.

مبانی اندیشه سیاسی آیت الله حکیم

هنگامیکه از ایشان درباره ی سیاست سوال می شد، می فرمایند:

«اگر سیاست به معنای اصلاح امور مردم روی اصول صحیح عقلایی و رفاه حال و آسایش بندگان باشد، کما اینکه معنای صحیح سیاست هم همین است. اسلام تماش همین است و غیر از سیاست نیست و علما نیز غیر از این کاری ندارند.»

در واقع سیاست از دیدگاه ایشان صرفا رقابتی برای بدست آوردن قدرت نمی باشد. ایشان در تحلیل های سیاسی خود از فقه کمک گرفته و از دریچه قرآن، سنت، اجماع و عقل به آن نگاه می کند. به علاوه آنچه که از سخن ایشان آشکار می گردد، ایشان به بنای عقل توجه بسیاری دارند. کما اینکه بسیاری از دیدگاه های ایشان به علت توجه به همین مسئله ی مقاومت با مراجع زمان خویش می باشد. به عنوان مثال ایشان فروش قرآن به کافران را در صورتی که موجب بی احترامی به آن نشود را جایز می دانند (در حالیکه اکثر علمای آن زمان مطلقا این عمل را جایز نمی دانستند). همان گونه که ذکر شد، ایشان به سیاست از دریچه ی فقهی می نگرستند و تاثیر گذاری در این امور را از طریق احکام، آموزه ها و نظریات فقهی پی می گرفتند. به اعتقاد ایشان فقها می توانند از طریق ابوابی چون مسئله ی تقلید اجتهاد و افتاء در امور سیاسی به تاثیر گذاری بپردازند.

ایشان از برخی قواعد فقه سیاسی برای تطبیق کلیات بر مصادیق جزئی به منظور نظم و تدبیر امور اجتماعی مردم بهره می جوید و از آنان برای شکل دادن به چارچوب تاثیرگذاری سیاسی استفاده می نمایند. من جمله قواعد فقهی که ایشان مطرح می کنند: تقیه، عدالت، تالیف قلوب، نفی سبیل و .. می باشد. همچنان که گفته شد، ایشان در بررسی این قواعد نیز به بنای عقل توجه بسیاری دارند (مثالی که در مورد فروش قرآن آورده شد).

به طور کلی ایشان در چارچوب اشاره شده و طرق مشخص، دخالت در عرصه سیاسی را صحیح می دانند و فراتر از آن (چنان چه اشاره خواهد شد) را به نظر صحیح نمی دانند.

آیت الله حکیم مشخصا به مبارزه حکومت های جور تاکید داشتند و در عمر پر برکت خودشان در این راه مداومت داشتند. ایشان همواره با دولت های وقت خویش مقابله کردند. هرچند روشی که اتخاذ نموده بودند، مبارزه ی مستقیم با حکومت های جور نبود. هرچند ایشان جنگ دولت وقت عراق با برادران کرد مسلمان را محکوم نمودند. هرچند طی اعلامیه هایی عضویت در حزب کمونیستی را حرام اعلام نمودند ولی هیچگاه حرام را مستقیما بر علیه حکومت های وقت نشوراندند. ایشان در طی گفت و گویی که با امام (ره) داشتند، هنگامیکه امام در پاسخ این سوال آیت الله حکیم که:

«شما جواب این خون ریزی ها به خدا چه می دهید؟ (هنگام مبارزه مستقیم مردم با دولت ها)»

، فرمودند:

«امام حسین (ع) که قیام نمودند و خود و عده ای شهید شدند برای چه بود؟ برای حفظ اسلام بود. پس باید این اعتراض را هم به او بکنیم»

، آیت الله حکیم با عصبانیت پاسخ دادند:

«ای آقا شما خود را با امام حسین مقایسه می کنید؟ امام حسین (ع) اما مقترض الطاعه و عالم و مامور از جان خدا بود. شما چرا اما حسن (ع) را نمی گوید...»

البته دقت شود که دلیل این امر نا امیدی آیت الله از همراهی مردم بوده است، نه اینکه به مبارزه مستقیم اعتقادی نداشته باشند، زیرا در همین گفت و گو دلیل عدم ورود مستقیم خویش به مقابله با رژیم ایران را این می شمردند:

«از جانب مردم اطمینان نداشته و آن ها را رفیق نیمه راه می بینم و امیدی ندارم که مردم تا پایان با ما همراهی نمایند.»

حکومت و سیاست در عصر حضور

شیخ انصاری می نویسد:

«توهم اینکه وجوب اطاعت ائمه مختص اوامر شرعیه است و دلیل بر وجوب اطاعت از ایشان در اوامر عرفیه یا سلطنت بر جان و مال نیست، پذیرفته نیست. مستفاد از ادله اربعه بعد از تتبع و تأمل این است که ائمه سلطنت مطلقه بر رعیت از جانب خدای تعالی دارند و تصرفاتشان بر رعایا مطلقاً نافذ می باشد».

یا به عبارت دیگر در عصر حضور پیامبر(ص) یا ائمه(ع) در راس حکومت قرار گرفته و ولایت مطلق بر جان و مال مردم و حتی مقدم تر از نظر خودشان دارند. آیت الله حکیم در مورد قلمروی ولایت پیامبر و ائمه با استناد به آیه ی شریفه ی «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» و نیز فرموده پیامبر(ص) در روایت ایوب بن عطیه که فرمودند: «من نسبت به هر مومنی از خودشان سزاوارترم» و نیز حدیث غدیر که فرمودند: «أیا من نسبت به شما از خودتان سزاوارتر نیست؟» گفتند بله و پیامبر ادامه دادند: «هرکس من مولای او هستم، پس این علی مولای اوست»، این ولایت را مطلق می دانند. بعلاوه آقای حکیم حتی فراتر، تصویری از نظام سیاسی در این شرایط را متصور می شوند:

«مثلاً مسئله ی تأمین معاش فردی که متکفل اذان نمازها می گردد، از بیت المال مسلمان ها، امری اجتماعی است، زیرا این مورد از مصالح عمومی (قاعده ی مصلحت) مسلمانان است و خزانه عمومی جامعه به همین منظور بنا گردیده است و ارتزاق و همانند ارتزاق کارمندان نظیر قاضی و والی و غیر آن ها جز مصالح عمومی به حساب می آید».

چنین سخنانی نشان دهنده ی این است که وی برای جامعه قاضی و والی و سایر کارگزاران نظام سیاسی را قائل است و بنابراین بر ضرورت حکومت در جامعه عصر حضور اذعان دارد.

ولایت فقیه از دیدگاه حکیم

امور حسبیه به اموری گفته می شود که شارع به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست و حتی در غیاب فقهای واجد الشرایط و عدول مومنین، افراد غیر، وظیفه انجام آن را دارند. ولایت در امور حسبیه محدوده ی مشخصی دارد و یک حداقلی برای اجرای شریعت است. ولایت عامه حوزه ی گسترده تری دارد و شامل ولایت در هر آن چه که مردم در آن ها به حکومت مراجعه می کنند می باشد. البته در محدوده ی احکام شرعی (احکام اولیه و ثانویه) در راستای مصالح عمومی؛ در حالیکه ولایت مطلقه حوزه ی فراگیرتری دارد و ولی فقیه دارای همه ی اختیارات پیامبر(ص) و امام(ع) در حکومت (مگر موارد خاص) می باشد و این اختیارات در چارچوب احکام اولیه و ثانویه نمانده و ولی می تواند بر طبق تشخیص خود در راستای مصالح عمومی، فراتر از این احکام تصمیم بگیرد.

مسئله ی ولایت در امور فراتر از حسبیه زمانی مطرح می شود که قدرت فقها افزایش یافته و اقتدار شیعیان

بیشتر می شود. این موضوع همزمان با غلبه ی جریان اصولی بر جریان اخباری در حوزه ها می باشد. اگر زمانی شاه عباس، منصب شیخ الاسلامی را به علامه مجلسی و شیخ بهایی عطا می کرد، شاه قاجار (فتحعلی شاه) با اذن شیخ حعفر کاشف الغطا اجازه ی سلطنت می یابد. درست در همین زمان ملا احمد نراقی مسئله ی ولایت فقیه را به عنوان مسئله ی فقهی بیان می نماید:

«مقصود ما در این جا بیان ولایت فقیه است که حاکمان زمان غیبت و نائبان ائمه هستند و اینکه آیا ولایتشان در آنچه ولایت امام اصل ثابت است، عمومیت دارد یا نه و بالاخره فقها در چه اموری ولایت دارند».

من بعد برخی علما همچون ملا احمد بر ولایت عامه اعتقاد می دارند و برخی همچون شیخ انصاری ولایت را محدود به افتا، قضاوت و امور حسبه می دانند. آیت الله حکیم در بحث ولایت فقیه می فرماید:

«و اما ولایت حاکم که برخی قائل به ثبوت آن شده اند به دلیل اعتماد به آن چه که در شان علما وارد شده مثل آنچه که در بحارالانوار به نقل از شیخ صدوق و ثواب الاعمال آمده است مانند روایات:

۱- علما وارثان انبیا هستند.

۲- فقها امنای پیامبران هستند

۳- مجاری امور و احکام به دست علمای الهی است

۴- علمای امت من همانند سایر پیامبران قبل از من می باشند

۵- خلفای بعد من، کسانی هستند که بعد از من آمده و حدیث و سنت من را روایت می کنند

۶- مقبوله ی عمر بن حنظله یا روایت ابی خدیجه که فقها را بر مردم حاکم و قضی قرار می دهد

۷- توقیع شریف که حوادث واقعه فقها یا راویان احادیث را حجت به مردم می شمارد.

ایشان، سپس به تک تک این موارد خدشه وارد می کنند. برخی از آنان را از لحاظ روایی ضعیف می دانند و برخی دیگر را قاصر و میگویند:

« اما واژه ی حاکم در مقبوله عمر بن حنظله مختص به فصل خصومت ها و دعاوی می شود. اضافه بر این، در این واژه ها حاکم به معنای سلطان یا امیر بر آن نبوده تا دارای ولایت تصرف در امور عامه باشد چه رسد به اینکه بخواهد به معنای دارنده ولایت مطلقه به تصرف در نفوس و اموال باشد.»

بعبارت دیگر حکیم از مقبوله ی عمر بن حنظله به این نتیجه می رسد که یکی از وظایف فقها در عصر غیبت قضاوت است اما از این مورد نمی توان فراتر از قضاوت را اثبات نمود و از این مورد ولایت عامه استنتاج نمی شود. مقبوله ی عمر بن حنظله روایتی از کلینی است که امام صادق (ع) درباره ی راهکار برای کسانی که برای محاکمه و قضاوت به طاغوت مراجعه نمی کنند آن ها را ارجاع میدهد :

«نظر کنند در میان شما آن کس که حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما ابراز نظر می کند و احکام می شناسد، وی را بعنوان حکم قرار دهند، چرا که من او را حاکم شما قرار می دهم پس آنگاه که به حکم ما حکم نمود و از وی نپذیرفتند، بی گمان حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت کرده اند و کسی که به ما پشت کند به خداوند پشت کرده و این در حد شرک به خداوند است.»

در واقع برخی از واژه ی حاکم در این روایت، ولایت عامه را نتیجه می گیرند که بر اساس آنچه آورده شد، آیت الله حکیم از این روایت فقط لزوم قضاوت فقها را ثابت شده می دانند، نه ولایت آن ها را.

اما در مورد توقیع شریف حضرت ولی عصر (عج)، روایتی از مرحوم شیخ صدوق در کتاب اکمال دین، حضرت ولی عصر (عج) در پاسخ به محمد بن عثمان عمری یکی از نواب خاصشان این گونه پاسخ میدهند:

«اما حوادثی که به وقوع می پیوندد (الحوادث الواقعة) در آن به راویان احادیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شمایند و من حجت خداوند هستم بر آنان».

حکیم استدلال های مطرح شده در حدیث را مورد خدشه می سازند. در نظر ایشان اول اینکه واژه ی

«الحوادث الواقعة» در توضیح اجمال دارد و چه بسا منظور از آن حوادثی باشد که حکم آن مجهول می باشد زیرا دلیل ندارد در مورد خود حادثه به راوی مراجعه کنند زیرا تحصیل حاصل است و دوم آنکه جمله ی «فانهم حتی علیکم» هرچند جدا مناسب تکلیف است، اما مقصود از حوادث واقعه، حوادث اتفاقی است و نه اعمال روزانه.

در انتها آیت الله حکیم قاطعانه اظهار می دارند:

«تأمل در اجمال توقیع شریف سزاوار نیست، پس اصلاً زمینه ای برای اعتماد به توقیع در اثبات ولایت در امور عامه برای فقیه نمی باشد چه برسد که توقیع شریف صلاحیت اثبات ولایت عامه را داشته باشد.» در کل حکیم اثبات ولایت عامه از طریق روایات را بر نمی تابد و آن چنان که تک به تک ذکر شد، به همه ی این روایات در اثبات مقام ولایت عامه در عصر غیبت خدشه وارد می سازد. در واقع ایشان برای فقها تنها مقام قضاوت را از این روایات استنساخ می نماید. سید محمد رضا موسویان در کتاب (اندیشه سیاسی آیت الله محسن حکیم) بیان می دارد که با توجه به سه مورد زیر به نظر نگارنده می توان ایشان را از زمره ی مخالفین ولایت عامه فقیه خارج نمود:

در کل حکیم اثبات ولایت عامه از طریق روایات را بر نمی تابد و آن چنان که تک به تک ذکر شد، به همه ی این روایات در اثبات مقام ولایت عامه در عصر غیبت خدشه وارد می سازد. در واقع ایشان برای فقها تنها مقام قضاوت را از این روایات استنساخ می نماید.

۱- به نظر می رسد که آقای حکیم به هنگامیکه صحبت از حکم حاکم در رویت هلال می کند و مردم بدون هیچ شکی به آن عمل می نموده و افطار می کردند، زیرا اگر غیر این بود، مستلزم هرج و مرج و بی نظمی جامعه می گردید. توجه به امر نظم و انتظام عمومی جامعه داشته و حکم حاکم را انتظام بخش می دیدند و اصراری هم به اینکه فقط در عصر حضور مطرح است نداشتند. بنابراین می توان آن را به عصر ظهور سرایت داد و نوعی ولایت عامه فقیه در آن مشاهده نمود. آیت الله حکیم در مورد رویت هلال ماه در سیره ی مسلمانان صدر اسلام می فرماید:

«هرگاه در مورد رویت هلال ماه رمضان به مشکلی مواجه می شدند، این گونه نبود که به سراغ شواهد بروند، بلکه آنان به والیان امر مراجعه می کردند. از حاکمان یا قاضیان، پس هنگامیکه به آنان حکم می کردند، مردم به مجرد حکم حاکم افطار می کردند و کمترین توجه و تأمل برای آشکار شدن وضوح آن کافی است و اگر چنین نبود مستلزم هرج و مرج و بی نظمی در جامعه می گردید.»

۲- در بحث تأمین معاش مودن از بیت المال استدلال حکیم این است که این موارد از مصالح عمومی است، در نظر حکیم در عصر غیبت می توان جز مصالح عمومی به حساب آورد و به او حقوقی پرداخت کرد. پس فقیه در این امور می تواند وارد گردد.

۳- در مذاکرات حکیم با مرحوم امام (ره) در بدو ورود ایشان به عراق، مشاهده می شود که امام وی را ترغیب به حضور در سیاست و ایفای نقش در تحولات انقلابی ایران می نماید و مرحوم حکیم در برابر آن صحبت از ناامیدی از همراهی مردم با این حرکت می نماید و هرگز اشاره ای نمی کند که از نظر شرعی، ورود فقیه به این عرصه جایز نیست. بنابراین می توان چنین استفاده کرد که ایشان مخالف ورود فقیه به عرصه سیاست نمی باشد.

البته از نظر نگارنده به این استدلال های آقای موسویان اشکال وارد است:

۱- در مورد دلیل اول، آیت الله حکیم اشاره به «حاکمان یا قاضیان» دارد، بنابراین حتی در صورت تعمیم این مسئله به عصر غیبت وجود قاضیان کافی می باشد و چون فقها در عصر غیبت در مقام قضاوت حضور دارند نمی توان از این مورد در جهت اثبات لزوم حضور فقها در منصب حاکمیت برای دفع این مورد استدلال نمود.

۲- اما دلیل دوم، فقها از دریچه مصلحت عمومی و قاعده فقهی مصلحت در امور سیاسی، می توانند در این حوزه وارد شوند. اما از این مسئله نمی توان ولایت عامه را نتیجه گرفت، زیرا ولایت عامه گسترده تر از این وظیفه است و به علاوه در این مورد صحبت از پرداخت حقوق به کارمندان، قاضیان و والیان شده است و نه تعیین این افراد پس دلیل دوم نیز کافی نمی باشد که بر اساس آن، نظر حکیم را در مورد ولایت عامه مثبت بگیریم.

۳- اما در مورد سوم که از همان ابتدای جوانی حکیم موضع گیری های مشخص سیاسی داشتند و نیز موافق حضور دین در سیاست بودند و حتی با حکومت های وقت عراق به مقابله می پرداختند ولی نمی توان صرف این مورد را موافقت آیت الله حکیم در مورد ولایت عامه دانست، زیرا مبارزه با حکومت جور متفاوت با اعتقاد به ولایت عامه یا مطلقه می باشد. همچنین ایشان در پاسخ به اما که می فرمایند: «ای آقا شما خود را با اما حسین قیاس می کنید؟ امام حسین(ع) اما مفترض الطاعه و عالم و مامور از جانب خداوند بوده...»، مشخص می شود که ایشان اختیارات فقها را در زمینه ی ولایت همتراز با ائمه به میزانی که برای اثبات ولایت عامه کافی باشد را مورد قبول نمی داند.

پس بنابراین آیت الله حکیم ولایت عامه و مطلقه را مورد قبول نمی داند. در مورد ولایت در امور حسبيه، اینکه آیا آیت الله معتقد به کل این ولایت بوده اند.

نتیجه گیری

مرحوم آیت الله سید محسن حکیم، بعنوان یکی از مراجع بزرگ تشیع در دوران حیات پر برکت خویش و نیز بعنوان یک فقیه، همواره موضع گیری های صریح و قاطع در مسایل سیاسی و اجتماعی داشته اند. ایشان سیاست و دین را نه تنها جدا از هم نمی داند بلکه اسلام را تماما سیاسی می نگرد:

«اگر سیاست به معنای اصلاح امور مردم روی اصول صحیح عقلایی و رفاه و آسایش بندگان باشد کما اینکه معنای سیاست صحیح هم همین است. اسلام تماش همین است و غیر از سیاست نیست و علما غیر از این کاری ندارند».

همین دیدگاه در تمام عمر پر برکت ایشان در مقام عمل مشاهده می شود و موضع گیری های صریح و قاطع ایشان در مسائل اجتماعی نه تنها محدود به عراق نمی شود بلکه کل جهان اسلام را شامل می گردد از حمایت از مردم مظلوم فلسطین در مقابل رژیم اشغال گر قدس تا صدور اعلامیه ها و بیانیه هایی در مقابل با حکومت جور عراق و سایر کشورها چون ایران. به همین سبب است. ایشان به مسائل سیاسی از دریچه فقه می نگرد و مبنای تحلیل های خویش را کتاب، سنت، اجماع و عقل قرار می دهد. تاکید محکم ایشان بر بنای عقل موجب گشت تا در بسیاری از مسائل فقهی، نظر ایشان متفاوت با اکثر علما باشد.

با این وجود روشی که ایشان برای مبارزه با حکومت های وقت در نظر داشتند متفاوت و با روش اما خمینی (ره) بود. ایشان در مذاکره ی خود با امام، نقش امام حسن مجتبی(ع) را یاد آور می شوند و مبارزه ی مستقیم و ترغیب مردم به این امر را مصلحت ندانسته بودند. در نظر ایشان در عصر حضور، لزوم وجود حکومت اسلامی بر پایه ی ولایت مطلق پیامبر(ص) یا ائمه(ع) قطعی و هیچ اشکالی بر آن وارد نمی باشد. حتی ایشان فراتر از این مورد، برای حکومت اسلامی چارچوب مشخص و ساختار نظام مند قائل هستند. با این وجود ایشان در عصر غیبت، ولایت فقها چه به صورت مطلقه و حتی به صورت عامه را مورد تایید قرار نمی دهند و دلایل روایی مطرح شده به منظور اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت در مقام قضاوت (با استناد به مقبوله عمر بن حنظله) و نیز در مقام ولایت در امور حسبيه قرار می دهند و فراتر از آن را صحیح نمی دانند. با یان وجود که ایشان، اعتقاد آن چنان به ولایت عام نداشته ولی هیچ گاه در عرصه های سیاسی معتقد به انفعال نبوده اند. بلکه در تفکر ایشان با بهره جستن از مسائلی چون افتاء، تقلید و اجتهاد و نیز در چارچوب های قواعد فقهی می توان تاثیر گذاری لازم را در جهت اصلاح امور حکومت و جامعه ایفا نمود و به این سبب تکلیف شرعی و الهی خود عمل کرد.

بخش

شش

انقلاب اسلامی ایران

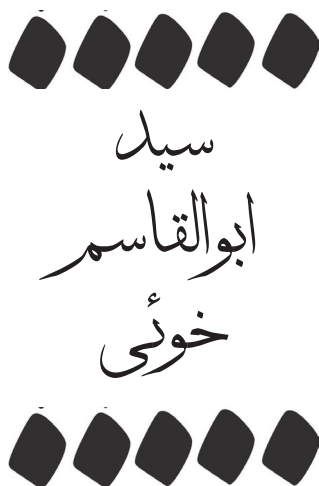




روایت شانزدهم

فاطمه ملک شاهی

انبار
هوا



می توان ادعا کرد آقای خوبی ولایت مطلقه را در برخی موارد قبول داشته است اما نظر او در وهله های زمانی متفاوت تغییر کرده است. مثلاً او در ابتدا سخن از عدم وجود دلیل نقلی برای ولایت می گوید اما در جای دیگر می گوید طبق اخبار معتبر ولی دو مسئولیت افتاء و قضا را برعهده دارد. ایشان در مورد خلافت و توضیح روایت «اللهم الرحم خلفائی» کاملاً بر خلاف نظر امام خمینی می گوید، منظور از خلافت، خلافت در نقل روایات است که به این سخن دو اشکال وارد است: اول اینکه امام و پیامبر خود راوی روایت نبوده اند که نیاز به جانشینی باشد. دوم آنکه منصب خلافت رسول (ص) به شخص عامی که تنها نقل حدیث می کند و احکام را تشخیص نمی دهد صحیح به نظر نمی آید. خوبی در مورد «هم حجتی علیکم» نیز می گوید مراد حجیت در احکام است نه ولایت. اما ایشان در بحث ولایت ابتدایی و تقسیم غنائیم علناً عنوان ولایت مطلقه استقاده کرده است که می توان نتیجه گرفت ایشان در نهایت ولایت مطلقه را در برخی موارد پذیرفته است. نکته ی دیگری که در مورد آقای خوبی مطرح است احتمال تقیه ی ایشان است چرا که او در عراق تحت سیطره ی صدام زندگی می کرد و رسالت خود را حفظ میراث حوزه ی هزار ساله ی نجف از صدمات صدام می دانست. در نتیجه فرضیه ی تقیه ی ایشان از قوت کافی برخوردار است. در کنار مسئله خفقان شدید و احتمال تقیه ی ایشان نیز نظریه ی دیگری وجود دارد و آن این است که موضوع حکومت نیازمند تأسیس جدید نبوده است و حضور یک عالم عامل به احکام در راس حکومت از بدیهیات است و شاید به این دلیل است که خوبی در اواخر عمر به ولایت مطلقه گرایش نشان داده است.

یکی از دو رهبر مبارزات انقلابی

تاریخ نمی تواند مبارزات آیت الله خوئی (ره) با حکومت پهلوی در سالهای ابتدایی دهه چهل را فراموش کند. لایحه «انجمن های ایالتی و ولایتی» که محمدرضا پهلوی در سال ۱۳۴۱ ش دستور تصویبش را صادر کرده بود، مخالفت و اعتراض بسیاری از اسلام دوستان و در رأس آنها، دو مرجع تقلید برجسته، آیت الله خمینی (ره) در ایران و آیت الله خوئی (ره) در عراق را برانگیخت. این اعتراضات باعث شد که آن دو بزرگوار در عرض یکدیگر، در پیشگاه مردم به عنوان دو مرجع با دغدغه های سیاسی که ناظر به مصالح مملکت شیعه بود، شناخته شوند. آیت الله خوئی (ره) در آن سال ها همچون امام خمینی (ره) با صدور اعلامیه ها و دعوت روحانیون و مجتهدان برجسته به مبارزه با شاه این مبارزه را پیگیری می کرد؛ به عنوان نمونه، به آیت الله سید محمد بهبهانی (از روحانیون طراز اول و صاحب نفوذ تهران) در ایران نامه نوشت و ایشان را به مبارزه با این قوانین و تلاش برای لغو آنها دعوت کرد. همچنین در نجف اشرف اعلامیه ای صادر کرد و استفاده از قند و شکر را چون در انحصار دولت بود، تحریم کرد تا از این طریق ضربه ای به اقتصاد دولت وارد آورد، شاید که از موضع خود کوتاه بیاید. این فتوا چنان اهمیت داشت که حتی در بیت امام خمینی هم چای و شربت داده نمی شد و از مراجعان با سرکه شیربه پذیرایی می کردند.

پس از فجاج ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ اقدامات ایشان قوت گرفت و با تلگراف های متعدد خطاب به شاه و نخست وزیر و مردم و مراجع، اعتبار خود را برای اصلاح امور مملکت هزینه کرد. در ۱۷ خرداد ۱۳۴۲ با صدور اعلامیه ای، هر گونه اقدامی را که موجب کمک به حکومت پهلوی شود، صریحا تحریم کرد و سه ماه بعد، طی تلگرافی به شخص محمدرضا پهلوی، او را به اصلاح امور توصیه، و درخواست آزادی آیت الله خمینی را مطرح کرد. در ۸ شهریور طی بیانیه ای که در واقع پاسخ استفتای جمعی از مؤمنان بود، شرکت در انتخابات مجلس شورای ملی را تحریم کرد. مرحوم علی دوانی به دنبال دیداری در همان ایام با آیت الله خوئی (ره) داشته، نقل می کند که ایشان درباره تلاش هایی که پس از تبعید امام خمینی (ره) در مهرماه ۱۳۴۲ به ترکیه داشته اند، چنین می گوید: «تاکنون بیش از ۷۰ تلگراف به سازمان ملل و سران مؤثر ممالک اسلامی مانند جمال عبدالناصر، رئیس جمهور الجزایر و دیگر شخصیت های منتقد دنیا ارسال کرده ایم و مردم دنیا را در جریان قرار داده ایم». در ۲۳ بهمن همان سال طی تلگرافی به امیرعباس هویدا (نخست وزیر) او را نصیحت کرد و خواستار آزادی آیت الله خمینی شد:

«.. انتظار می رود با برطرف ساختن نفوذ صهیونیست و الغای قوانین مخالف شریعت اسلام و ارجاع حضرت آیت الله آقای خمینی، عالم روحانیت و قلوب مسلمانان جهان را مسرور سازید».

همچنین کمتر از یک ماه بعد، باوجود بی توجهی هویدا به این نامه، ایشان از تلاش باز نایستاده و پس از آنکه حسنعلی منصور نخست وزیر شد، طی نامه ای به وی، همان مباحث را تکرار می کند بلکه مؤثر افتد.

وجود گزارش هایی از ساواک، از تداوم این مواضع تا سال ۱۳۴۴ حکایت می کند. در گزارش ساواک در آبان سال ۴۴، از همراهی آیت الله خوئی با آیت الله خمینی خبر داده شده؛ به گونه ای که آیت الله خوئی از طرفداران آیت الله خمینی قلمداد گردیده است. همچنین گفته شده که آیت الله خوئی از دیگر مراجع به آیت الله خمینی نزدیک تر است.

این موضع حمایت گری در ماجرای انتقال امام خمینی (ره) از ترکیه به عراق به خوبی مشهود بود. پس از آنکه خبر ورود امام به نجف توسط فرزند ایشان (حاج آقا مصطفی خمینی) به آیت الله خوئی رسید، ایشان بسیاری از علماء و فضلالی حوزه نجف، از جمله: حضرت آقایان شیخ مجتبی لنگرانی، شیخ صدرا بادکوبه ای، و فرزندش سید جمال الدین خوئی (ره) و دامادش سید جلال الدین فقیه بمانی را همراه گروهی از طلاب که بالغ بر ده دستگاه اتوبوس می شدند، به استقبال ایشان فرستادند و روز اول ورود امام به نجف، پس از پایان درس به دیدار امام رفته و روز دوم نیز به ملاقات ایشان آمدند. ایشان در پاسخ افرادی که از انگیزه این کار می پرسیدند، می فرمود: «آقای خمینی با دیگران تفاوت می کند و لذا دیدن او هم با دیگران باید فرق داشته باشد» همچنانکه در هنگام بازدید امام از آیت الله خوئی (ره) نیز مجلس باشکوهی ترتیب یافته و اطعام گسترده ای صورت گرفت.

تجربه مشروطیت و بیم مصادره مبارزات

این اقدامات تا سال ۴۴ ادامه داشت، اما پس از آن، فعالیت های سیاسی آیت الله خویی کم رنگ و تقریباً به کلی متوقف شد. استمرار سکوت سیاسی ایشان، موجب ناراحتی و کدورت در میان فعالان انقلابی شد و اندک اندک برخی سوءظن ها به ایشان را پررنگ کرد در ورای همه آن تحلیل ها، شاید امروز که حدود نیم قرن از آن روزها می گذرد، بتوان با نگاهی به اسناد و خاطرات بر جای مانده، نگاهی واقع بینانه تر به این مسئله داشت. از آنجا که خود ایشان پس از سال ۱۳۴۳ تقریباً هیچ موضع گیری رسمی و علنی درباره مبارزات انقلابی علیه حکومت پهلوی نداشتند، نمی توان انتظار داشت که به پاسخی یقینی در این باره دست یابیم؛ اما نقل قول های برخی از نزدیکان مورد وثوق از ایشان، می تواند ما را در فهم آنچه در اندیشه آیت الله خویی می گذشته، یاری کند. از نقل قول های خصوصی و متعدد می توان چنین برداشت کرد که آیت الله خویی (ره) از تأثیر مبارزات و فعالیت های سیاسی ناامید شده و بیم مصادره این مبارزات توسط گروه های کمونیستی با استبدادطلب همچون دوران مشروطه - ایشان را به سکوت سیاسی و صرفاً تلاش برای محافظت از حوزه علمیه نجف واداشته است. به عنوان نمونه آیت الله شیخ مصطفی اشرفی شاهرودی که از شاگردان نزدیک آیت الله خویی است، نقل می کند که ایشان در جلسه خصوصی گفته اند:

«ما آنچه را که هدف غایی و نهایی است نمی توانیم به دست بیاوریم. بنابراین قیام ما نتیجه مطلوب را نخواهد داشت و بالاخره سرماکalah می رود!»

هم چنین گفته بودند: «از نجف نزد حاج آقا حسین قمی در کربلا رفتیم که جهاد کنیم؛ اما بعدها به آن نتیجه ای که ما می خواهیم و خدا و رسول میخواهند نمی رسیدیم و نباید به آن شدت وارد شویم».

همچنین سید موسی خویی، نوه آیت الله، خاطره ای نقل میکند که خود حاوی نکات بدیعی است:

«در منزل مرحوم آقا در زمان انقلاب ایران، دو جناح موافق و مخالف با جریانات ایران حضور است و به آقا گزارش های مختلف میدادند. یک گروه، اوضاع ایران را خیلی منفی جلوه می داد و از انقلابیون ایران بد می گفتند؛ یک گروه هم خود ما بودیم که سعی می کردیم واقع بینانه گزارش دهیم. روز عاشورای ۵۷ که تهران شاهد تظاهرات سنگین بود و آقای طالقانی هم حضور داشت، خبر را ساعت ۲ ظهر از رادیو شنیدیم. ما در کربلا بودیم. یکی از آقایان در حیاط منزل نشسته بود و خبر را این گونه تحریف کرد که در ایران تظاهرات شده و فضا دست مارکسیست ها بوده و تصاویر لنین و مارکس را در دست داشته اند. اخوی بزرگتر ما که آنجا بودند، به این آقا گفتند: «آقا سید، چرا خبر را دگرگون می کنی؟ بگو که در تظاهرات، آقای طالقانی حضور داشت و نماز خواندند و قطعنامه درخواست برپایی حکومت اسلامی صادر شد و یک عده هم در گوشه و کنار خواستند به نفع مارکسیسم شعار بدهند که مردم آنان را خاموش کردند». خب می بینید که یک خبر در عرض پنج دقیقه چقدر جابه جا میشد! من بالا رفتم و دیدم آقا تنها نشسته اند. به ایشان گفتم: «حاج آقا می بینید که خبر چگونه در عرض چند دقیقه تغییر می کند؟!» آقا گفتند: «پسر جان! من تصمیم گرفته ام در سیاست دخالت نکنم. هر چه می خواهند بگویند، بگویند». ایشان وقتی دید ابزارهای کافی برای انتقال و دریافت اخبار دارد، تصمیم گرفت دخالت نکند تا مبادا با دخالت ناقص، موجب دردسر شوند».

گویا این مسئله با تلاش های ثمربخش افرادی از بیت ایشان نیز همراه بوده است. آیت الله هاشمی شاهرودی در این باره می گوید:

«دستگاه آقای خونی به تدریج از کنترل ایشان خارج شد و کاملاً مشخص شد که افق فکری باز یک مسئله است و مدیریت یک مسئله دیگر و ایشان نتوانستند اطرافیان خود را مدیریت کنند. بیت آقای خونی، به دست کسانی افتاد که واقعا خیلی معتقد به مسائل مبارزاتی و اجتماعی نبودند».

سوء تفاهم ها و کدورتها

در این سالها محمدرضا پهلوی تلاش کرد از چنین فضایی بهره برداری کرده و بارها کوشید تا به نحوی ارتباط میان خود و آیت الله خویی را حسنه جلوه دهد و به همین دلیل بود که قرآنی اهدایی را برای ایشان فرستاد که آیت الله خویی از پذیرفتن قرآن اهدایی شاه امتناع کرد. فرح دیبا همسرشاه نیز چندین مرتبه درخواست ملاقات با آیت الله را مطرح کرده بود که بی پاسخ مانده بود. به همین دلیل طی سفری که به بهانه عید غدیر به نجف داشت، آیت الله را در عمل انجام شده قرار داده و به دیدار ایشان در کوفه می رود. اما خبری که از این دیدار منتشر می شود به گونه دیگری است؛ انتشار این خبر در ایران مثل بمب صدا می کند:

«حضور ملکه پهلوی در بیت آیت الله خوئی و دیدار با ایشان».

خبرهایی که از نجف میرسد حکایت از این دارد که آیت الله خوئی همسر شاه را به حضور پذیرفته و صحبت های مثبتی بین طرفین درباره لزوم حفظ آرامش در ایران رد و بدل شده است. هرچند تلویزیون و رادیو صوت و فیلمی از این دیدار پخش نمی کنند، ولی خبر را اینگونه اعلام می کنند:

«شهبانو پس از زیارت و انجام نماز در جوار مرقد مطهر حضرت علی (ع) از کسالت حضرت آیت الله آقای حاج سید ابوالقاسم موسوی خویی مرجع عالیقدر جهان تشیع اطلاع حاصل کردند و از ایشان عیادت فرمودند. مرجع عالیقدر شیعیان جهان طی این دیدار برای حفظ و بقای استقلال ایران و رفاه و آسایش مردم تنها کشور شیعه اثنی عشری دعا کردند».

این ماجرا سوء تفاهم ها و کدورتها را بیشتر کرده و باعث جبهه گیری شدیدتری از سوی انقلابیون گردید و موجب تشدید فشار به نمایندگان ایشان در ایران می گردد. افراد متعددی از جمله حجت الاسلام سمایی و سید جمال خویی فرزند آیت الله، از غافلگیرانه بودن حضور فرح در بیت آقای خویی خبر داده و می گویند در این دیدار ایشان فرح را موعظه کرد که دست از ظلم و ستم بر مردم بردارند. همچنین شایعه شده بود که ایشان طی آن دیدار، انگشتی به فرح هدیه داده بود تا به دست شاه برسد. حجت الاسلام و المسلمین شیخ حسین انصاریان در این باره می گوید:

در آن زمان نامه ای به خط خود آقای خویی دیدم که به شاگرد محترمش آیت الله سید محمدمهدی خلخالی نوشته بود. «مسئله انگشت را قیامت در پیشگاه مادرم فاطمه (س) حل خواهم کردم». خلاصه اینکه حقیر نه تنها تحت جوسازی برخی کوتاه فکران آن زمان نبودم، بلکه از اول حفظ حریم مرجعیت را واجب می دانستم و مقید به رعایت این حرمت بودم.

این ماجرا آنچنان آیت الله خویی (ره) را آزرده کرده بود که ایشان ذیل نامه ای که سالها بعد برای شیخ حسن ابراهیمی نوشت، بیان می کند:

«اما موضوع انگشت و نامه، افترا و جعل محض است و ان شاء الله تعالی در محکمه عدل الهی، مقتری و جعل کننده به جزای خود خواهند رسید».

این ماجرا آنچنان در فضای سیاسی ایران برجسته شده و موجب تشدید اختلافات در میان طرفداران آیت الله خویی و انقلابیون گردید و بعضاً موجب بی احترامیها به ساحت ایشان شده بود که منجر به صدور اعلامیه ای از سوی امام خمینی (ره) در تاریخ ۲۸ دی ۵۷ گردید:

«اعلام می کنم که اهانت به مراجع معظم و تمثال شریف آنان، حرام و مخالف رضای خداست. و اعلام می کنم که اگر کسی این عمل شنیع را بکند از ملت نیست و از عمال اجانب و دستگاه جبار است. باید عموم ملت هوشیار باشند. والسلام علیکم و رحمۃ الله».

حمایت قاطع از جمهوری اسلامی ایران

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، آیت الله خویی با فضای به شدت خفقان حکومت بعثی روبه رو بود. با این وجود اهمیت تقویت نظام اسلامی ایران ایشان را بر آن داشت تا قبل از همه پرسی ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ درباره جمهوری اسلامی، اعلامیه ای صادر کرده و از جمهوری اسلامی حمایت نماید. لذا نظر خود را صریحاً اعلام نمود:

«رأی اینجانب اینست که همگی نسبت به تشکیل حکومت جدید جمهوریت اسلامی را انتخاب نمایند».

همچنین آیت الله سید عبدالهادی شاهرودی نقل می کند که :

در یکی از جلسات استفتاء که اصحاب استفتاء ایشان بودند و برخلاف جلسات بیرونی خالی از اغیار و ساواکیها بود، یکی از افراد می گوید جدیداً بدعتی در ایران راه افتاده که بعد نماز می گویند: خدایا خدایا تا انقلاب مهدی خمینی را نگه داره از عمر ما بکاه و به عمر او بیفز». ایشان می فرماید: «بدعت نیست، دعا است». پس از این نیز یکی دو اشکال دیگر از سوی اطرافیان مطرح می شود و ایشان پاسخ می گویند تا اینکه می پرسند: «پس شما این را جایز می دانید؟» وایشان می فرمایند: «بلکه واجب میدانم».

همچنین در دوران هشت سال دفاع مقدس، ایشان در مقابل خواسته های صدام در موارد اعلام نظر به نفع بعثیها،

شهید خواندن کشته های رژیم بعث، نفی برخی از تصرفات و اقدامات جمهوری اسلامی ایران و نفی جنگ در هنگام پیروزی های ایران مقاومت کرده و هرگز در مقابل ایران موضع نگرفت، بلکه برعکس حکم به جواز استفاده از وجوه شرعی در تأمین ملزومات رزمندگان ایران داد.

غروب مشکوک و غریبانه

اتفاقات مربوط به انتفاضه شعبانیه در سال ۱۳۶۹ شمسی که با تعیین هیئت نه نفره از سوی آیت الله خویی(ره) همراه بود، و سپس قلع و قمع هزاران شیعه و دستگیری و اهانت هایی که به ساحت ایشان شد، ضربه سنگینی به جریان اجتماعی شیعیان در عراق وارد ساخت و باعث شد ایشان برای حفظ حوزه علمیه عراق، سالهای پایانی عمر خویش را در حصر خانگی، در انزوا و سکوت و احتیاط پیش ببرد. این مظلومیت تا بدانجا پیش رفت که در سال ۱۳۷۰ مأموران بعثی در پی شکست انتفاضه شعبانیه، ایشان را روانه دیداری اجباری با صدام نمودند تا بتوانند از این موضوع بهره برداری سیاسی نمایند. ایشان یک سال پس از این دیدار، ۸ صفر ۱۴۱۳-۱۷ مرداد ۱۳۷۱، در سن ۹۴ سالگی، در کوفه رحلت فرمودند. با انتشار خبر وفات آیت الله خویی، رژیم بعث عراق اعلام حکومت نظامی کرده و از برگزاری هرگونه مجلس یادبود جلوگیری کرد.

آقای دکتر سید حمید خویی (نوه آیت الله) اعلام کرد که رحلت ایشان در شرایط کاملاً مبهم و سؤال برانگیز رخ داده است. چرا که تا لحظاتی قبل از رحلت حالشان بسیار خوب بوده و هیچ مشکلی در ارتباط با بیمارستان نداشته اند، آنچنان که خودشان شخصاً جواب تلگراف ها و پیام های مختلف در ارتباط با بهبودی شان و مرخص شدن از بیمارستان بغداد را پیگیری و ارسال می کردند. اما لحظاتی قبل از رحلتشان، مشغول وضو گرفتن بودند که ناگهان در ناحیه شکم احساس درد شدیدی کرده و لحظاتی بعد جان به جان آفرین تسلیم می کند.

رادیوی عراق ابتدا اعلام کرده بود که بدن ایشان به طور رسمی طی مراسم تشییع خواهد شد، اما همان روز در نجف حکومت نظامی اعلام گردید و نیمه شب باحضور چند نفر از شاگردان و فرزندش سید محمد تقی در مسجد الخضراء صحن حرم حضرت علی(ع) در محلی که قبلاً خودشان آن جا را به عنوان قبر تعیین کرده بودند، پیکرشان دفن شد. درایران نیز از سوی دولت جمهوری اسلامی سه روز عزای عمومی اعلام شده و همچنین سیداحمد خمینی (ره)، رهبر معظم انقلاب آیت الله خامنه ای، آیت الله اراکی (ره) و دیگر علمای بزرگ و شخصیت های برجسته کشوری طی پیام های جداگانه ای این فاجعه را تسلیت گفتند.

بخش دوم اندیشه سیاسی آیت الله خوئی

مقدمه

در صحیحی ی زراره روایت شده است اسلام بر پنج پایه ی نماز، زکات، حج، روزه و ولایت، استوار است و برترین آن ولایت است چرا که صاحب ولایت رهنمون خواهد بود. مکتب تشیع از ابتدا بر این اساس قرار داده شده و مسئله ولایت کبری را ابتدا رسول اکرم(ص) و سپس امامان معصوم(علیهم السلام) به ترتیب عهده دار شدند. بدیهی ست این شاخصه ی متمایز گر تشیع از سایر مکاتب اسلامی، در دوران غیبت نیز باید ادامه یابد، چرا که برپایی نظام بدون رهبری صحیح و شرع پسند مقدور نیست. از این رو فقها در همه زمان ها اتفاق نظر دارند که این مسئولیت باید برعهده ی فقههای لایق و شایسته باشد تا به نحو واجب کفایی متصدی آن شوند و بر زمین نماند. پس امور مربوط به شئون عامه و اقامه نظام مورد اتفاق نظر فقهاست و صاحب جواهر در این مورد فرموده است:

«جای بسی شگفتی است که برخی مردم در مسئله ولایت فقیه تردید دارند، و حکایت از آن دارد که طعم فقاقت

پس از پیروزی انقلاب
اسلامی ایران، آیت الله
خویی با فضای به شدت
خفقان حکومت بعثی
روبه رو بود. با این وجود
اهمیت تقویت نظام
اسلامی ایران ایشان را
بر آن داشت تا قبل از
همه پرسشی ۱۲ فروردین
۱۳۵۸ درباره جمهوری
اسلامی، اعلامیه ای
صادر کرده و از جمهوری
اسلامی حمایت نماید. لذا
نظر خود را صریحاً اعلام
نمود:

«رأی اینجانب اینست که
همگی نسبت به تشکیل
حکومت جدید جمهوریت
اسلامی را انتخاب
نمایند».

را نچشیده اند و از رموز سخنان معصومین سر در نیاورده اند».

مسئله ای که اندکی جای بحث دارد این است که آیا مقام ولایت یک تکلیف است یا یک منصب. شیخ و دیگر فقها آن را یک منصب می دانند و استاد آن را تکلیف. در انتها روشن می گردد که در عمل نتیجه یکی است و این حکم تکلیفی به همان حکم وضعی باز می گردد.

دیدگاه آیت الله خوئی

ایشان می فرماید به دو دلیل فقیه جامع الشرایط می تواند مجری احکام انتظامی اسلامی باشد:

«اولا اجرای احکام در راستای مصلحت عمومی تشریع گردیده و برای حفظ نظم است تا جلوی فساد گرفته شود و ظلم و ستم و هر گونه تبهکاری ریشه کن شود و این مسئله تنها به برهه زمانی خاصی تعلق ندارد. ثانيا از نظر فنی و قواعد علم اصول، دلایل احکام انتظامی اطلاق دارد - اطلاق زمانی و احوالی - و نمی توان آن را متعلق به زمان و حالت خاصی دانست و همین اطلاق چنین اقتضا دارد که در امتداد زمان همواره ادامه داشته باشد. اینکه مخاطب این تکلیف کیست از این دلایل به دست نمی آید. از طرفی نمی تواند مخاطب آن آحاد مردم باشد چرا که بی نظمی پدید می آید. به علاوه در توقیع شریفه اشاره به مخاطب آن شده و همچنین در روایت حفص بن غیاث آمده است: اجرای احکام بر عهده ی کسی ست که شایستگی اعمال نظر کردن را داشته باشد».

ایشان همچنین در باب حاسبه از کتاب اجتهاد و تقلید می فرمایند:

«ان هناك امورا لا ید ان تتحق خارجا، المعبر عنها بالامور حسیه، و القدر المتیقن هو قیام الفقیه بها. قدر متیقن از مکلفان به اینگونه واجبات، فقهای عادل و جامع الشرایط میباشند. این مطابق سخن امام علی (ع) است که فرموده اند: کسانی شایسته مقام رهبری و عهده دار شدن مسئولیت هستند که در بینش سیاسی و امکانات نیرومندترین و نسبت به دیدگاه های اسلام در امر رهبری داناترین باشد. همه ی احکام انتظامی در زمینه نظام مالی، سیاسی، حقوقی و کیفری هم چنان ادامه دارد و مختص دوره حضور نیست. حفظ نظام و حفاظت از مرزهای اسلامی و جلوگیری از اشغالگران خارجی نیز به حکم عقل و شرع واجب است و همه ی اینها جز با تشکیل حکومتی نیرومند ممکن نیست. پس همان دلایلی که بر ضرورت مقام امامت اقامه گردد بر ضرورت امتداد مقام ولایت در دوره ی غیبت دلالت دارد».

چند نکته

۱. ولایت از دیدگاه محقق انصاری یک منصب است و از این رو آن را یکی از سه منصب فقیه دانسته است. منصب از دیدگاه فقهی، حق منصوب می گردد، و از آن به عنوان حق تصرف در اموال و نفوس یاد می شود. پس در اصطلاح فقهی هر نوع ولایت از احکام وضعی است نه تکلیفی اما احکام تکلیفی فراوانی را مشمول است. آیت الله خوئی آن را یک حکم و وظیفه عملی میدانند که در اصطلاح فقهی همان تکلیف فرعی عملی است. فرق میان آن دو این است که اگر فقیه کسی را در یکی از شئون معین نمود، او عنوان وکالت را دارا می شود و برایش یک منصب رسمی به حساب نمی آید و تنها تا زمان فوت فقیه اعتبار دارد. تعیین متولیان بر اوقاف، قیم بر صغار، امامان جمعه و قضات نیز بر همین منوال است. استاد خود به این نتیجه تصریح دارد و می فرماید:

«إِنَّمَا الثَّابِت، أَنَّ لَهُ (لِلْفَقِيهِ) التَّصَرُّفَ فِي الْأُمُورِ الَّتِي لَا يَدَّ مِنْ تَحَقُّقِهَا فِي الْخَارِجِ، بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ وَمَعَ إِذَا نَصَبَ مُتَوَلِّيًا عَلَى الْوَقْفِ أَوْ قِيمًا عَلَى الصَّغِيرِ، فَمَرَجَعُهُ إِلَى التَّصَرُّفِ فِيهِمَا بِالْوَكَالَةِ (عَنِ الْفَقِيهِ) وَلَا كَلَامَ فِي أَنَّ الْوَكِيلَ يَنْعَزِلُ بِمَوْتِ مَوْكَلِهِ، وَهُوَ الْفَقِيهِ فِي مَحَلِّ الْكَلَامِ».

ولی، آیا راه تشخیص حق از حکم و جدا ساختن حکم وضعی از حکم تکلیفی، تنها در طریق اثباتی آن است، یا از نحوه تشریع آن باید به دست آورد؟ بسیاری از احکام وضعی از احکام تکلیفی نشأت می گیرند و بالعکس. چه بسا نحوه تکلیف، ایجاب حق نماید، یا تشریع حق، ایجاب تکلیف کند؛ خواه دلیل اثباتی آن، عقلی باشد یا نقلی و اجتهادی.

بوپژه که حضرت استاد، احکام تکلیفی الزامی را «جَعَلَ عَهْدَهُ» می دانند، و الزام به انجام یا ترک آن را، فقط به حکم عقل می شمردند. از این رو، میان حکم وضعی و حکم تکلیفی نباید چندان فرقی باشد؛ زیرا تشریع در هر دو به مثابه «جَعَلَ عَهْدَهُ» است؛ یعنی مکلف، موظف است طبق آن، انجام وظیفه نماید و اصطلاح وضع یا تکلیف، اعتباری است که عقل، آن را انتزاع می کند.

لذا مسأله ولایت - که یک منصب تلقی می‌شود و ایجاب مسئولیتی می‌کند - چیزی جز «جَعَلَ عَهْدَهُ» نیست؛ یعنی مسئولیتی که بر ذمه شخص نهاده شده و باید از عهده آن برآید و انجام وظیفه کند؛ خواه دلیل اثباتی آن، نص شرعی - به تولیت وی - باشد یا ضرورت عقل و شرع.

از این رو، همگی فقها، از همین دلالی که حضرت استاد به آن استناد فرموده، ولایت فقیه را به عنوان یک منصب و حق شرعی، تلقی کرده‌اند.

عبارت استاد نیز، پس از استدلال به روایت حفص بن غیاث، همین مطلب را می‌رساند. ایشان می‌فرماید: «فأنها - بضمیمه ما دلّ علی أنّ من إلیه الحکم فی زمان الغیبه هم الفقهاء - تدلّ علی أنّ إقامة الحدود إلیهم ووظیفتهم». عبارت «إلیهم» و «وظیفتهم» در اینجا، همان مرجعیت رسمی را می‌رساند، که همان حق ولایت است.

۲. محقق انصاری با دیگر فقها، در کبرای مسأله اختلاف نظری ندارند، بدین معنی که در امور مربوط به شؤون عامه و برپایی نظام که قوام جامعه بر آن استوار می‌باشد و حتماً باید برپا داشته شود، توافق دارد که بر فقیه جامع شرایط لازم است به عهده گرفته و در انجام آن - در صورت فراهم بودن امکانات - کوتاهی نکند. تا این جا هیچ اختلافی میان شیخ و دیگر فقها نیست.

ولی در برخی از صغریات مسأله اندکی اختلاف به چشم می‌خورد. در واقع، اختلاف در برخی مصادیق است که آیا از امور تعطیل‌بردار است، یا نه؟

ایشان در این باره می‌فرماید:

«إن علم الفقیه من الأدلّة جواز تولّیه، لعدم إناطته بنظر خصوص الإمام أو نائبه الخاص، تولّاه مباشرة أو استنباه... و إلا عطله؛ فإنّ کونه معروفاً لا ینافی إناطته بنظر الامام، و الحرمان عنه عند فقده، کسائر البرکات الّتی خرمنها بفقده عجل الله تعالی فرجه.»

اگر فقیه، مطلق مشروعیت امری را از دلایل به دست آورد؛ یعنی انجام آن، متوقف بر اذن خاص امام معصوم نباشد، می‌تواند آن را بر عهده گرفته و تصدی آن شود، و گرنه، آن را تعطیل و رها می‌سازد؛ زیرا تنها معروف بودن امری که منوط به اذن خاص امام معصوم علیه‌السلام است، مجوز انجام آن نمی‌گردد و همانند دیگر برکات وجودی امام زمان - عجل الله فرجه له - از فیض آن محروم شده‌ایم.

آن‌گاه برای موارد مشکوک که مشروعیت آنها مطلق است یا منوط به اذن خاص امام معصوم علیه‌السلام مثال آورده می‌فرماید:

«کالحدود لغیر الإمام، و تزویج الصغیره لغیر الأب والجدّ، و ولایه المعامله علی مال الغائب بالعقد علیه و فسخ العقد الخیاری عنه... فلا یتبّن من تلك الأدلّة مشروعیتها للفقیه، بل لابدّ للفقیه من استنباط مشروعیتها من دلیل آخر.»

مثالها عبارتند از: اجرای حدود شرعی، شوهر دادن دختر نابالغی که پدر و جد ندارد، داد و ستد بر اموال کسی که مدت مدیدی غایب بوده و اموال او را کد مانده است و...

ایشان می‌فرماید:

«احتمال می‌رود که تصدی این گونه امور، منوط به نظر و اذن خاص امام معصوم بوده، و از فقیه تکلیفی تصدی آنها ساقط باشد، مگر آن که از دلیلی دیگر - جز دلایل ولایت عامه فقیه - به دست آورد که تصدی آنها جایز یا لازم است.»

عمده نظر بحث، اکنون در مسأله اجرای حدود شرعی است که از احکام انتظامی اسلام به شمار می‌رود و همان است که حضرت استاد آیت الله خوئی تأکید دارند با در نظر گرفتن «عموم مصلحت» در چنین احکامی و نیز «اطلاق ادله» به دست می‌آید که مشروعیت آن در دوران غیبت همانند عصر حضور یکسان است و این وظیفه فقیه جامع شرایط است که تصدی آن را بر عهده گیرد.

البته این نظر با فرموده شیخ منافات ندارد؛ زیرا شیخ استفاده مشروعیت آن را از ادله عموم ولایت، مورد تردید

قرار داده، به دلایل دیگر احاله نمودند و دلایل دیگر همان است که حضرت استاد با عنوان «عموم مصلحت و اطلاق ادله» به آن اشاره دارند.

۳. قلمرو ولایت فقیه - از دیدگاه فقها - به گستردگی ولایت کبرای امام معصوم نیست، بلکه تنها در محدوده شئون عامّه است که قوام نظام اجتماعی بر آنها استوار است؛ اموری که بدون برپا داشتن آنها، شیرازه جامعه از هم می‌گسلد؛ یعنی آنچه مصلحت عمومی اقتضا می‌کند تا شایستگان، مسؤولیت آن را بر عهده گیرند و این شایستگان از نظر شرع و عقل، فقیهان جامع شرایط هستند.

از این‌رو، چند نقطه را، که برخی خواسته‌اند نقطه‌های کور یا تاریک ارائه دهند، روشن کنیم.

(الف) در امور عامّه که مربوط به برپایی نظام است، همه فقها اتفاق نظر دارند که باید برپا شود و بر زمین نماند؛ زیرا «لایرضی الشارع بتعطیلها» و این، وظیفه فقه‌های شایسته و لایق است که به نحو واجب کفایی آن را بر عهده گیرند. البته آنان در شئون خصوصی که مرتبط با شئون عامّه نباشد، دخالتی ندارند و از محدوده ولایت فقیه بیرون است.

(ب) مقصود از ولایت فقیه در عصر غیبت، همین عهده داری و مسؤولیت در راستای مصلحت‌های مردمی است و این خود، انجام وظیفه و خدمتی است که شارع مقدس مسؤولیت آن را بر عهده فقیه جامع شرایط قرار داده است. بنابراین، تفسیر ولایت فقیه به قیمومیت و سرپرستی تام‌الاختیار، که مفهوم سفاکت و قصور را در «مولی‌علیه» - مردم - تداعی کند، یک نوع تفسیر به رأی و معنایی تحمیلی به شمار می‌رود.

(ج) مراد از «اطلاق» در عبارت «ولایت مطلقه فقیه»، شمول این مسؤولیت است که همه ابعاد مصالح مردمی را فرامی‌گیرد.

خلاصه این که مسؤولیت «تأمین مصالح و تضمین عدالت» در سطح گسترده و همگانی، بر عهده ولی‌امر است و در هیچ یک از ابعاد آن، اعم از سیاسی، نظامی، فرهنگی، اقتصادی و... که در راستای منافع مردمی باشد، نمی‌تواند شانه خالی کند.

به علاوه، «مطلقه» در کلمات متأخران، به جای «عامّه» در کلمات متقدمان به کار رفته و مقصود یکی است. شاید نخستین کسی از متأخران که آن را به کار برده، محقق انصاری است، آن جا که در شرح توقیع و مقبوله می‌فرماید:

«إِنَّ تَمْلِیْلَ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَجُوبَ الرِّضَا بِحُكُومَتِهِ فِی الْخُصُومَاتِ بِجَعْلِهِ حَاكِمًا عَلَی الْإِطْلَاقِ وَحُجَّةٌ كَذَلِكِ، یَدُلُّ عَلَی أَنَّ حُكْمَهُ فِی الْخُصُومَاتِ وَالْوَقَائِعِ مِنْ فُرُوعِ حُكُومَتِهِ الْمَطْلُوقَةِ وَحُجَّتِهِ الْعَامَّةِ فَلَا یَخْتَصُّ بِصُورَةِ التَّخَاصُّصِ.»

در این عبارت، مطلقه و عامّه را در کنار هم قرار داده و به یک معنی گرفته است.

بدین‌سان، معنی کردن واژه «مطلقه» به «نامحدود بودن»، ناشی از جهل به اصطلاحات فقهی است؛ زیرا ولایت - مسؤولیت - ولی‌امر مسلمین و تصرفات او در شئون عامّه، تنها در محدوده مصالح امت است و لاغیر.

۴. همان گونه که اشاره شد، در طول تاریخ فقاقت، از دوران شیخ مفید و شیخ طوسی تاکنون، مسؤولیت ولی فقیه را حوزه احکام انتظامی دانسته‌اند که تعطیل آن از نظر شرع و عقل هیچ‌گاه نباشد. درباره این مسأله همواره یکسان بحث شده، و هرگز قرائت‌های گوناگونی از آن نشده است؛ لذا آنچه اخیراً مطرح شده و نوشته‌هایی که با عنوان نظریه‌های دولت در فقه شیعه عرضه شده، بی‌اساس و فاقد اعتبار علمی است.

آنچه به عنوان شاعد مدعی در این گونه نوشتارها آمده که برخی حکومت را به معنای وکالت از سوی مردم و برخی در حد نظارت دانسته و مسأله قبض و بسط را در مسأله ولایت فقیه مطرح ساخته‌اند... گفتارهایی است از افرادی بیرون از مدار حوزه‌های علمی فقهی؛ کسانی که به گفته صاحب جواهر، با رموز فقهی سروکار و آشنایی ندارند.

آری آنچه می‌توان گفت، تفاوتی است که در نظر حضرت استاد آمده و فرموده است:

«ولایت فقیه به معنای منصب و نیابت از معصوم نیست، بلکه یک تکلیف و وظیفه شرعی فرعی است که

فقیه باید انجام دهد...»

یادآور شدیم که نظر ایشان (لزوم تصدی) در نتیجه، با نظر دیگر فقها (منصب ولایت) یکی است و نهایتاً این تکلیف، به همان وظیفه رسمی و منصب شرعی بازمی‌گردد.

حضرت استاد نیز در مورد مشروعیت حکم به ثبوت هلال اشاره نموده و فرموده‌اند که این، از شئون ولایت عامه است و برای فقیه، به طور مطلق ثابت نشده جز مشروعیت تصرف در اموری که تصدی آن از ضرورت شرع به دست آید و مسأله حکم به ثبوت هلال، روشن نیست از جمله این امور باشد.

در صحیح محمد بن قیس از امام باقر علیه‌السلام آمده است:

«هر گاه دو شاهد، نزد امام شهادت دادند که هلال را رؤیت کرده‌اند، امام دستور افطار (عید فطر) می‌دهد و نماز عید را برپا می‌دارد.»

حضرت استاد فرموده‌اند:

«مقصود از امام در این صحیح، شخص امام معصوم است که اجرای دستور خاص او واجب است و معلوم نیست که این مقام، برای نواب عام و ی، یعنی فقیهان در دوران غیبت نیز ثابت باشد.»

در این زمینه شاگرد برومندشان، محمد اسحاق فیاض می‌گوید:

«امام، در این صحیح مانند دیگر موارد، کسی است که مرجعیت عامه مسلمانان را برعهده دارد؛ بویژه قرینه سیاق دلالت دارد که یک دستور کلی شرعی برای اثبات هلال است و نباید مخصوص امام معصوم باشد، تا جنبه شخصی پیدا کند.»

هلالات

ایشان در بحث ولایت
ابتدایی و تقسیم غنائم
علناً از عنوان ولایت
مطلقه استقاده کرده است
که می‌توان نتیجه گرفت
ایشان در نهایت ولایت
مطلقه را در برخی موارد
پذیرفته است. نکته‌ی
دیگری که در مورد آقای
خویی مطرح است احتمال
تقیه‌ی ایشان است چرا
که او در عراق تحت
سیطره‌ی صدام زندگی
می‌کرد و رسالت خود را
حفظ میراث حوزه‌ی هزار
ساله‌ی نجف از صدمات
صدام می‌دانست.

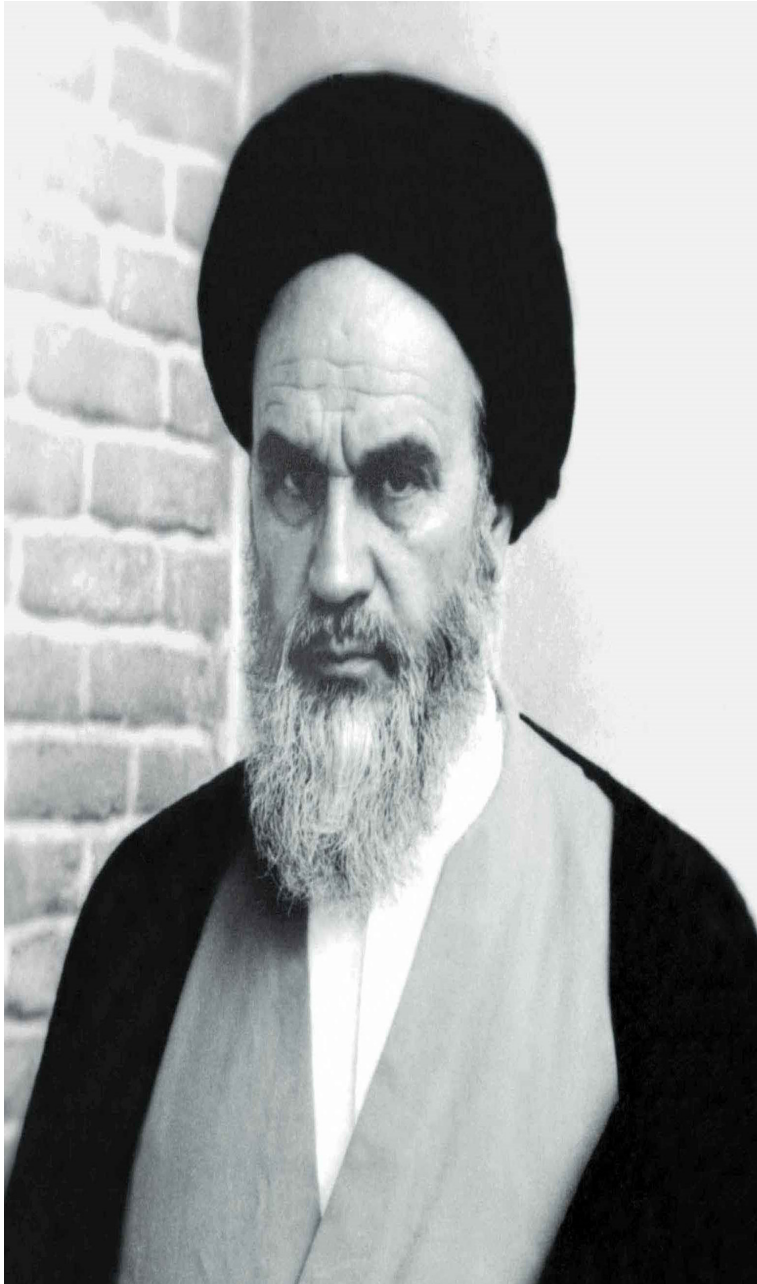
۵. همان‌گونه که در کلمات شیخ و دیگران آمده، لزوم تصدی امور عامه بر فقیه یک واجب کفایی است، و این می‌رساند که ولایت فقیه جنبه شأنیّت دارد و هر فقیه جامع شرایطی تنها شایستگی این مقام را دارد، نه آن که بالفعل این مقام را دارا باشد. به عبارت دیگر، فقاقت شرط ولایت است، نه آن که ولایت لازمه لاینفک فقاقت باشد. پس هر فقیه‌ی، بالفعل دارای مقام ولایت نیست، بلکه تنها زمینه تصدی ولایت در او فراهم است که با فراهم شدن دیگر امکانات، از جمله همراهی مردم به شکل «بیعت» (پذیرش همگانی) و ولایت وی، فعلیت پیدا می‌کند و این پذیرفتن همگانی یا به طور مستقیم یا به وسیله خبرگان (کارشناسان) انجام می‌گیرد.

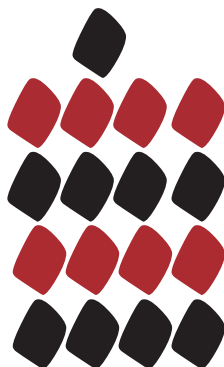
بدین‌سان، تراحم ولایات نیز به وجود نمی‌آید؛ زیرا تراحم در صورتی است که ولایت لازمه فقاقت باشد، نه آن که فقاقت تنها شایستگی را ایجاد کند، و فعلیت به دست نمایندگان شایسته مردم صورت گیرد.

همچنین روشن گردید مقام ولایت برای فقیه جامع شرایط، از راه میانه بین انتصاب و انتخاب ثابت می‌گردد؛ نه انتصاب مطلق است که تنها از سوی شارع شخصاً معین شده باشد، بلکه با ارائه اوصاف لازم به مردم، بر آنان است تا فرد لایق و شایسته را که واجد اوصاف یاد شده باشد شناسایی کرده، او را بپذیرند: «فارضاً به حکما».

و نه انتخاب مطلق است تا مردم هر که را خود شایسته تشخیص دادند برگزینند، بلکه در چارچوب ارائه شده از سوی شارع باید فردی لایق را انتخاب کنند.

لذا انتصاب فقیه لایق و جامع شرایط برای رهبری امت از سوی شارع، انتصاب بالتوصیف است نه بالتعین. و از جانب مردم، انتخابی است در پرتو رهنمود شرع.

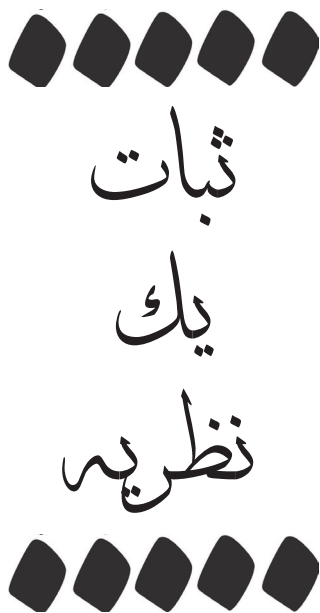




روایت هفدهم

مطهره سالاری

ازلی



ذکر بعضی از مصادیق نظری و علمی اعتقاد امام (ره) به ولایت مطلقه فقیه، مسبوق به سابقه بودن این نظریه و تداوم آن را در دیگر بیانات ایشان نشان می‌دهد. جالب اینجاست که این مصادیق، از ابتدای مبارزه ی آشکار امام (ره) با رژیم گذشته به چشم می‌خورد، مثلاً در مخالفت با انجمن‌های ایالتی و ولایتی، ایشان امر کردند که به منظور اعتراض به رژیم، نماز جماعت در سرتاسر کشور تعطیل شود. در این مقطع، ولی فقیه به منظور حفظ مصالح عمومی از اختیارات وسیع خود استفاده کرد. حتی دستور تعطیلی امری می‌دهند که در شرع اسلام مستحب است. ایشان چند روز پس از افتتاح مجلس بررسی نهایی قانون اساسی (۲۸ مرداد ۵۸)، طی پیامی به مناسبت حوادث کردستان، به مدیرعامل شرکت نفت دستور می‌دهند که پول یک روز فروش نفت را به کردستان اختصاص دهد. این دستور نشان می‌دهد که امام (ره) به اختیارات وسیع شرعی خود، به عنوان ولی مطلقه فقیه اعتقاد عملی داشتند و حتی قبل از تایید اصل ولایت فقیه در قالب اصل پنجم قانون اساسی، آن را بر حسب لزوم به کار می‌بردند.

بررسی برخی علل ایجاد توهم در زمینه گسست نظریه ی ولایت مطلقه فقیه

درباره اعتقاد به گسست در نظریه ولایت مطلقه فقیه، عواملی وجود دارد که در حقیقت می توان آنها را از علل به وجود آورنده و زمینه ساز این توهم به حساب آورد. در اینجا به اختصار به بعضی از این علل اشاره می شود:

تحول و تغییر جایگاه حقوقی نظریه ی ولایت مطلقه فقیه در قانون اساسی و طرح تدریجی و تکاملی این نظریه در این قانون از علل ایجاد این شبهه بوده است. همچنین برای برخی، وجود اختیارات ۱۱ گانه ولی فقیه در کنار عبارت «ولایت مطلقه فقیه» اصل پنجاه و هفتم، به این توهم کمک می کند. دیدگاه این گروه، وجود اختیارات محدود اصل یکصد و دهم در تقابل با اختیارات مطلق ولی فقیه در اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی مصوب سال ۱۳۶۸، است و تازگی اصل مزبور، این تصور را ایجاد می کند که نظریه ولایت مطلقه ی امام(ره) نظریه ای مستدام نبوده است. در زیر به دلایل ایجاد این شبهه اختصارا اشاره میکنیم:

۱. تحول جایگاه حقوقی نظریه ولایت مطلقه فقیه در قانون اساسی

پس از پیروزی انقلاب به رهبری امام خمینی(ره) این انقلاب به منظور ایجاد تمهیدات و زمینه های لازم برای تأسیس جامعه و حکومتی اسلامی، تدوین و تصویب قانون اساسی جدید را سرلوحه ی اعمال خود قرار داد و به رغم منابع مختلف، سرانجام با انتخاب جمع کثیری از فقها و اسلام شناسان و رجال سیاسی وقت به وسیله مردم، مجلس خبرگانی تحت عنوان «مجلس بررسی نهایی قانون اساسی» در تاریخ ۲۸ مرداد ۵۸، با عضویت هفتاد و دو نماینده افتتاح شد. این قانون سرانجام در روزهای ۱۱ و ۲۱ آذر ۵۸ پس از ۳ ماه بررسی با امضای نمایندگان، طی یک همه پرسی با ۹۹/۵ درصد آرای مردم تصویب شد و با تصدیق امام خمینی(ره) رسمیت یافت و بدین ترتیب، خط مشی جمهوری اسلامی بر پایه قانون اساسی ملهم از کتاب و سنت مشخص شد.

از ویژگی های عمده این قانون، در نظر گرفتن اصل ولایت فقیه در اصل پنجم بود که البته به آسانی صورت نگرفت، بلکه پس از مجادله ها و بحث های فراوان با مخالفان و منتقدان، دوستان انقلاب اسلامی آن را تثبیت کردند. گفتنی است که زمینه کار مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، متن پیش نویس پیشنهادی «شورای طرح های انقلاب» بود که به تصویب هیئت وزیران (دولت موقت) و تأیید شورای انقلاب رسیده بود. این پیش نویس مشتمل بر ۱۲ فصل و ۱۵۱ اصل بود. عمده ترین اشکال این پیش نویس، از دیدگاه نمایندگان بررسی کننده قانون اساسی این بود که این مکتوب، به اصل ولایت فقیه توجه نکرده است؛ لذا بسیاری از نمایندگان ضمن اشاره به این نقص، لزوم و اهمیت طرح ولایت فقیه و آوردن آن در این قانون را خاطرنشان کردند. در همین زمینه، مجلس در بررسی خود راسا قانون اساسی را تنظیم و تدوین نمود پیش نویس را فاقد صلاحیت اعلام کرد. قانون اساسی مصوب سال ۵۸ با وجود همه نکات مثبت، دارای نقص هایی در برخی اصول بود که این ضعف ها در مقام اجرا، اداره امور کشور را با مشکلات زیادی روبرو می کرد. از جمله این نقص ها به کاستی های شرایط رهبری، نبود تمرکز در مدیریت قوای مجریه و قضاییه، فقدان تمرکز در مدیریت صدا و سیما و پیش بینی نکردن نهاد مجمع تشخیص مصلحت برای حل مشکل نظام می توان اشاره کرد.

پس از پذیرش قطعنامه ۸۹۵ و شروع دوران بازسازی، مسئولان نظام با مهیا شدن شرایط بازنگری در قانون اساسی و لزوم این موضوع، از امام(ره) خواستند در صورت صلاح دید، این دستور را صادر نمایند. امام راحل(ره) نیز در تاریخ ۶۸/۲/۴ طی دستخطی به این مهم اقدام کردند و شورای بازنگری قانون اساسی متشکل از ۲۵ نفر در مورخه ۶۸/۲/۷ آغاز به کار کرد. در طی کار این شورا، رهبر انقلاب به دیار باقی شتافت اما با توجه به ابعاد عظیم مسئولیت های محوله به شورا، جلسات آن بدون وقفه طولانی ادامه یافت و اهداف خود را دنبال کرد. متن اصلاحات و تغییرات و تتمیم قانون اساسی طی یک همه پرسی در مورخ ۶۸/۵/۶ به قبول و تأیید ملت ایران رسید. از مصوبات مهم این شورا حذف شرط مرجعیت برای رهبری بود.

مجلس بررسی نهایی قانون اساسی در سال ۵۸، اولین و بارزترین شرط را مرجعیت قرار داده بود، اما با گذشت ۱۰ سال از اجرای قانون اساسی، وضوح این موضوع بیشتر مشخص شد که تحقق این شرط در همه مقاطع زمانی و مکانی دشوار و گاهی ناممکن است؛ زیرا معمولا فقهای اسلامی در سنین بالای عمر در موقعیت مرجعیت قرار می گیرند و اجرای وظایف خطیر و گسترده رهبری نظام اسلامی، نیاز به توانایی ها و آگاهی های وسیع و متنوع و تدبیر و قاطعیت تام دارد و نمی توان فقط به اجتهاد فقهی بسنده کرد و اجتهاد سیاسی آن هم در مرحله عالی برای ولی فقیه ضروری و مسلم است.

در هر حال، با تجدید نظر در قانون اساسی و با پشتوانه نظری و عملی امام خمینی(ره)، شرط مرجعیت از شرایط رهبری حذف شد، در حالی که چنین کاری در فضای حکومت اسلامی از حرفهای دیگران ساخته نبود و قبلاً تردیدها و دلواپسی هایی در این زمینه وجود داشت.

پس از تجدید نظر در اصل یکصد و نهم، از شرط «صلاحیت علمی و تقوایی لازم برای افتا و مرجعیت»، لفظ مرجعیت حذف شد و شرط بازنگری شده در این اصل به صورت «صلاحیت علمی لازم برای افتا در ابواب مختلف فقه» درآمد.

از مسائل مهم در بازنگری قانون اساسی، اشاره به لفظ «ولایت مطلقه امر» در اصل پنجاه و هفتم است که قبلاً سابقه نداشت و در حال حاضر، فقط لفظ صریح دال بر «اطلاق ولایت فقیه»، در این اصل پدیدار شده است.

مروری بر اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی و محتوای آن در متن پیش‌نویس سال ۱۳۵۸ و اصل پیشنهادی گروه بررسی اصول و اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی قبل و بعد از تجدید نظر، از آن نظر مفید است که خواننده را با جایگاه حقوقی نظریه ی ولایت مطلقه ی فقیه، در قانون اساسی و تحول آن در این قانون آشنا می‌کند. در نظر گرفتن این سیر و ارتقاء تدریجی جایگاه حقوقی ولایت مطلقه فقیه در قانون اساسی، بدون توجه به علل این تحولات، از علل توهم زا در زمینه ی اعتقاد به گسست نظریه ی ولایت مطلقه فقیه در سیره امام(ره) است.

۲. ولایت مطلقه و وظایف قانونی

همچنین ابهام بعضی افراد در زمینه تقابل احتمالی اختیارات مطلقه ولی فقیه در قانون اساسی، با اختیارات ۱۱ گانه اصل ۱۱۰ مربوط به ولی فقیه، به این توهم دامن می‌زند.

۳. پیچیدگی و ندرت نظریه ولایت مطلقه فقیه

نفس پیچیدگی و ندرت نظریه ولایت مطلقه فقیه، در پیشینه فقه سیاسی علمای شیعی و اجماع نداشتن فقها، مراجع و روحانیون عالی مقام درباره ی میزان اختیارات ولی فقیه و بحث های کم آنان در این زمینه و نبود اطلاع عمومی از آن، از عواملی است که باور برخی را به تداوم این نظریه در سیره ی امام(ره) تضعیف یا محو می‌کند.

۴. برداشت های متفاوت از اسلام

موجد دیگر این شبهه، برداشت های متفاوت از اسلام و بدبینی به اختیارات مطلقه فقیه است. از این دیدگاه، چنین حکومتی با توجه به الگوهای غربی، استبدادی و ضد دموکراسی است.

در گذشته و حال، کسانی تلاش کردند که بر مبنای تفکر اومانیستی نظام لیبرال دموکراسی غرب، اسلام و نظام سیاسی آن را تطبیق و توجیه کنند. از نظر این افراد، ولایت مطلقه فقیه، مذموم و غیردموکراتیک و دیکتاتوری است. القای چنین تصویری در صحنه ی عمومی باعث شده است که بعضی، با توجه به رهبری الهی و مردمی امام راحل، به منظور پیراستن چنین خدشه هایی، چندان به نظریه ولایت مطلقه فقیه ایشان و تداوم آن اصرار و استناد نوزند. حتی این موضوع به این منجر شده است که کسانی امام(ره) را معتقد به نظریه ی «ولایت انتخابی»- مبتنی بر مردم‌سالاری و نقش اصلی مردم در انتخاب فقیه- بدانند، در حالی که ایشان ولایت فقیه و امامت او را الهی و انتصابی می‌دانند. بر حسب این دیدگاه، مردم فقط دارای نقش فعلیت بخشی به ولایت و حکومت فقیه هستند.

۵. ناآگاهی از ظروف مکانی و زمانی نظریه ولایت مطلقه فقیه

ملاحظه می‌شود که بسیاری از تاریخ نویسان انقلاب اسلامی و مولفان، به درستی و صراحت به نقطه ی آغازین نظریه ولایت مطلقه ی فقیه اشاره نکرده‌اند؛ زیرا اولاً، به جای مبدیایی نظریه ولایت مطلقه فقیه، فقط به زمان پیدایش نظریه ی «ولایت فقیه» توجه کردند و بدون روشننگری لازم، این دو واژه را به شکل مترادف و همسان به کار برده اند؛ ثانیاً، آغاز طرح حکومت اسلامی و ولایت فقیه را به سال ۱۳۴۸ یعنی تاریخ ارائه رساله ولایت فقیه در نجف نسبت داده اند. البته، منظور بعضی این صاحب نظران از ارائه چنین مبدیایی آن بوده است که از این تاریخ، طرح جدی، پیگیر و تفصیلی حکومت اسلامی و تلاش به منظور تحقق ولایت عینی فقیه آغاز شده است؛ اما به هر حال، چنین افرادی حتی اگر در مواردی به قدمت نظریه امام(ره) در این باره و قبل از این مقطع- ۱۳۴۸- عقیده داشته باشند، به شکل صریح و مقتضی آن را مورد تأکید همه‌جانبه و توضیحات فراگیر قرار نداده اند. همچنین بعضی از آثار خود، بدون دقت و توضیح لازم، از اشاره مجدد و مفصل امام(ره) به ولایت

هولای

مطلقة در ۱۶ دی ۱۳۶۷، به گونه‌ای صحبت کردند که از آن، ارائه آغازین این نظریه القا می‌شود، این در حالی است که امام خمینی(ره) یک ربع قرن پیش از رساله‌ی ولایت فقیه به صورت صریح در سال ۱۳۲۲ شمسی، در کتاب کشف اسرار به اختیارات وسیع ولایت مطلقه فقیه اشاره کردند و بعد از آن نیز این نظریه را در آثار و بیانات خود تکرار کردند و بر شرح و تفصیل آن افزودند.

۶. کافی نبودن آگاهی در زمینه فقه سیاسی تشیع

عامل دیگر نبود آگاهی درست از فقه سیاسی شیعه و به خصوص تاکتیک‌ها و روش‌های مختلف مبارزاتی فقه‌هاست. این تنوع تاکتیک‌ها و اسلوب‌ها که بر مبنای فقه و اجتهاد سیاسی تشیع صورت می‌گیرد، به خوبی در سیره نظری و عملی امام خمینی(ره)، باعث ناهمبندی عده‌ای در تفسیر سیره‌ی ایشان و ایجاد ابهام و تردید در مداومت نظریه‌ی ولایت مطلقه فقیه شده است و بی دلیل نیست که از سوی بعضی، استناد امام(ره) به قانون اساسی رژیم پهلوی و نصیحت به شاه و زیردستان او در مقاطع دوران مبارزه، به عنوان دلیل پذیرش سلطنت از سوی ایشان تلقی شده است. همچنان که «یان ریشارد» از پذیرش محدود سلطنت توسط امام(ره) در کشف اسرار یاد کرده است. محسن میلانی نیز دچار این استنباط غلط شده است.

۷. تفسیر نادرست از عملکرد و سیره‌ی عملی امام(ره)

برخی خصوصیات ویژه سیره نظری امام راحل(ره) و نحوه و میزان محدود اعمال ولایت مطلقه به وسیله ایشان را عده‌ای به درستی درک نکرده‌اند. به عبارت دیگر، امام(ره) به کاربرد ولایت مطلقه به غیر از موارد ضروری رغبتی نداشتند و حتی در مواقع ضروری نیز سعی می‌کردند ملاک عمل شان قانون اساسی باشد. به همین سبب مشاهده می‌شود که موارد اعمال ولایت مطلقه در نظر ایشان محدود است و بیشتر این موارد نیز به شرایط اضطراری دوران جنگ برمیگردد.

۸. تفسیر و برداشت نادرست در زمینه اظهارات امام(ره)

موضوع شبیه ساز دیگر، برخی فرمایشات امام راحل در مصاحبه‌های قبل و روزهای اول پیروزی انقلاب است. ایشان در پاسخ سوالات خبرنگاران خارجی که مصرانه از ایشان می‌خواستند تا نقش آینده خود را در دولت انقلابی مشخص کنند، بارها در مضامینی فرمودند که من فقط نظارت می‌کنم و شغل دولتی نمی‌گیرم. یا من همان که قبلاً بوده‌ام، در آینده نیز هستم و عباراتی از این قبیل. بعضی با درک نکردن منطق درونی این بیانات، دچار این توهم می‌شوند که اظهارات مزبور با قبول رهبری و ولایت مطلقه ایشان منافات دارد و اعمال و قبول چنین وظیفه‌ای نشانه گسست در تداوم نظریه ولایت مطلقه معظم له است.

۹. خلط تکامل تدریجی نظریه با انقطاع و گسست آن

تجربه تدریجی حکومت اسلامی و پیش آمدن مشکلات، ضرورت ارائه راه حل‌های جدید و گشایش و پرتوافکنی بر زوایای مختلف امور، کاربرد ولایت مطلقه را به وسیله امام(ره) ایجاب می‌کرد. ارائه راهکارهای ویژه و متنوع ولایت مطلقه فقیه در طی زمان، به منظور حل معضلات، به این منجر شده است که بعضی تطور و افزایش موارد اعمال ولایت مطلقه را با نفس ظهور آن اشتباه بگیرند و به همین علت با توجه به اینکه در مقطع سال‌های آخر جنگ، که به علت ضرورت، این ولایت بیشتر اعمال شد، برای برخی این تصور به وجود آمد که نظریه ولایت مطلقه‌ی فقیه به شکلی یک باره در این دوران حادث شده است که البته با توضیحاتی که در پیش گفته شد و آزمون فرضیه‌های این پژوهش، نادرستی این تصویر ثابت می‌شود.

آرای گروهی از صاحب نظران معاصر پیرامون این موضوع

یکی از اعضای قدیمی نهضت آزادی و از صاحب منصبان دولت موقت (عزت الله سبحانی) طی گفتگویی درباره‌ی نحوه تدوین قانون اساسی سال ۵۸ و شکل گیری طرح ولایت فقیه، به موضوع مورد بحث این کتاب اشاراتی می‌کند که ذکر بعضی از آنها در اینجا خالی از فایده نیست:

«محور اساسی مباحث ایشان این است که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، نظریه ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی(ره) به صورت کنونی وجود نداشت و به طور کلی، طرح و جایگزینی این نظریه در قانون اساسی، اول به وسیله حزب زحمت کشان و با واسطه‌گری مرحوم آیت، در جهت اغراض سیاسی خاص این حزب صورت گرفت. سبحانی در تحلیل ادعای خود به اختصار اظهار می‌کند که پیش‌نویس قانون اساسی نظریه ولایت فقیه را نداشت،

ولی به شهادت تاریخ، امام خمینی هنگام ارائه نظر درباره آن، معترض این نقص نشدند و فقط نقایص دیگری را مطرح کردند. همچنین، هنگام ارجاع پیش‌نویس مزبور به شورای انقلاب، این شورا هم با وجود اعضایی مانند شهید بهشتی و باهنر و آقایان رفسنجانی، آیت الله خامنه‌ای، مهدوی کنی و موسوی اردبیلی و... پس از یک ماه بررسی، به نبود ولایت فقیه در متن اشاره نکرد و از این موضوع غفلت کردند و اساساً پس از اظهار نظرهای امام و شورای انقلاب درباره پیش‌نویس، این متن زمینه کار «مجلس بررسی نهایی قانون اساسی» قرار گرفت و این در حالی بود که در این ارائه نظرها، صحبتی از ولایت فقیه به میان نیامده بود. به نظر سبحانی، امام(ره) در ابتدای انقلاب به دلیل نبودن ضوابط و آمادگی لازم، به فکر اقامه عملی حکومت اسلامی نبود و جمهوری اسلامی از نظر ایشان به این معنا بود که اسلام هست، ولی عین مقررات و حاکمیت شرعی نیست. به گفته ی سبحانی تا چند روز مانده به افتتاح مجلس خبرگان قانون اساسی و حتی در دیدار اعضای آن مجلس با امام(ره) در قم، همچنان صحبتی از ولایت فقیه نبود تا اینکه یک تا دو روز قبل از افتتاح این مجلس، آقای منتظری موضوع ولایت فقیه را مطرح کرد. سبحانی در اظهارات خود مدعی است که طرح ولایت فقیه به وسیله ی آیت الله منتظری، با القا و جهت دهی مرحوم آیت صورت گرفته است. همچنین سبحانی در ادامه استدلال‌های خود به منظور اثبات نوظهوری شکل فعلی نظریه ی ولایت فقیه و نبود آن در اندیشه ی رهبران انقلاب اسلامی در اوایل انقلاب، به اختلاف‌های نظری اعضای مجلس خبرگان اول درباره ولایت فقیه اشاره می‌کند و اعتقاد دارد:

**برخی خصوصیات
ویژه سیره نظری امام
راحل(ره) و نحوه و میزان
محدود اعمال ولایت
مطلقه به وسیله ایشان را
عده ای به درستی درک
نکرده اند. به عبارت
دیگر، امام(ره) به کاربرد
ولایت مطلقه به غیر از
موارد ضروری رغبتی
نداشتند و حتی در مواقع
ضروری نیز سعی می
کردند ملاک عمل شان
قانون اساسی باشد.**

تقریباً همه اعضا معتقد به این بودند که ولایت فقیه در حد کنترل قوانین است تا قوانین مطابق اسلام باشد و اینکه ولایت فقیه در اجرا دخالتی نمی‌کند... ضمن آنکه افرادی مانند آیت الله مشکینی و طاهری معتقد به دخالت در اجرا توسط ولی فقیه بودند».

از دیگر صاحب نظران طرفدار این گونه برداشت‌ها، چنگیز پهلوان است. نتیجه نظر ایشان این معنا را در بر دارد که ولایت فقیه، نظریه ای است که پس از انقلاب بررسی شد و حتی هنگام پیروزی انقلاب نیز به عنوان نظریه ای سیاسی رواج و وحدت نظر نداشت و جا افتادن معنای معینی از ولایت فقیه و وحدت نظر درباره آن، به طور رسمی، نخست در قانون اساسی اول حاصل شده است. پهلوان با بررسی کتابهای سیاسی منتشر شده پس از انقلاب و تقسیم بندی آنها، همه ی این مکتوبات از جمله آثار مرحوم شریعتی را فاقد نظریه ای سیاسی، منسجم و تئوریک می‌داند و در مصاحبه ای، جمهوری اسلامی را فاقد الگویی سیاسی-اسلامی و پایدار به شمار آورده است. وی در میزگرد رادیو بی.بی.سی، به مناسبت بررسی کارنامه ۱۵ ساله ی انقلاب اسلامی در پاسخ به این سوال که آیا جمهوری اسلامی ایران در ۱۵ سال اخیر توانسته است یک نظام سیاسی پایدار را ایجاد کند؟ می‌گوید:

«... اگر ما بخواهیم از بابت یک الگوی خاص و ویژه ی اسلامی صحبت کنیم، جمهوری اسلامی در این زمینه موفق نبوده. چون الگوی خاصی ارائه و عرضه نکرده است. اما اگر از استمرار قدرت صحبت کنیم، ما شاهد استمرار یک قدرتی هستیم؛ اما این به معنی ایجاد یک الگوی سیاسی پایدار نیست».

سعید امیر ارجمند، یکی دیگر از صاحب نظرانی است که معتقد به گسست نظریه ی ولایت مطلقه فقیه است. ایشان در مقاله‌ای با عنوان «قوانین اساسی ایران در چارچوب تاریخی و تطبیقی»، برای قوانین اساسی فعلی کشورها، پنج اصل و ویژگی عرضه می‌کند. آخرین و پنجمین اصل از دیدگاه وی، ویژگی قانون اساسی جمهوری اسلامی است که در قرن بیستم به اصول قوانین اساسی ایران و بعضی کشورها اضافه شده است. این اصل، اشاره و توسل به مذهب برای توجیه و حقانیت بخشی به نظام سیاسی جدید است. به عبارت دیگر، در قوانین اساسی از «دین به عنوان منشا حقانیت نظام سیاسی به شکل ابزارگونه استفاده می‌شود».

وی نظریه ولایت مطلقه فقیه را مخلوق قانون اساسی جمهوری اسلامی و ناشی از ادغام دو نظام حقوقی فقه

هولای

شیعه و حقوق عمومی- سیاسی دولت های جدید می‌داند. درباره گسست نظریه ی ولایت مطلقه فقیه، آرای متعدد دیگری مطرح شده است. یکی از این نظریات که شاید در بطن خود -در عین بدبینی- حاوی ادعای نوآوری امام خمینی(ره) و وابستگی صنفی ایشان در این زمینه باشد، به وسیله محسن میلانی به شرح زیر ارائه شده است:

«عنصر منحصر به فرد و تعجب انگیز درباره ولایت فقیه (امام) خمینی این بود که وی برای نخستین بار در تاریخ ایران، به قدرت انحصاری یک طبقه مذهبی یعنی علما، مشروعیت بخشید».

در عین حال، بعضی صاحب نظران در گذشته و حال قصد داشته اند که ولایت فقیه را مخلوق مجلس خبرگان اول به شمار آورند. از دیدگاه این دسته، تایید اصل ولایت فقیه به علت آن بود که اکثریت این مجلس به روحانیان اختصاص داشت و آنان به علت تعلقات و منافع صنفی و طبقاتی خود، تصویب آن را تحمیل کرده اند. البته باید اذعان کرد که همه صاحب نظران علوم سیاسی معتقد به گسست در نظریه ولایت مطلقه فقیه نیستند و برخی از آنان نیز نظریاتی مغایر با چنین برداشتی ارائه کرده اند. مثلاً حسین بشیریه، نهاد ولایت فقیه را حاصل تحول نگرش سنتی اسلام می‌داند. در این دیدگاه نهادهای سنتی مانند امامت، تقلید و ولایت فقیه به وسیله زمان و تجربه تاریخی صیقل می یابد و در قالب نهادهای جدید احیا می‌شود و در اشکال حقوقی مدرنی نمود می یابد.

دیدگاه های متعددی درباره تداوم یا گسست «نظریه ولایت مطلقه فقیه» در سیره نظری و عملی امام(ره) وجود دارد. در بین آراء بعضی صاحب نظران و گروه های سیاسی معاصر، این توهم یا اعتقاد به چشم می‌خورد که «نظریه ولایت مطلقه فقیه» پدیده ای نوظهور پس از انقلاب اسلامی است و اساساً سعی می‌کنند به علت یابی بروز این نظریه و تدوین آن به وسیله ی امام (ره) در مقطع بعد از انقلاب بپردازند. در این بخش سعی می شود چنین تفکری اختصاراً معرفی گردد.

گروه نهضت آزادی ایران

نهضت آزادی در بهار سال ۱۳۶۲ با انتشار کتابی با عنوان «مواضع نهضت در کنگره های سوم چهارم و پنجم» مواضع خود درباره مسائل مختلف، از جمله ولایت فقیه را مطرح کرد. البته روشن است که اعلام این مواضع در زمانی است که هنوز «ولایت مطلقه فقیه» در قانون اساسی وارد نشده است.

بر حسب این موضع گیری، گروه مزبور، ولایت فقیه را موضوعی فقهی و تقلیدی در چارچوب مرجعیت دانستند و به وحدت ولی فقیه اعتقادی نداشتند. ضمناً بر اختیارات ولی فقیه، فقط در قالب قانون اساسی وقت و هماهنگ با دیگر اصول آن صحنه می گذاشتند. تحقق مدیریت و «ولایت» ولی فقیه از دیدگاه این گروه باید بر بنای نظام شورایی و انتخابات آزاد باشد. به عبارت دیگر این دسته معتقد به «ولایت انتخابی» هستند.

پس از اشارت مجدد و صریح امام خمینی(ره) به ولایت مطلقه فقیه در ۱۶ دی ماه ۶۶ نهضت آزادی در این باره موضع گیری جدیدی کرد و مجموعه نظریات خود را در کتابی با عنوان «تفصیل و تحلیل ولایت مطلقه فقیه» گردآوری نمود. در این نوشتار، نهضت ضمن اشکال به اصل ولایت فقیه، نوع مطلقه ی آن را بدعتی بزرگ و خطرناک و از دیدگاه قرآن، بی اساس و در حکم شرک می‌داند، که پس از پیروزی انقلاب، امام خمینی (ره) در منشور ۱۶ دی ۶۶ به صورت مکتبی جدید و فقهی پویا عرضه کرد و فقه سنتی را کنار زد:

«هبر انقلاب که طرفدار کوبیدن موانع تصمیم های قاطع هستند و خود را چندان مقید به مصوبات و تعهدات و حقوق های مقرر نمی دانند، علی رغم تکیه و تاکید های گذشته خود، عملاً فقه سنتی را کنار زده، با صدور منشور نامه ۱۶ دی ماه ۶۶ و با گفتن اینکه حکومت شیعه ای از ولایت مطلقه ی الهی است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز، روزه و حج بوده و می تواند در صورت مصلحت، آنها را موقتاً تعطیل نماید، راهگشای مکتب جدید و فقه پویایی شدند که دست دولت و حکومت را در آنچه ضروری تشخیص می‌دهد، باز گذارند ولایت مطلقه فقیه از دیدگاه قرآن، بی اساس و در حکم شرک است، واضعین و معتقدین به ولایت فقیه، چه ملا احمد نراقی و چه خود آقای خمینی(ره) هیچگونه استنادی به قرآن برای اثبات ولایت فقیه نکرده و آیه ای در تایید آن نیاوردند، ولی از آنجا که بعد از پیروزی انقلاب، بعضی از متولیان و مدافعین، در تبلیغات انحصاری، آیاتی از قرآن را به عنوان شاهد بر اصل ولایت فقیه آورده اند، مراجعه به قرآن لازم شده است...».

نهضت آزادی در بخشی دیگر از نوشتار خود به نوظهوری نظریه ی ولایت فقیه امام(ره) تصریح کرد و مبدا

بروز آن را ۱۶ دی ۶۶ می دانست. اعضای این گروه با انتصاب امام (ره) به صنف بازار، در تعلیل پردازش نظریه ولایت مطلقه ی فقیه، آن را نظریه ای مقطعی و بدیع و پیرو منافع صنف مزبور به شمار می آورد. از دیدگاه این دسته افراد، ظهور نظریه ولایت مطلقه، ناشی از اختلافات درونی هیئت حاکمه بود و برای شکستن بن بست های اجتماعی و اعتقادی، مطرح شده بود. به همین علت می توان گفت که نهضت آزادی ایران معتقد به گسست در نظریه ولایت مطلقه فقیه بود. نهضت آزادی در این کتاب، بار دیگر بر وابستگی صنفی امام (ره) و تأثیر اساسی آن در سیره نظری و عملی معظم له تأکید کرده، بدین سان استفاده از اختیارات وسیع و گره گشایی های فقهی ایشان در حکومت داری را زیر سوال می برد:

«رهبر انقلاب که به اعتبار پیوند طبیعی و تاریخی با حوزه و بازار، همیشه مدافع فقه سنتی و روحانیون اکثریت بوده اند، بنا به خصلت و روحیه انقلابی، انتقامی و مستضعف پرور، یک حرکت گام به گام برای خروج از بن بست در پیش گرفتند؛ ابتدا سعی کردند با توسل به تدابیر فقهی و شرعی نظیر عناوین ثانویه که در موارد ضروری و استثنایی و اضطراری، اعمالی همچون اکل میت، نماز شکسته و خوردن روزه را مجاز می نماید، راه را برای آزاد شدن قوانین اقتصادی و اداری از احکام خشک فقهی باز نمایند و پس از آن چون فقهای شورای نگهبان تسلیم نمی شدند، تشخیص ضرورت را به رای اکثریت دوسوم مجلس تفویض کردند».

همان طور که ملاحظه می شود گروه نهضت آزادی معتقد به نوظهوری و بداعت نظریه ی ولایت مطلقه ی فقیه است و بر این باور است که ایشان این نظریه را بعد از انقلاب در سال های آخر حیاتشان ارائه کرده اند. البته بعضی از سران نهضت آزادی پا را از این فراتر نهادند و حتی مبارزه امام (ره) با آمریکا و امپریالیسم را پدیده ای جدید، مقطعی و مختص دوران بعد از انقلاب قلمداد کردند؛ مثلاً مرحوم بازرگان، نخست وزیر دولت موقت و از موسسان نهضت آزادی، در مصاحبه با حامد الگار به این مطلب این گونه تصریح کرد :

«مبارزه اش با امپریالیسم آمریکا، این به هیچ وجه من الوجوه در روز پیدایش آقای خمینی چنین چیزی را نه در مغزش و نه در زبانش بوده است. آن موقع به طور مبهم مثل همه آخوندها (آخوند های قبل از مصدق) یک عناد خاصی با خارجی ها داشت و آن را منشأ تحریکات و بدبختی ها می دانست؛ اما حالا عوض این که با همه ی خارجی ها باشد، به طوری که در ابتدای انقلاب بود، الان آمده و پرچمدار و علمدار مبارزه و از بین بردن امپریالیسم آمریکا شده است».

در پاسخ به این موارد ولایت مطلقه فقیه را در آرا و کلام امام (ره) قبل و بعد از انقلاب بررسی میکنیم:

ولایت مطلقه فقیه در بیانات قبل و بعد از انقلاب اسلامی

امام خمینی (ره) علاوه بر آنچه در تالیفات خود آورده اند، در دیگر بیانیه ها و پیام های کتبی و شفاهی نیز به اختیارات وسیع ولی فقیه اشاره کرده اند که در اینجا تعدادی از آنها مورد امعان نظر قرار می گیرد. شاید صریح ترین و معروفترین بیان امام خمینی (ره) در این باره، در پاسخ نامه ی ۱۶ دی ۶۶ نهفته باشد که فاصله ۱۷ ماه مانده به ارتحال ایشان (۱۳ خرداد ۶۸)، و شش ماه قبل از قبول قطعنامه ۵۹۸ در ۲۷ تیر ۶۷، در ایام دشوار جنگ تحمیلی صادر شد. ویژگی اصلی این نامه صراحت و تفصیل بیشتر به اتمام حجت قاطعانه ی امام (ره) درباره ی اختیارات وسیع ولایت فقیه است. ایشان در پاسخ به اظهارات خطیب وقت نماز جمعه تهران می فرمایند:

«از بیانات جنابعالی در نماز جمعه این طور ظاهر می شود که شما حکومت

ذکر بعضی از مصادیق
نظری و علمی اعتقاد
امام (ره) به ولایت مطلقه
فقیه، مسبوق به سابقه
بودن این نظریه و تداوم
آن را در دیگر بیانات
ایشان نشان می دهد.
جالب اینجاست که این
مصادیق، از ابتدای مبارزه
ی آشکار امام (ره) با
رژیم گذشته به چشم
می خورد، مثلاً در مخالفت
با انجمن های ایالتی و
ولایتی، ایشان امر کردند
که به منظور اعتراض به
رژیم، نماز جماعت در
سرتاسر کشور تعطیل
شود. در این مقطع،
ولی فقیه به منظور
حفظ مصالح عمومی
از اختیارات وسیع خود
استفاده کرد.

را که به معنای ولایت مطلقه ای که از جانب خدا به نبی اکرم (ص) واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعی الهیه تقدم دارد، صحیح نمی دانید و تعبیر به آنکه اینجانب گفته ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی برخلاف گفته های اینجانب بود. اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعیه ی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اکرم (ص) یک پدیده ی بی معنا و محتوا باشد».

ذکر بعضی از مصادیق نظری و علمی اعتقاد امام (ره) به ولایت مطلقه فقیه، مسبوق به سابقه بودن این نظریه و تداوم آن را در دیگر بیانات ایشان نشان می دهد. جالب اینجاست که این مصادیق، از ابتدای مبارزه ی آشکار امام (ره) با رژیم گذشته به چشم می خورد، مثلا در مخالفت با انجمن های ایالتی و ولایتی، ایشان امر کردند که به منظور اعتراض به رژیم، نماز جماعت در سرتاسر کشور تعطیل شود. در این مقطع، ولی فقیه به منظور حفظ مصالح عمومی از اختیارات وسیع خود استفاده کرد. حتی دستور تعطیلی امری می دهند که در شرع اسلام مستحب است. ایشان چند روز پس از افتتاح مجلس بررسی نهایی قانون اساسی (۲۸ مرداد ۵۸)، طی پیامی به مناسبت حوادث کردستان، به مدیرعامل شرکت نفت دستور می دهند که پول یک روز فروش نفت را به کردستان اختصاص دهد. این دستور نشان می دهد که امام (ره) به اختیارات وسیع شرعی خود، به عنوان ولی مطلقه فقیه اعتقاد عملی داشتند و حتی قبل از تأیید اصل ولایت فقیه در قالب اصل پنجم قانون اساسی، آن را بر حسب لزوم به کار می بردند.

امام طی بیاناتی دیگر در چهاردهم آبان همان سال - یعنی تقریبا یک ماه قبل از همه پرسی قانون اساسی در ۱۱ و ۲۱ آذر ۱۳۵۸ - به اختیارات وسیع ولی فقیه در چارچوب مصالح عمومی اشاره کردند و معتقد بودند که ولی فقیه در این زمینه حق دخالت و تصرف در اموال دیگران را دارد و می تواند آن را محدود کند.

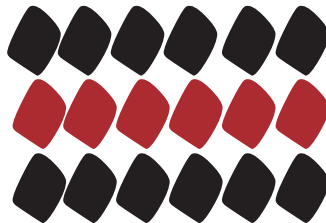
در بیستم مهر ۱۳۶۰، امام امت با استفاده از اختیارات وسیع و در پاسخ به نامه ی رئیس مجلس وقت، اختیارات عمده ای را به مجلس شورای اسلامی آن زمان به منظور تصویب و اجرای قوانین، اعطا کردند که بنابر آن، مجلس پس از تشخیص موضوعات جدید می توانست برای حفظ تنظیمات امور، مصالح کشور و دفع مفاسد به وضع قوانین لازم بر حسب احکام ثانویه مبادرت ورزد. در ۲۳ مهر ۱۳۶۲، میرحسین موسوی (نخست وزیر وقت) طی نظرخواهی از امام (ره) سوال می کند:

«که اگر خواندن نماز به صورت جماعت در اول وقت به وسیله ی کارکنان، باعث سوء استفاده و ضرر به بیت المال شود، آیا اقامه ی آن بعد از اتمام کار اشکال دارد؟ امام (ره) در این باره حکم اقامه ی نماز بعد از اتمام کار می دهند.»

چنین حکمی، همانند حکم ایشان در تعطیلی نماز جماعت در قضیه ی انجمن های ایالتی و ولایتی و نظر ایشان در پاسخ نامه ۱۶ دی ۶۶، است که بر تقدم احکام حکومتی بر احکام فرعیه، مانند نماز، روزه و حج مبتنی است. به طور کلی، باید اذعان کرد که در طی استقرار و حیات نظام جمهوری اسلامی و به ویژه در سال های آخر حیات امام (ره)، کارگزاران دولتی برای حل مضامات عمده در اداره ی امور کشور، از ایشان نظرخواهی های متعددی می کردند و ایشان نیز با عنایت به ولایت مطلقه ی خود و اختیارات وسیع حکومت اسلامی، سعی می کردند تا با اوامر و تجهیزات خود از امور آنان، گره گشایی کنند. لذا در آن سال ها که ایام پرتلاطم جنگ و جهاد بود، امام (ره) دولت را از اختیارات وسیع تری بهره مند می کردند. از جمله ی این اختیارات، بهره مندی از حق تعزیرات حکومتی بود که پس از پایان جنگ، به سبب خاتمه یافتن وضعیت جنگی کشور، امام (ره) آن را لغو کردند و مجدداً آن را فقط حق قفهای جامع شرایط شمردند.

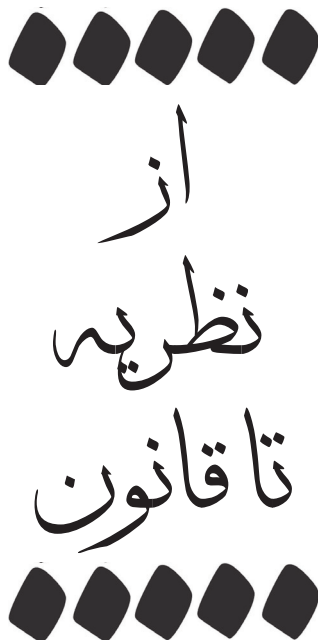
استنتاج

از کلیات این بخش و شواهد ارائه شده از کتاب های «کشف اسرار»، «الرسائل»، «ولایت فقیه» و «البيع» و دیگر بیانات امام (ره) ثابت می شود که نظریه ی ولایت مطلقه فقیه در این آثار و بیانات، کاملاً ملحوظ بوده و بنابراین در سیره نظری و عملی ایشان، حداقل دارای قدمت ۴۶ ساله است و از تداوم و انسجامی قطعی بهره مند است. به همین دلیل، با اطمینان می توان اذعان کرد، که بخش اول فرضیه ی این پژوهش که مدعی مطلب پیش گفته است، کاملاً صحیح می باشد.



روایت هجدهم

فاطمه قدرت نیا



: اولین اثر مکتوب امام درباره ولایت فقیه،

کشف الاسرار است که در سال ۱۳۲۳ برای رد شبهات رساله اسرار هزارساله و شبهات وهابیت چاپ شد. یکی از شبهات مهم اسرار هزارساله، این است که دین از سیاست جداست و روحانیون نمی توانند در مسایل حکومتی دخالت کنند. امام در پاسخ به این شبهه علاوه بر اثبات اینکه دین عین سیاست است، به انواع حکومت های بشری تاخته و آن هارا حيله بشر برای تحمیل منافع خود به دیگران می خواند. امام خمینی و دانشمندان دینی، معتقدند دین قانون بزرگ الهی است که برای اداره کشورهای جهان آمده است و قانون گذار فقط خدای عادل است. در این کتاب معتقد است چون خدا اطاعت از اولوالامر را بر همه واجب کرده، به ناچار حکومت اسلامی تنها حکومت مشروع است و کلیه حکومت های غیر اسلامی نامشروع است.

از دیدگاه امام خمینی اولی الامر باید کسی باشد که در تمام احکام از اول تا آخر کارهایش یک کلمه خلاف دستورات خدا و پیغمبر نگوید و عمل نکند و حکومتش همان حکومت پیامبر است. امام در کشف الاسرار، برای اولین بار حکومت اولوالامر را حکومت فقیه یا مجتهد عنوان می کند و برای آن دلایل عقلی و نقلی می آورد.

ازلی
هولای

امام خمینی در بحث ولایت فقیه، مخالفت با ولایت فقیه را مخالفت با اسلام میدانند و معتقد است که اگر امر دولت با نظارت فقیه باشد آسیبی به مملکت نمی رسد. کارهایی که بخواهد دولت یا رئیس جمهور یا هر کس دیگری برخلاف مسیر ملت و بر خلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل می کند. و از گویندگان و نویسندگان میخواید آنقدر اشکال به برنامه های اسلامی وارد نکنند، چرا که ملت به جمهوری اسلامی رای داده و همه باید تبعیت کنند. تکذیب ان تکذیب اسلام و ائمه و قرآن است. تالیفات امام خمینی در ارتباط با ولایت فقیه در یک طبقه بندی چهارگانه، قرار می گیرد که ما را با عقیده ایشان در این باره آشنا می کند: اولین اثر مکتوب امام درباره ولایت فقیه، کشف الاسرار است که در سال ۱۳۲۳ برای رد شبهات رساله اسرار هزارساله و شبهات وهابیت چاپ شد. یکی از شبهات مهم اسرار هزارساله، این است که دین از سیاست جداست و روحانیون نمی توانند در مسائل حکومتی دخالت کنند. امام در پاسخ به این شبهه علاوه بر اثبات اینکه دین عین سیاست است، به انواع حکومت های بشری تاخته و آن ها را حبله بشر برای تحمیل منافع خود به دیگران می خواند. امام خمینی و دانشمندان دینی، معتقدند دین قانون بزرگ الهی است که برای اداره کشورهای جهان آمده است و قانون گذار فقط خدای عادل است. در این کتاب معتقد است چون خدا اطاعت از اولوالامر را بر همه واجب کرده، به ناچار حکومت اسلامی تنها حکومت مشروع است و کلیه حکومت های غیر اسلامی نامشروع است.

از دیدگاه امام خمینی اولی الامر باید کسی باشد باشد که در تمام احکام از اول تا آخر کارهایش یک کلمه خلاف دستورات خدا و پیغمبر نگوید و عمل نکند و حکومتش همان حکومت پیامبر است. امام در کشف الاسرار، برای اولین بار حکومت اولوالامر را حکومت فقیه یا مجتهد عنوان می کند و برای آن دلایل عقلی و نقلی می آورد.

ولایت فقیه در آثار امام خمینی (ره)

مباحث اصولی لازم و لا ضرار، استصحاب، تعادل و ترجیح، اجتهاد، تقلید و تقیه را مورد بحث قرار میدهد. در این کتاب که در سال ۱۳۲۹ ش، به چاپ رسید، امام نظریه ولایت مطلقه فقیه را بیان کرده است و در تفسیر حدیث

«العلما ورثه الانبیا» می فرماید:

«برای علما وراثت هرچیزی که هم شان پیامبران باشد که حکومت و قضاوت هم یکی از مسئولیتهای انبیاست.» کتاب ولایت فقیه از استوارترین آثار ایشان است که پشتوانه فکری و عقیده مطالعاتی امام در این کتاب، در کتاب البیع هم تجلی یافته است. در این کتاب نظریه ولایت فقیه به صورت کامل و مبسوط بیان شده است. البیع یکی دیگر از کتب امام است که در فقه استدلالی در ابواب مختلف مربوط به بیع و تجارت که در فاصله ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۶ هجری قمری در ۳ جلد نوشته شده است. امام در این کتاب در شرح حدیث «انا حجه الله و هم حجتی علیکم» نتیجه می گیرد که ائمه تنها مراجع بیان احکام اسلامی نیستند؛ بلکه فقها هم از طرف ایشان صاحب همین اختیاراتند. پس از انقلاب اسلامی رویکرد ولایت محوری امام شکل جدیدتری بخود میگیرد که صریح ترین بیان در پاسخ نامه ۱۶ دی ۶۶ است که در آن امام حکومت فقیه را ولایت مطلقه ای می داند که اهم احکام الهی است و بر همه احکام فرعی تقدم دارد.

بر اساس همین دیدگاه امام، در اواخر مهرماه ۶۰ با استفاده از اختیارات ولی فقیه به مجلس اختیارات عمده ای در وضع قوانین بر حسب احکام ثانویه می دهند یا اینکه در بیست و سوم مهر ۶۲ حکم به اقامه نماز جماعت در ادارات پس از اتمام کار می دهد. چنین حکمی مانند حکم تعطیلی نماز جماعت در قضیه انجمن های ایالتی و ولایتی مبتنی بر تقدم احکام حکومتی بر احکام فرعی است.

امام خمینی در آثار خود، ۴ مرحله برای طرح ولایت فقیه بیان می کند:

مرحله اول: مباحث کتاب کشف الاسرار در باطل دانستن سلطنت های غیر الهی و استدلال برای حکومت فقیه.

مرحله دوم: مباحث کتاب الرسایل و البیع و استدلال به لزوم فقیه و عادل بودن احکام.

مرحله سوم: دفاع از ولایت فقیه و رفع شبهه خودکامه بودن حکومت در مصاحبه های سال ۱۳۵۸.

مرحله چهارم: تبیین اختیارات و شرایط مطلقه بودن فقیه.

ولایت فقیه بر خلاف تصور عامه از پدیده های انقلاب اسلامی نیست، بلکه عامل اصلی پیروزی انقلاب اسلامی عقیده مردم به ولایت فقیه و مرجعیت است. طبق مباحث ذکر شده امام خمینی از همان ابتدا در مکتوبات خود به ولایت مطلقه فقیه اعتقاد داشته و هیچگاه تغییری در این دیدگاه حاصل نشد. در دیدگاه های غربی مشروعیت یعنی رژیم مستقر با تصورات ارزشی شناخته شده هر عصری مطابقت کند و مردم دواطلبانه و آگاهانه از آن فرمانبرداری کنند. در دیدگاه اسلام، بر خلاف غرب حاکمیت مطلق از آن خداست و خدا آن را به پیامبران و ائمه تفویض کرده و مردم در مشروعیت حاکمان نقشی ندارند و حاکم یا نصب مستقیم خدا (انبیا) یا نصب عام (فقیه) واجد شرایط) انتخاب می شود و نقش مردم فعلیت بخشیدن یا عینیت دادن به مشروعیت الهی است و مشارکت مردم به حاکم شرع بسط و قدرت اجرای قوانین را می دهد و تنها در صورتی مشروعیت دینی زایل می شود که حاکم به وظایف خود عمل نکند یا یکی از شرایط حاکمیت را از دست بدهد.

نحوه تصویب اصل ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

مجلس خبرگان قانون اساسی در ۲۸ مرداد ۵۸، با ۷۳ نماینده در پی انتخابات ۱۲ مرداد تشکیل شد و به فرمان امام، پس از ۳ ماه کار تدوین قانون اساسی در ۲۴ آبان ۵۸، به پایان رسیده و در ۱۲ آذر ۵۸، در یک همه پرسی به تصویب ملت ایران رسید. در ۱۴ تیر ۵۸ شورای انقلاب، قانون انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی را تصویب کرد و در ۱۲ مرداد انتخابات برگزار شد تا مجلس پیش نویس قانون اساسی را بررسی و تدوین کند. مجلس خبرگان آیین نامه دولت موقت و شورای انقلاب را که تصریح بر این داشت که تخلف از چارچوب اصول پیش نویس بسته به اجازه شورای نگهبان باشد، نپذیرفت و آیین نامه دیگری برای جبران کاستی های پیش نویس تصویب کرد و علاوه بر رسیدگی به اصول پیش نویس قانون اساسی، بررسی اصولی که از دید تهیه کنندگان پیش نویس پنهان مانده بود را هم در حوزه کار خود قرار داد. اولین اصل و کاستی مهم که مورد بررسی قرار گرفت، اصل ولایت فقیه بود که اساس استواری و مشروعیت انقلاب و حرکت مردم بود. پس از بررسی های کمیسیون های مختلف در ۱۲ شهریور ۵۸، اصل پنجم قانون اساسی (اصل ولایت فقیه) تصویب شد. گفتگو و بررسی اصل ولایت فقیه، واکنش هایی را هم از طرف انقلابیون و هم از طرف غربگرایان به دنبال داشت. انقلابیون در نوع نگرش و برداشت از اصل ولایت فقیه اختلاف نظر داشتند، ولی اصل ولایت فقیه را پذیرفته بودند. اما دگراندیشان با اصل ولایت فقیه مخالف بودند و از همان ابتدا سعی در عدم تشکیل خبرگان داشتند و خواستار تشکیل مجلس موسسان بودند تا در آن نفوذ کرده و آن را به سمت دلخواه بکشانند. بنابراین اعلام کردند هیچ قانونی بدون تایید مجلس موسسان، ارزش و اعتبار ندارد. امام خمینی قصد توطئه گرانه آنها را افشا کرد:

«برای تشکیل مجلس موسسان حداقل ۶ ماه زمان لازم است و بعد هم افراد مغرض نمی گذارند قانون درست تحقق یابد. قصدشان این است که طول بکشد تا توطئه ها را بکنند».

این گروه در ادامه انتخابات را تحریم کردند؛ اما به دلیل کم بودن تعداد، تاثیر چندانی بر نتیجه نداشت و خبرگان سرانجام تشکیل شد. این بار این گروه شروع به حمایت از پیش نویس قانون اساسی کردند و شایعه کردند خبرگان قرار است همان اصول را تصویب کند زیرا در پیش نویس قانون اساسی حوزه اختیارات عالمان دینی و دین کم رنگ بود و اختیارات رئیس جمهور بسیار بود و میترسیدند خبرگان این وضع اختیارات را تغییر دهد که خبرگان با اعلام لزوم بررسی و اصلاح پیش نویس توطئه آن ها را خنثی کرد. در خود مجلس هم عده ای این طرح را عامل قدرتمند شدن روحانیت و خطری برای اسلام و معنویت دانستند و با آن مخالفت کردند. گروهک های سیاسی تابع شرق و غرب، مردم را از استبداد دینی ترساندند و گروهی آن را مخالف و ناسازگار با جمهوری اسلامی دانست؛ فقها با تشریح منطقی اصل ولایت فقیه آن را تضمین کننده حاکمیت مردم اعلام کردند.

پس از تدوین پیش نویس درباره شیوه به تصویب رسیدن دو نظر در شورای انقلاب وجود داشت:

۱. سران حزب جمهوری اسلامی پیرو خط امام؛ خواستار رفراندوم بودند تا هرچه زودتر نظام جدید، قانونی شود.
۲. نیروهای ملی-مذهبی شورای انقلاب؛ خواستار تصویب آن از طریق مجلس موسسان بودند، با این استدلال که در ماده آخر فرمان امام به آقای بازرگان تشکیل مجلس موسسان آمده و ما نباید خلف وعده کنیم.

از نظر برخی، مثل مهندس بازرگان ولایت فقیه در پیش نویس قانون اساسی جایی نداشت و محتوای آن یک قانون اساسی عرفی بوده است. این شبهه ایجاد می شود که ولایت فقیه مخلوق خبرگان اول بود و مورد توجه مردم هنگام رفراندوم ۱۲ فروردین ۵۸، نبود؛ اما آنچه پیداست و در کلام امام خمینی همواره واضح بیان شده،

این است که ولایت فقیه از اصول ذاتی جمهوری اسلامی و محور آن و مورد توجه امام و شرکت کنندگان در فراندوم بوده است. درست است که ولایت فقیه در پیش نویس گنجانده نشده بود، اما بدین معنا نیست که قبل از آن اصلا در مطبوعات مطرح نشده باشد. مثلا مقاله «طرز حکومت اسلامی و شرایط زمامداری از نظر امام خمینی» که در تاریخ ۵۷/۱۱/۹ منتشر شد.

در این زمان مراجع تقلید اطلاعاتی را منتشر کردند، آیت الله گلپایگانی در بیانیه ای اعلام کرد: «اگر قانون اساسی به طور کامل طبق قوانین شرع تدوین نشود و مسئله اتکای حکومت به نظام ولایت و امامت فقیه در آن معلوم نشود حکومت بر اساس طاغوت و ظالمانه خواهد بود».

آیت الله مرعشی نجفی در بیانیه ای ولایت فقیه جامع الشرایط را در هر شرایطی معتبر دانست. آیت الله منتظری اعلام کرد که آرای عمومی بر اساس قوانین حیات بخش اسلام مبنای حکومت است و در زمان غیبت کبری آن حضرت به کسانی که دارای شرایط زیر می باشند تفویض شده است:

۱. متخصص مسائل اسلامی و مجتهد ۲. عادل و با تقوا ۳. آشنا به مسائل روز

در مجامع عمومی، مسئله ولایت فقیه برای نخستین بار در قطعنامه راهپیمایی همبستگی امت و امام در ۱۴ آبان ۱۳۵۸، به عنوان اصول گنجانده شد. سپس به خواست عمومی و پیشنهاداتی که به دبیرخانه خبرگان ارسال می شد، اصل ولایت فقیه در گروه اول مجلس مطرح و پس از بررسی تصویب شد. علت عدم وجود ولایت فقیه در پیش نویس قانون اساسی این است که این پیش نویس مربوط به زمانی بوده که رژیم طاغوت مستقر بوده و سرنگونی رژیم سلطنتی حداقل در آن مقطع زمانی بعید بنظر می رسید. پس حاکم ميسوط الید نبود، بنابراین، مطلبی درباره آن ذکر نشد، ولی در موقعیت پس از پیروزی انقلاب، باید حق حاکم را به او بدهیم. در مقطع زمانی تهیه پیش نویس، برخی شدیداً علاقمند به ایجاد خط سازشکارانه ای بودند که اجازه می داد شاه سلطنت کند ولی حکومت نه. بنابراین قانون اساسی موجود را کافی می دانستند و بحث بر سر اصلاح قانون اساسی موجود بود نه تدوین مجدد آن. این تمایل حتی پس از رسمیت نظام جمهوری اسلامی هم حس می شد. به حدی که امام فرمود:

«من توصیه میکنم اگر برخی و کلاهی مجلس تمایل به مکاتب غرب یا شرق داشته تمایل خود را از قانون اساسی جمهوری اسلامی جدا کنند». حتی وابستگان به امام که مسئول تدوین قانون بودند هم بعضاً تحت تاثیر این جریان بودند، پس اگر قانون اساسی برای حکومت اسلامی نوشته می شد قطعاً با شکست مواجه می شد.

آیا امام موافق افزوده شدن اصل ولایت فقیه به قانون اساسی بود؟

امام معتقد به ولایت فقیه بوده و آن را در دروس سال ۱۳۴۸، خود در نجف بیان کرده اند و در تشکیل شورای انقلاب در ۲۲ دی ۵۷، یکی از وظایف آن را تدوین و تصویب قانون اساسی دانستند؛ در دولت موقت هم همینطور. امام از همه صاحب نظران و مردم خواست پس از تدوین و تصحیح پیش نویس در مورد آن نظرات اصلاحی و تأکیدی بدهند. در واقع پیش نویس قانون اساسی توسط امام تهیه و تنظیم نشده و ایشان آن را تأیید نکردند ولی قانون اساسی مصوب را تأیید و در مورد آن سفارش کردند. در ۲۴ مرداد ۵۸، متن پیش نویس در مطبوعات پر تیراز وقت کشور (کیهان و اطلاعات) به چاپ رسید و از مردم برای انتخابات مجلس خبرگان دعوت کرد.

امام پس از تبعیدش به نجف نظریه ولایت انتصابی عامه فقیهان را بیش از پیش مطرح کرد که به نظریه حکومت اسلامی معروف شد. پس نظریه ولایت فقیه از زمان بیان و مطرح شدن تا امروز واکنش های گوناگون گروه های سیاسی مختلف را به همراه داشته است. پس از تصویب قانون اصل ولایت فقیه، دولت موقت و حامیان آن و سایر مخالفان این طرح، خواستار انحلال مجلس خبرگان شدند و امیر انتظام سخنگوی دولت موقت نامه ای با امضای ۱۵ نفر از وزرای دولت موقت تهیه و خدمت امام رساند که یا مجلس منحل می شود یا آنها استعفا می دهند و این موضوع در هیئت دولت مطرح شد و شورای انقلاب با آن مخالفت کرد. با موضع گیری حساب شده امام و اعضای روحانی و انقلابی شورای نگهبان این توطئه خنثی شد و مجلس خبرگان توانست به کار خود ادامه دهد و اصول پنجم، صد و نهم، صد و دهم، صد و یازدهم و صد و دوازدهم را تصویب کرد.

جریان تصویب اصول ولایت فقیه را می توان در چند بخش بیان کرد:

ابتدا در تصویب ۴ اصل نخست به طور غیرمستقیم پیرامون جایگاه آن بحث شد اما در اصل پنجم به صورت کوتاه و صریح و در اصل یکصدودهم به تفصیل بیان شد. و پس از ۱۱ ساعت بحث طرح به تصویب رسید. پس از تصویب انتخاب ولی فقیه جامع شرایط با رای مردم نوبت به اختیارات ولی فقیه رسید که در ۵ مورد خلاصه شده بود:

«تعیین فقهای شورای نگهبان، نصب عالی ترین مقام قضایی، اعلان جنگ و صلح، فرماندهی کل قوا و عزل رئیس جمهور».

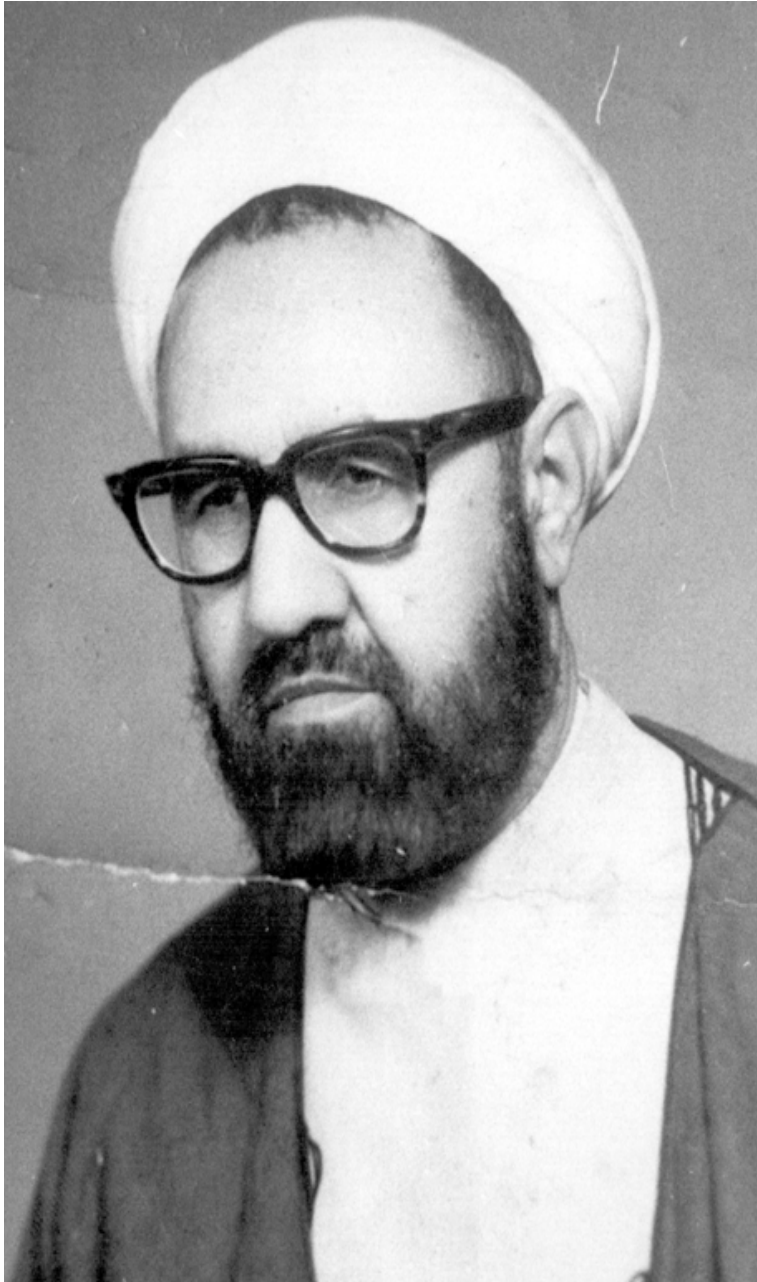
آیت الله مکارم تصویب فرماندهی کل قوا برای فقیه را برای آینده قانون اساسی خطرناک دانست و بیان کرد با تصویب این اصل حاکمیت مردم نقض شده و رئیس جمهور منتخب مردم یک موجود معطل خواهد بود زیرا همیشه شخص بزرگی مثل امام خمینی بر سر کار نیست و آیت الله منتظری در پاسخ به آن بیان کرد که فقاقت جزو شرایط ریاست جمهوری نیست و ما نمیتوانیم فرماندهی قوای ۳ گانه را دست یک ادم الدنگ غیرفقیه بدهیم.

در ۵۸/۷/۱۸ دولت موقت به بهانه پایان فرصت یک ماهه خبرگان برای تصویب قانون اساسی خواستار انحلال مجلس شد که امام این را فراتر از اختیارات دولت موقت دانست. بحث پیرامون اصول تصویبی ولایت فقیه تا برگزاری رفراندوم هم ادامه یافت. طبق اصل ۱۰۷، پس از امام انتخاب رهبر به عهده خبرگان است تا از بین فقهای واجد شرایط، فرد اعلم به احکام و مسائل روز و مقبول تر در بین مردم را انتخاب کند.

بازنگری قانون اساسی در سال ۶۸

بیشتر اعضای خبرگان و شورای نگهبان اختیارات فقیه را در حد اصل ۱۱۰ می دانستند، اما گروهی معتقد به لزوم بخش اختیارات بین رهبر و رئیس جمهور بودند. جو سنگین و خفقان ناشی از تمرکز قدرت در رژیم گذشته و لزوم تصویب قانون اساسی در کوتاه ترین زمان برای تثبیت نظام جمهوری اسلامی، در تدوین قانون اساسی اولیه موثر بود. روش تغییر قانون اساسی توسط شورای نگهبان برای رفع نقایص آن کافی نبود. از این رو نزدیک به ۱۰ سال پس از تصویب اولین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی در ۴ اردیبهشت ۱۳۶۸ هیئتی متشکل از بیست نفر از چهره های مذهبی و سیاسی و پنج نماینده به انتخاب مجلس شورای اسلامی را مامور بازنگری و اصلاح قانون اساسی کرد. این شورا از ۷ اردیبهشت تا ۲۰ تیر ۱۳۶۸، با تشکیل چهار کمیسیون و طی ۴۱ جلسه علنی، ۴۸ اصل مدون را به تصویب نهایی رساند. امام، فقیه را جانشین پیشوایان معصوم و به اندازه آنان در اداره جامعه مختار می دانست و آنچه در قانون اساسی اولیه درباره اختیارات فقیه آمده بود را ناکافی می دانست اما به دلیل عدم تمایل به تحمیل اراده خود پافشاری نکرد تا اینکه خود مدیران کشور به لزوم ولایت مطلقه فقیه برای حل مشکلات نظام رسیدند. امام پس از ماجرای فتوایش در پاسخ نامه وزیر کار وقت که تفاسیر مختلفی از آن فتوا شد نظریه ولایت فقیه را رسماً مطرح کرد. اعضای شورای بازنگری معتقد بودند محدوده اختیارات فقیه از نظر شرع محدود به قوانین اسلام است اما نمی توان اختیارات ولی فقیه را بدون قاعده و مهار در نظر گرفت؛ زیرا در شرایط حاد زمان و تضارب سیاست ها به صلاح مسلمین است که محدودیت هایی برای ولی فقیه بگذاریم و در نهایت واژه مطلقه به اصل ۵۷ قانون اساسی اضافه شد و نظر امام در قانون اساسی تبلور یافت. در اصل ۵۷ سال ۵۸ ارتباط میان قوای سه گانه بوسیله رئیس جمهور برقرار می شد که با اضافه شدن واژه مطلقه نقش رابطی رئیس جمهور حذف شد و نظارت بر قوای سه گانه و ضمانت اجرای قوانین جزو وظایف فقیه شد. هر چند تغییرات قانون اساسی محتوایی و اساسی هستند اما اصل مبانی محتوا و جهت گیری اصلی نظام در هر دو قانون اساسی یکسان و ثابت است. عمده ترین تفاوت ماهوی قانون اساسی جدید بحث ولایت مطلقه فقیه است. یکی دیگر از تغییرات مهم تغییر شرایط رهبری و تبدیل شرط مرجعیت به اجتهاد و افزایش شرط تدبیر و حذف شرط مرجعیت برای رهبری، حذف شوراهای اجرایی و جایگزینی نظام مدیریتی فردی در بحث شورا، ایجاد نهاد شورای عالی امنیت ملی در اصل ۱۷۶ ایجاد نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام و روشن سازی مسئولیت های ریاست جمهوری است.

هولیت





روایت نوزدهم

فاطمه اصغریان

شهید
مرتضی
مطهری

ازادی
هواری

از عبارات استاد چنین بر می آید که اختیارات پیامبر صلی الله علیه و آله نه به دلیل شخص ایشان که به سبب مقام حقوقی یعنی رهبری جامعه اسلامی بوده است و در حقیقت ، اختیارات وسیع متعلق به اصل حکومت اسلامی است که در عصر غیبت به ولی فقیه منتقل می شود. استاد مبنای نظر خود را به فقه پویا که مطابق دو عنصر زمان و مکان است ، استناد می دهد. در پرتو همین نظریه وی معتقد به وضع قوانین است که در گذشته منتفی بوده است :

اختیاراتی که اسلام به حکومت اسلامی و به عبارت دیگر ، به اجتماع اسلامی داده است ، این اختیارات در درجه اول مربوط به حکومت شخص پیغمبر است و از او به حکومت امام و از او به هر حکومت شرعی دیگر منتقل می شود. این اختیارات دامنه وسیعی دارد، حکومت اسلامی در شرایط جدید و نیازمندی های جدید می تواند با توجه به اصول و مبنای اساسی اسلامی یک سلسله مقررات وضع نماید که در گذشته موضوعا منتفی بوده است.

انقلاب و تحولات اجتماعی

بررسی مفاهیم:

تحول اجتماعی دارای مفهومی غیر از تغییر اجتماعی است. تغییر اجتماعی پدیده‌ای است که قابل رویت و بررسی است که در مدت زمان کوتاهی میسر می‌شود اما تحول اجتماعی مجموعه تغییراتی را شامل می‌شود که در یک دوره طولانی و دست کم طی یک نسل یا چندین نسل در یک جامعه به دست می‌آید.

اولین جامعه‌شناسان مانند اکوست کنت و یا مارکس، مطالعات خود را متوجه تحولات اجتماعی کرده بودند اما جامعه‌شناسان متأخر که از مطالعات تحولات اجتماعی نتیجه روشن به دست نیاورده بودند، به تغییرات اجتماعی روی آوردند؛ افرادی نظیر پارسونز. او از دو نوع تغییر صحبت کرده است: تغییر در تعادل و تغییر در ساخت. او معتقد است تغییر و دگرگونی در تعادل پدیده‌ای عادی و دائمی است که در جهت ادامه حیات و کارکرد نظام اجتماعی صورت می‌گیرد؛ اما تغییر و دگرگونی در ساخت مترادف است با انقلاب.

نظریه‌های انقلاب و تحولات اجتماعی در مورد انقلاب و تحولات اجتماعی دو مسئله عمده را مطرح می‌کنند: یکی در زمینه ویژگی روش شناخت و معرفت شناختی مطالعات مربوط به انقلاب و تحولات اجتماعی است و دیگری در مورد عوامل محرک تغییر و تحولات فیلسوفان سیاسی نگاهی تجویزی داشته است. این دانشمندان چون از منظر خیر و شر و تأمین سعادت انسانی، به سیاست و قدرت نگاه می‌کنند از این رو در جایی که تأمین خیر و عدالت آزادی و سعادت به خطر افتد، اطاعت از قدرت سیاسی را جایز نمی‌دانند و برخی از آنها نیز توصیه به انقلاب اجتماعی می‌کنند کسانی مانند جان لاک، پل سارتر و فقه‌های مسلمان مانند آیت الله نایینی، امام خمینی(ره) و مرتضی مطهری را می‌توان در این گروه قرار داد. مارکسیست‌ها با نگرش ایدئولوژیک و مثبت از انقلاب بحث می‌کنند در حالیکه لیبرال‌ها رویکرد سلبی و منفی به انقلاب دارند. نظرات گوناگون و متعددی وجود دارد:

۱. عده‌ای از دانشمندان از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی به تغییرات ساختاری و انقلابی نگریستند؛ مانند نظریه بسیج سیاسی چارلز تیلی و نظریه توسعه هانتینگتون.

۲. جمعی دیگر از موضع روانشناسی اجتماعی به کاوش پرداخته‌اند؛ مانند نظریه افزایش انتظارات جیمز دیویس. رد پای انقلاب و تحولات اجتماعی را می‌توان در شاخه‌هایی چون فلسفه نظری تاریخ، جامعه‌شناسی تاریخی و الهیات نیز یافت. استاد مطهری در کتاب فلسفه تاریخ، در زمینه عامل محرک تاریخ و مباحثی را مورد بررسی و نقد قرار دادند که به اختصار به آن‌ها می‌پردازیم:

۱- خون و نژاد ۲- شرایط اقلیمی ۳- نظریه الهی ۴- نوابغ قهرمانان ۵- اقتصاد شیوه تولید ۶- اختراعات و تکنولوژی

خون و نژاد:

فرضاً معتقدیم که تنها یک نژاد است که تحولات تاریخ را به دست می‌گیرد یا اینکه همه انسانها در تحول و تداوم دخیل‌اند. طبق این نظریه بعضی از نژادها استعداد فرهنگ آفرینی و تمدن گسترده‌ای دارند و برخی ندارند. فرقی نمی‌کند و مشکلی را حل نمی‌کند، زیرا معلوم نیست چرا زندگی انسان یا نژادی از انسان متحول است و زندگی حیوانات این چنین نیست. به خاطر همین موضوع، ارسطو برخی از آدمیان را لایق برعهده داشتن و برخی را مستحق برشمردن می‌دانست.

شرایط اقلیمی جغرافیایی:

آنها معتقدند محیط در رشد عقلی و فکری و روحی و جسمی انسان موثر است و عامل پیش برنده تاریخ، شرایط جغرافیایی است و با توجه به همین موضوع تنوع نظام‌های سیاسی، سلطنتی، استبدادی و جمهوری را تبیین کرده‌اند. شهید مطهری درباره این نظریه می‌نویسد:

«پرسش اصلی همچنان به قوت خود باقی است؛ که چرا مثلاً زنبور عسل و سایر حیوانات که در همان مناطق مشابه انسان زندگی می‌کنند، فاقد تحرکات تاریخی هستند؟ عامل اصلی که سبب اختلاف و تفاوت نحوه زیست این دو جاندار شده است چیست؟»

اقتصاد و شیوه تولید:

طبق این نظریه، تمام شئون اجتماعی هر قوم و ملتی اعم از حوزه‌های فرهنگی، نظامی و سیاسی، که جلوه گاه شیوه تولید و روابط تولیدی آن جامعه است، تغییر و تحول در بنیاد اقتصادی جامعه است که جامعه را از بیخ و بن زیر و رو می‌کند.

مطهری به نقد این سخنان می‌نویسد:

«بنیادها و لوازم این نظریه تماماً مردود هستند؛ مانند تقدم ماده بر روح یا تقدم کار بر اندیشه و تقدم جامعه شناسی انسان بر روانشناسی.»

نظریه انقلاب و تحولات اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری

مطهری معتقد است باید تمام ویژگی‌های انقلاب با هم جمع شوند تا انقلاب اتفاق بیفتد. ویژگی‌هایی که ایشان در تعریف از انقلاب اجتماعی نام برده عبارت است از:

۱- انقلاب عبارت است از تغییر بنیادی در جامعه.

۲- برابر این انقلاب نوعی طغیان علیه وضع موجود است.

۳- انقلاب تلاش و جهت برای برقراری وضع مطلوب است.

۴- انقلاب از یک ایدئولوژی و مکتب ارزشی برخوردار است.

از نقطه‌ای دیگری که شهید مطهری در مفهوم انقلاب مدنظر قرار داده و لازم به توجه بیشتری است، بحث ارادی بودن انقلاب‌ها و تکاملی بودن آنهاست. دو دیدگاه کلان در این مورد وجود دارد:

اولین دیدگاه که معتقد است انقلاب‌ها به دلایل ساختاری اتفاق می‌افتد. به تعبیر خانم اسکاچپول، انقلاب‌ها می‌آیند و ساخته نمی‌شوند.

دیدگاه دوم، برای بعضی دانشمندان علوم اجتماعی از جمله استاد مطهری است که انقلاب‌ها را ارائه می‌دانند. چیزی که مرتضی مطهری به عنوان انقلاب قبول دارد، تغییراتی که جنبه تکاملی داشته باشد را شامل می‌شود. به نظر ایشان انقلاب یا فردی است یا اجتماعی.

انقلاب‌های بزرگ اقسام متعدد دارد. گاهی خشم ناشی از عقده‌های درونی است، گاهی فکری و فرهنگی است و گاهی وجدانی و فطری و الهی؛ اما از آنجا که مطهری اراده بودن و تکامل را تعریف انقلاب لحاظ کرده، انقلاب‌های خشمی و جاه طلبانه را انقلاب نمی‌دانند. مطهری معتقد است تضادهای اجتماعی ریشه در تضادهای موجود در درون انسانها دارد. ایشان ضمن نفی نظریه مارکس که تضادهای اجتماعی را ناشی از تضادهای طبقاتی و اقتصادی می‌داند، معتقد است که نبرد حق و باطل ریشه در درون انسانها دارد.

در یک جمع بندی می‌توان اینگونه گفت که به نظر مطهری انسان با دو بال به جلو حرکت می‌کنند، یکی بال آگاهی و دیگری بال اراده، احساس، شرف و کرامت ما، به عبارت دیگر بال اخلاق و بال ایمان.

اگر این دو بال را داشته باشد، حرکت تکاملی است و اگر نداشته باشد ارتجاعی است و سبب انقلاب نمی‌شود.

ولایت فقیه از دیدگاه شهید مطهری

به تعبیر استاد مطهری ولایت فقیه، به طور قطع زیربنای تعلیمات انبیا، حکومت و رهبری است و تنها فرقه‌ای که در آن تردید کرده‌اند، قائل بر نفی ضرورت حکومت هستند. فقیهان شیعه درباره اصل حکومت و چگونگی آن در عصر غیبت، نظرات مختلفی داشته‌اند؛ از جمله:

(الف) بعضی فقها انکار حکومت به حصر شان روحانیت به تبلیغ دین و تفسیر و مرجعیت آن پرداختند.

(ب) بیشتر فقها معتقد بودند که عالمان دین علاوه بر تبیین و مرجعیت دینی، عهده دار منصب قضا و دادرسی و اجرای احکام جزایی اسلام هستند. مسئله حکومت و سیاست به معنای خاص، از دایره قضا جداست و همه ی مردم باهم برابرند. بر اساس شان نظارت و اشراف معتقدند که باید به اجرای احکام دینی پرداخت؛ اما اینکه در راس هرم حکومت یک فقیه قرار گیرد و خود به اداره کشور بپردازد، از مبانی دینی استنتاج نمی‌شود، بلکه حادثی

ضرورت وجود یک فقیه، به عنوان ناظر و مشرف بر اعمال حاکم است تا وی را از تخطی دستورات الهی باز دارد.

چیستی ولایت فقیه

ولایت فقیه مرکب از دو کلمه ولایت و فقیه است. مرتضی مطهری در کتاب ولایها و ولایت به تفصیل و تعریف معنای لغوی و اصطلاحی و اقسام ولایت پرداخته است.

ولایت به کسر واو، به معنای نصرت است و اما ولایت به گفته او به معنای تصدی و صاحب اختیاری یک کار است. ایشان در تبیین اقسام ولایت آن را به چهار دسته تقسیم می کنند: محبت، مقام مرجعیت دینی، اداره کشور و حق تصرف تکوینی در عالم.

شرایط رهبر و حاکم

شرایط حاکم در حکومت های مختلف متفاوت خواهد بود. در حکومت های دینی و در رأس آن حکومت اسلامی، حاکم باید علاوه بر دارا بودن شرایط عمومی حاکم، واجد شرایط دینی خاص نیز باشد.

استاد مطهری به صورت پراکنده این ویژگی ها را بیان می کند:

«همگامی بلکه پیش هم گامی در عمل بر مردم، همدردی، قدرت سازمان بخشی و حس تشخیص قاطعیت. پنج شرط دیگر که حاکم باید دارای آن باشد، عبارت است از: عدالت، اسلام شناسی، آگاهی به زمان، اعتراف به حقوق مردم، پرهیز از استبداد و به اطاعت کورکورانه است.»

تفکیک مرجعیت و رهبری

در این رابطه برای تصدی رهبری جامعه اسلامی امام خمینی (ره) صریحاً اعلام می دارد:

«که از ابتدا معتقد بودم و اصرار داشتم مرجعیت لازم نیست مجتهد عادل مورد تایید خبرگان محترم سراسر کشور کفایت می کند.»

شهید مطهری نیز از معتقدان به تفکیک مقام مرجعیت و رهبری بود. ایشان معتقد است که این مطلب مستخره است که هرکس که مدتی فقه و اصول خواند و اطلاعات محدودی در این زمینه کسب کرد و رساله ای نوشت فوری مردم آن را رهبر عالقدر مذهب تشیع می دانند. ایشان صریحاً قائل به عدم کفایت شرط علمیت در رهبری است.

تبیین نظریه شهید مطهری

استاد مطهری معتقد بر مسلم انگاشتن مشروعیت الهی ولایت فقیه به نحو انتصاب کلی است، به این معنا که شارع مقدس با ارائه ملاک ها و شرایط کلی، ولی فقیه را مأمور تصدی امر قضا و حکومت کرده است و منشاء مشروعیت او هم از این لحاظ به شرع و شریعت برمی گردد. استاد در همه جا سخن از ولایت در مقابل نظریه وکالت به میان می آورد. ایشان نظریه انتخاب کلی را چنین تبیین می کند:

«آن حکومتی که باید میان مردم باشد باید واجد شرایطی باشد که آن شرایط را اسلام معین کرده باشد. اگر این شرایط را - که اسلام معین کرده است - داشته باشد، همان طوری که مفتی بدون اینکه خدا شخصش را معین کرده باشد، با آن شرایط می تواند فتوا بدهد، حاکم هم بدون اینکه خدا شخصش را معین کرده باشد می تواند در میان مردم حکومت کند.»

موافقان نظریه ولایت فقیه در این دو امر (تبیین شرایط رهبری و در اسلام و توقف مشروعیت سیاسی آن به اقبال مردم) اتفاق نظر دارند؛ اما آیا ولی فقیه تمام مشروعیت حکومت خود را تنها از دین و خدا دریافت می کند و انتخاب سایر فقها و مردم هیچگونه تأثیری در آن ندارد و یا اینکه از سوی دیگر انتخاب مردم و فقهاست و انتخاب آن ها مکمل و متمم مشروعیت الهی ولایت فقیه است؟ مرتضی مطهری در این مورد می نویسد:

«ملاک انتخاب مردم نیست، انطباق با معیارهای الهی است و آن انطباق خود به خود حاکم می شود؛ اما بنا بر فرض دوم اجتماع ملاک های رهبری که اسلام تعیین کرده است، جزء علت هستند و در صورت انطباق آنها بر چند فقیه، آنان باز خود به خود حاکم شرعی نمی شوند، بلکه تحقق آن منوط به گرایش و انتخاب

قوانین و شواهد مشروعیت الهی:

از برخی شواهد در آثار شهید مطهری مانند نفی وکالت قیاس حاکم بر مفتی و قاضی و همچنین سخن از پذیرفتن و قبول مردم نظریه اول، استظهار می گردد که به صورت اختصار به تحلیل آن می پردازیم.

ولایی بودن حکومت فقیه:

ایشان با جانبداری از نظریه فقها در ولایت داشتن حکومت فقیه نظر مقابل آن را به وکالت ذکر می کند که در آن مردم در مشروعیت دخیلند.

مقایسه حاکم با مفتی:

معتقد است همانطور که مفتی به مجرد داشتن شرایط به مقام مرجعیت می رسد حاکم نیز چنین است. آن حکومتی که باید در میان مردم باشد باید واجد شرایطی باشد که آن شرایط را اسلام معین کرده است.

مقایسه حاکم با قاضی:

مقام قضاوت و مقام حکومت را به طور کلی می شود تعیین کرد؛ یعنی پیغمبر اینطور می گوید که بعد از من هر کسی دارای فلان صفات باشد می تواند قاضی باشد. در واقع اگر شخصی هم شرایط را که اسلام معین کرده است دارا بود، باید گفت که این آدم را خدا معین کرده است.

ادله ولایت فقیه

از منظر و نگاه استاد چند ادله وجود دارد که به اختصار به دو مورد آن اشاره میکنیم:

۱- مقبوله عمر بن حنظله که استاد در تقریر این روایت مینویسد:

«امام می آید نایب عام معین میکند و میگوید: انظر الی من روی آن کسی که حدیث ما را روایت کرده باشد و دقیق باشد در حلال و حرام ما، عادل باشد، درستکار باشد، من او را بر شما حاکم قرار دادم.

۲- دلیل عقلی:

استاد در این باره مینویسد:

«دوره امامت که منقضی شده دیگر امامی ظهور معین ندارد که مردم در حوائج اجتماعی به او رجوع کنند، به این خاطر امام می آید نایب عام معین میکند».

ایشان در صدد اثبات دلایل عقلی میگوید:

«ما همین الان در فقه خودمان مواردی داریم که فقها به طور جزم به لزوم و وجوب چیزی فتوا داده اند. فقط به دلیل اهمیت موضوع، یعنی با اینکه دلیل نقلی از آیه و حدیث به طور صریح و کافی نداریم و همچنین اجماع معتبری نیز در کار نیست»

اختیارات ولایت فقیه

استاد مبنای نظر خود را به فقه پویا که مطابق بر دو عنصر زمان و مکان است، ارائه میدهد در پرتو همین نظریه، وی معتقد به وضع قوانین است که در گذشته منتفی بوده است:

«اختیاراتی که اسلام به حکومت اسلامی و به عبارت دیگر به اجتماع اسلامی داده است، این اختیارات در درجه اول مربوط به حکومت شخص پیغمبر است و از او به حکومت امام و از او به هر حکومت شرعی منتقل میشود. و در تبیین بیشتر اختیارات حاکم اسلامی مینویسد:

«این اختیارات دامنه وسیعی دارد، حکومت اسلامی در شرایط جدید و نیازهای جدید میتواند با توجه به اصول و مبانی اساسی اسلامی یک سلسله مقررات وضع نماید که در گذشته موضوعاً منتفی بوده است».

معرفی منابع کتب:

- * اندیشه سیاسی سید محمد کاظم یزدی | روح الله شریعتی | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * اندیشه سیاسی سید جمال الدین خوانساری | ابوالفضل سلطان محمدی | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * اندیشه سیاسی فیض کاشانی | علی خالقی | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * اندیشه سیاسی محقق کرکی | محمد علی حسینی | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * اندیشه سیاسی شهید مطهری | نجف لک زایی | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * اندیشه سیاسی سید محسن حکیم | سید محمد رضا موسویان | پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی
- * نظام سیاسی و دولت مطلوب شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی | سید محمد رضا موسویان و... | مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- * نظام سیاسی و دولت مطلوب صاحب جواهر و ملا احمد نراقی | سید سجاد ایزدهی و... | مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- * رایت دین | علی اکبر عالمیان | مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- * چگونگی تصویب اصل ولایت فقیه در قانون اساسی | نسترن دهقان نجم آبادی | مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- * نظریه های دولت در فقه شیعه | محسن کدیور | نشر نی
- * آن سوی اتهام | خاطرات عباس امیر انتظام | نشر نی
- * پژوهشی در اندیشه سیاسی میرزای نائینی | جواد ورعی | دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری
- * اندیشه سیاسی محقق نراقی | محمد صادق مزینانی | مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی
- * پیشینه نظریه ولایت فقیه | جواد ورعی | دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری
- * ولایت فقیه | امام خمینی(ره) | موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)
- * کشف الاسرار | امام خمینی(ره) | چاپ نامعلوم
- * حاکمیت سیاسی فقیهان از دیدگاه آخوند خراسانی | علیرضا جوادزاده | موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- * اندیشه سیاسی آخوند خراسانی | سید ابوالحسن توفیقیان | گروه تاریخ اندیشه معاصر
- * علمای مجاهد | محمدحسن رجبی | مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران
- * روایت رهبری | یاسر جبرائیلی | انتشارات انقلاب اسلامی
- * حکومت انتصابی | محسن کدیور | سایت محسن کدیور
- * حکومت ولایی | محسن کدیور | نشر نی
- * خاطرات آیت الله منتظری | حسینعلی منتظری | سایت آیت الله منتظری

نشریات

- * کیان
- * مهرنامه
- * طرح نو
- * سیاست متعالی
- * حکومت اسلامی
- * رسائل



آینده برای شما جوانان است



عزیزان!
بسیاری از آنچه را
ما دیده و آزموده ایم،
نسل شما هنوز نیازموده
است. ما دیده ایم و شما
خواهید دید. دهه های آینده
دهه های شما است و شما باید که
باید از انقلاب خود حراست کنید و آن را
هر چه بیشتر به آرمان بزرگش که ایجاد
تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع
خورشید ولایت عظمی (ارواح فدا) است،
نزدیک کنید.

عیدما

۹۷/۱۱/۲۲
رهبرانقلاب

بخشی از بیانیه رهبر انقلاب
به مناسبت ۴۰ سالگی
پروزی انقلاب اسلامی



جوان مؤمن مشکل گشا است

در کشور هیچ بن بستى وجود ندارد؛ در زمینه‌ى اقتصادى، هیچ بن بستى وجود ندارد. مسئولین کشور بایستى همکاران و فعالان خوبى را انتخاب بکنند؛ همین جوانهای مؤمن را. ما نیروی مستعد آماده به کار کمر بسته‌ی با انگیزه‌ی باغرضه کم نداریم. همین تازه، حدود پنج هزار نفر دانشگاهی به بنده نامه نوشتند؛ میگویند ما در خدمت انقلابیم، آماده‌ایم؛ آماده‌اند، آماده‌ی کارند؛ خوب از اینها استفاده بشود، از اینها کمک خواسته بشود.

عیدما
۹۷/۵/۲۲