مطالب

مقایسه دو دیدگاه مختلف در نفی ولایت فقیه

مقایسه دو دیدگاه مختلف در نفی ولایت فقیه ۲
بخش اول: بررسی حکومت ولایی ۳
۱. ولایت فقیه از نظر آقایان بروجردی و گلپایگانی ۳
۲. چند اشکال اساسی ۷
۳. در باب جمهوری اسلامی مورد نظر آقای خمینی ۱۱
۴. نقد توجیهات آقای کدیور ۱۳
نتیجه گیری ۱۶
بخش دوم: بررسی حکمت و حکومت ۱۸
۱. مفاد قاعده لطف در پیوند با نبوّت و امامت ۱۸
۲. پیامبر و امام معصوم برای حکومت نیامده است ۲۱
۳. وکالت، نه ولایت فقیه ۲۳
۴. جدائی دین از حکومت ۳۲
نتیجه گیری ۳۳
یادداشت ها و مدارک ۳۶

مقایسه دو دیدگاه مختلف در نفی ولایت فقیه

محمد جعفری

گمانم بر این است که کمتر انسان بی غرض، صاحب نظر و با مطالعه، خواه دیندار و غیر دیندار، پیدا شود که در پرتو تجربه عملی سی سال جمهوری اسلامی به این نتیجه نرسیده باشد که ولایت فقیه و جمهوری اسلامی برخاسته از آن، چیزی جز ولایت قدرت و زور، اهانت به کرامت انسانی و مغایرت با اصل آزادی و حقوق ذاتی انسانهای ایرانی نیست. با این وجود، در میان کسانی که مخالف ولایت فقیه اند یک نکته اختلاف هستی شناسانه و متدولوژیک بسیار اساسی وجود دارد که به نظر این نویسنده جای دقت فوق العاده دارد. زیرا اگر به آن توجه نشود چه بسا نتیجه کار مخالفان ولایت فقیه چیزی جز یک ولایت مطلقه دیگر نباشد.

به منظور نشان دادن این نکته بسیار مهم بهتر است از روش مقایسه ای استفاده کرد. از این رو، ولایت فقیه را از منظر دو تن از صاحبنظران معاصر، شادروان مهدی حائری یزدی و آقای محسن کدیور که‌اولی بنام حکمت و حکومت و دومی بنام حکومت ولائی در مورد ولایت فقیه دست به تألیف زده اند، مورد مداقه قرار می دهیم تا به این نکته حیاتی برسیم. اما چکیده آن نکته این است که ما از ردّ ولایت فقیه وقتی به اندیشه آزادی می رسیم که نگاه و بیان و زبان خویش را از قدرت محوری پاک کرده باشیم و گرنه نقد و رد ولایت فقیه فعلی خود به خود مستلزم روی آوری به اندیشه استقلال و آزادی نیست.

شکی نیست هر دو نویسنده مورد توجه این نوشتار، خواسته اند ولایت فقیه را رد کنند و از این منظر، بر مبنای آثارشان، نتیجه واحدی را در نظر داشته اند. اما با این تفاوت که شادروان حائری یزدی، به عنوان فیلسوف و مجتهد، از دیدگاه بیان آزادی، در شفافیت و صراحت کامل نظر اجتهادی و تحقیقاتی خود را آورده است ولی آقای کدیور، باز به عنوان یک فیلسوف و محقق در فقه و اصول، نتیجه تحقیقات خود را با اما و اگرهای بسیار و با کم و زیاد هائی، بنابر زبان مصلحت، در معرض اطلاع عموم قرار داده است. شیوه نگرش و بیان آقای کدیور آشکارا با ویژگیهای بیانها/گفتمانهای قدرت می سازد تا بیان آزادی. برای بحث دقیقتر، از دیدگاه بیان/گفتمان آزادی، ابتدا کتاب حکومت ولایی

(چاپ اول به سال ۱۳۷۷) آقای کدیور را مورد مطالعه قرار می دهیم و سپس به بررسی کتاب حکمت و حکومت که در فضای دشوار ناشران مستقل خارج از کشور در نسخه های معدودی و با ضرر مالی منتشر شده است می پردازیم.

بخش اول: بررسی حکومت ولایی

آقای کدیوردر اثر خود به انواع و اقسام ولایت، و حدود و ثغور مختلف فقهی آن پرداخته است ولی از آنجا که هسته مرکزی و اصلی کتاب ولایت فقیه به معنای رهبری و زعامت سیاسی است ما هم برای دوری از اطاله کلام به همان مفهوم و هسته اصلی، وبه همان نتیجه هائی که از تحقیقات خود گرفته اند، بسنده می کنیم و خوانندگان برای تفصیل بیشتر خود می توانند به اصل کتاب وی مراجعه کنند.

۱. ولایت فقیه از نظر آقایان بروجردی و گلپایگانی

آقای کدیور، آیت الله سید محمد حسین طباطبائی بروجردی و آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی را در شمار قائلین به ولایت فقیه عنوان کرده است(۴۸) ولی مدرکی که دال بر این مدعای خود ارائه داده، در مورد آقای بروجردی، البدرالزاهر فی صلوة الجمعه و المسافر، تقریر ابحاث دروس آقای بروجردی به قلم آیت الله منتظری و در مورد آقای گلپایگانی به استناد الهدایه الی من له الولایه، تقریر ابحاث به قلم میرزا احمد صابری همدانی است.

به نظر می رسد آقای کدیور در استناد قول ولایت فقیه به آقایان بروجردی و گلپایگانی شرط تحقیق را رعایت نکرده است. به دلایل زیر:

یک، حتماً آقای کدیور می دانند که وقتی درایت است، روایت باطل است. در مورد آیت الله بروجردی که خود ۱۴ سال تنها زعیم مطلق بلامعارض شیعیان جهان و از قدرت فوق العاده ای هم برخوردار بود، اگر به ولایت فقیه به عنوان زعامت سیاسی معتقد بود، چه زمانی مناسبتر از تحقق آن به وسیله خود ایشان می توانست باشد؟ علاوه بر اینکه شاه در آن موقع بسیار ضعیف و از آقای بروجردی تا زمانی که زنده بود به جدّ حساب می برد. بر اساس گفته آیت الله دکتر مهدی حائر یزدی، آیت الله بروجردی "همیشه سعی می کرد از مرز خودش تجاوز نکند و در مرز خودش آنچه را که حق خودش می دانست تحکم

می کرد...در مسائل مذهبی دستور می داد به حکومت و بایستی حکومت یا هیئت حاکمه هم دستور او را انجام بدهد. اما در مسائل غیر مذهبی به هیچ وجه مداخله نمی کرد، بلکه طرفداری هم می کرد."(۴۹) یا "اجازه نمی داد که دولت بدون اجازهٔ او، و بدون خبر او، و بدون مشاوره او کاری بکند. ولی در مسائلی که ارتباطی با مذهب نداشت، به هیچ وجه من الوجوه مداخله نمی کرد، بلکه دولت را تأیید هم می کرد." (۵۰) آیا این سیره روشن خود نمی تواند دلیل بر مخالفت با ولایت فقیه باشد.

دو، جمیله کدیور خواهر آقای کدیور در تحقیق خود تحت عنوان تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران تصریح می کند: "در دوران زعامت آیت الله بروجردی چهرهٔ مذهبی این دوره که او هم با فعالت سیاسی علما مخالف بود، با شکوفائی حوزه همراه بود. به اعتقاد مورخین، وی نیز از طرفداران عدم دخالت در امور سیاسی بود و در این زمینه تا آنجا پیشرفت که در ۱۳۲۸(ه.ش.) نشستی برای ممنوع کردن مداخلهٔ علما در مسائل سیاسی تشکیل داد."(۵۱) حال سوال این است چگونه چنین آدمی می تواند موافق با ولایت فقیه باشد؟

سه، می دانیم که نواب صفوی و طلبه های اطرافش و تا حدی هم آیت الله کاشانی، داعیه حکومت اسلامی داشتند. صادق طباطبائی در خاطرات سیاسی خود می نویسد: "[آنها] به دیدار آیت الله صدر و محمد تقی خوانساری می روند و کوشش می کنند که با آیت الله بروجردی ملاقات کنند و ایشان آن ها از خود میراند و به بیت راه نمی دهد" وقتی علت این رفتار را می پرسند که "چرا این افراد را که خواهان حکومت اسلامی هستند، نپذیرفتید؟ ایشان در جواب می گویند: این آقایان می خواهند شاه را بردارند ولی امثال شما را به جای او بگذارند. شخص دیگری که ظاهراً مرحوم آیت الله کبیر، از علمای بزرگ و برجسته بوده است می پرسد، مگر چه اشکالی دارد؟ آیت الله بروجردی در جواب می گویند: اشکال بزرگ این امر در این جا است که شاه با اسلحه توپ و تفنگ به جان مردم می افتد، با این اسلحه می شود مقابله کرد ولی اگر شما به جای او نشستید، اسلحه شما ایمان و عقاید مردم است که به جان مردم می اندازید. با این اسلحه نمی توان به راحتی مقابله کرد و لذا دین و ایمان مردم به بازی گرفته می شود." (۵۲) که این هم باز دلالت بر مخالفت با ولایت فقیه دارد.

در همین رابطه منقول است که وقتی آقای بروجردی را به ولایت فقیه و موضع گیری حاد تشویق می کردند، می گوید: "حالا می گوئید شاه را بیرون کنیم و چه کسی را سرجایش بگذاریم؟! ...فکر می کنید اگر این کار را بدست این آقایون روحانیون بدهیم وضع بهتر می شود؟" سپس وی به شخص معممی اشاره می کند و می افزاید، "این همان دکتر اقبال است با ریش و عمامه"(۵۳)

چهار، خود آقای کدیور آورده اند که آقای بروجردی "ادله نقلی بجا مانده را برای اثبات ولایت انتصابی عامه فقیهان را کافی نمی شمرد، اما با اقامه دلیل عقلی مسئله را اثبات شده می داند."(۵۴) بر شما نیست که وقتی خود معترفید که ادله نقلی را کافی نمی دانست، پس چگونه با عقل آنرا ثابت می کرد در حالی که خود آورده اید که"فدائیان اسلام که نخستین بار واژهٔ «حکومت اسلامی» استفاده کرده ، به قیام مسلحانه و ترور دولتمردان طاغوت پرداختند از جانب ایشان حمایت نشدند"(۵۵) وقتی با قرآن، سنت یعنی حدیث و روایات که آن چند نفری هم که ولایت فقیه را اثبات می کنند بوسیلهٔ آن استدلال می کنند، را کافی نمی داند، اجماعی هم که وجود ندارد، پس چگونه ایشان با عقل آن را ثابت می کرد؟ اصلاً آیا بین فقها این امر رایج است که وقتی مسئله ای به این مهمی را در مقابل خود دارند، و برایش دلایل اثباتی از قرآن و سنت نداشته باشند و اجماع هم نباشد، برای اثبات آن به عقل استناد کنند؟

پنج، از کجا معلوم تقریراتی که به وسیله کس دیگری نوشته می شود عاری از خطا و اشتباه بوده و طابق النعل بالنعل همان سخن گوینده را نقل کند؟ آیا آقای بروجردی نظیر رساله عملیه اشان که دیگری می نویسد و مرجع پس از چک کردنش، مهر خود را بر آن می زند که این رساله مطابق با فتوای من است، در مورد این تقاریر چنین تاییدی داشته و یا خیر آقای بروجردی درس داده و ایشان هم خلاصه دروس را برای خود یادداشت کرده و بعد به چاپ رسانده اند؟ که در صورتی که حالت دوم باشد، طبعاً احتمال خطا و کج فهمی از مطلب زیاد است، به ویژه اگر خود انسان خواهان نظر مثبت و یا منفی از آن مطلب، از مدرس باشد، احتمال خطا دو چندان می شود.

بنا بر این، بر طبق عمل آیت الله بروجردی که درایت است و نه روایت، وی در طول ۱۴ سال مرجعیت تام منحصر به فرد، مخالف با ولایت فقیه بوده است و در طول حیاتش نه

تنها خود مدعی ولایت فقیه یا حکومت اسلامی نبوده بلکه مدعیان حکومت اسلامی را هم برنتافته است. و تازه اگر هم به ولایت فقیه جزئی از نوع امور حسبیه معتقد بوده است قطعاً از نوع ولایت فقیه آقای ملا احمد نراقی و خمینی نبوده است که در آن صورت عمل و گفتارش در تضاد قرار می گرفت و این شایسته یک مرجع مطلق مانند وی نیست.

اما در مورد نظر آیت الله گلپایگانی در باره ولایت فقیه هم ذکر یک خاطره را لازم می دانم. در مذاکره ای که با یکی از افراد نزدیک و مورد وثوق آن مرحوم داشتم که به دلایل امنیتی مجاز به بردن نام ایشان نیستم،در گفتگوئی برایم نقل کرد: می دانی چگونه آقای خامنه ای را رهبر کردند؟ گفتم بفرمائید. گفت: بعد از اینکه آیت الله منتظری را کنار گذاشتند، به سراغ مرحوم آیت الله گلپایگانی آمدند و گفتند که ما می خواهیم شما را رهبر کنیم. آقا جواب دادند می خواهید مرا مثل آقای خمینی کنید که اسماً ایشان رهبر است ولی امور دست دیگران رتق و فتق می شود. نه! من رهبری نمی خواهم و نیاز به آن ندارم. سپس گفتند حال که رهبری را نمی پذیرید آیا اگر آقای خامنه ای رهبر شد، اورا قبول می کنید و تلگراف تبریک برایش می فرستید؟ ایشان فرمودند که این کار را هم نخواهم کرد. گفتند، پس اگر او به شما تلگرافی بزند، به او پاسخ خواهید داد؟ آقا جواب دادند، بله پاسخ خواهم داد. بعد که آقای خامنه ای را رهبر کردند، ایشان تلگرافی به عنوان رهبر انقلاب به آقا زدند و آقا هم در پاسخ به تلگراف ایشان نکاتی را به ایشان یادآور شد. و شما می توانید متن هر دو تلگراف را در جراید آن روزها ببینید. و گرنه چگونه ممکن است که وقتی شخصی خود از مراجع مسلم و حتی قبل از آقای خمینی بوده است و مقلدین زیادی هم دارد، به ولایت فقیه معتقد باشد، ولی ولایت شخصی که نه اجتهاد داشته ونه مرجع بوده و نه دروس لازم را خوانده بر خود بپذیرد؟ حتی اگر هم آقای گلپایگانی به لحاظ نظری به نوعی از ولایت فقیه معتقد بوده اند، که نیست، چون دیده اند تصدی این امر برایشان جز وزر و وبال چیزی در پی ندارد، در عمل از آن چشم پوشیده اند. و البته اینگونه دوگانگی های در عمل و نظردر روحانیت و مراجع قابل ردیابی است که معمولا در دامنهٔ فقه نیز توجیهاتی برای خود می یابد. اما آنچه روشن است این دوگانگی ها با دین حق که توحید پندار، گفتار و کردار را دستور می دهد سازگار نیست.

۲. چند اشکال اساسی

کار تحقیقی آقای کدیور به لحاظ پرداختن به جزئیات فنی بحث نزد فقها و اصولیان بسیار قابل تقدیر است. ولی همزمان به لحاظ اصول کلی تحقیق علمی دچار اشکالاتی اساسی است:

۱-۲. به نظر اینجانب میان مباحث مختلف در کتاب خلط مبحث شده است. بدین مفهوم که بحث اصلی و هسته مرکزی کتاب ولایت فقیه به معنای زعامت و رهبری سیاسی و حکومت و کشور داری است، اما کتاب چنان با امور حسبیه در هم آمیخته است، که گاه مسئله اصلی را تحت الشعاع قرار داده است. کسی با ولایت فقیه به معنای امور حسبیه چندان بحث و مناقشه ای نداشته است، آن چه که مورد بحث است حکومت ولایت فقیه است و نه امور حسبیه که بعضی بدان قائل هستند و بعضی مخالف آن. آقای کدیور می توانست در جائی و یا چند صفحه ای به ولایت فقیه به معنای دخالت در امور حسبیه بپردازد و به این بحث خاتمه دهد و آن را با بحث اصلی در هم نیامیزد تا خواننده هم بهتر و راحت تر نظر او را دریافت کند.

۲-۲. با وجودی که آقای کدیور در طی سی سال عمر جمهوری اسلامی خود با گوشت و پوست معنای ولایت فقیه را لمس کرده است، بخش بزرگی از مستندات خود را بر گفتارهای کسانی نهاده است که خود در عمل عکس آن چیزی که گفته اند عمل کرده اند. در حالی که برخلاف ادب تحقیق، وی کوچکترین تذکری به خواننده خود در حال و آینده نداده است که با وجودی که فلان مرجع یا فقیه چنین و چنان گفته اما در عمل عکس آن را انجام داده است. در همین جا این نکته قابل تذکر است که بخشی از مستندات کتاب از زبان فقهای نظام ولایت فقیه عنوان شده است که به علت غرض ورزی آنها و در محل اتهام بودن، این نوع نقل قولها مضر است زیرا کسانی که در آینده، صاحبان آن را ندیده اند، با این استنادات بر این تصور خواهند رفت که آنها کارشناسان دین بوده اند و نه کارشناسان در خدمت نظام قدرت.

۳-۲. کتاب به نحوی تنظیم شده که در بسیاری از جاها به سختی می شود فهمید که مؤلف محترم موافق و یا مخالف مطالب ذکر شده است و این سبک نوشتار بسیاری را به اشتباه می اندازد. علاوه بر این، مسائل مطروحه در کتاب دوپهلو و به نحوی عنوان شده

است که هم نویسنده، متناسب با زمان می تواند مدعی باشد که موافق و یا مخالف ولایت فقیه بوده است و هم خوانندگان چنین برداشتی خواهند داشت. از دید من، این نحوه نگارش نحوهٔ نگارش قدرت مأبانه و قدرت پسند است.

۲-۴. کدیور دین و شیعه را بیشتر از هر چیز از دریچه فقه و احادیث و روایات ملاحظه کرده و نه قرآن، و با وجودی که خود معتقد است که محقق نراقی و آقای خمینی که گسترده تر از دیگران به ذکر مستندات ولایت فقیه پرداخته اند، حتی یک آیه را به عنوان «دلیل مستقل» ذکر نکرده اند،(۸۲)، با این حساب، بر چه اساسی و چگونه محقق محترم، ولایت مطلقهٔ فقیه آقای خمینی را اسلامیزه می کند.

۲-۵. با وجودی که نویسنده محترم خود در جای جای کتاب به تحقیق آورده است که ولایت فقیه نه ریشه درقرآن، نه در سنت دارد ونه اجماع و نه عقل دارد، در نهایت موضع و عقیده خود را به درستی بیان نکرده است که سرانجام خود بدان معتقد و یا مخالف است، یا و کاری که انجام داده صرفاً یک تحقیق است. البته از نحوه نگرش همدلانه ایشان به نقش آقای خمینی و ولایت فقیه اش گاهی می توان چنین استنباط کرد که حد اقل به لحاظ نظری، وی موافق ولایت و آن هم مطلقهٔ آن است به شرطی که والی به تعبیر وی امام خمینی نام داشته باشد.

۲-۶. از نوع برخورد وی با دیدگاه های آقای خمینی می توان برداشت کرد، کتاب بر مبنای اسلام قدرت و نه آزادی تنظیم شده است. زیرا نویسنده با وجودی که خود در جای جای کتاب اثبات و استدلال کرده که ولایت فقیه فاقد مستند قرآنی، فاقد مستند روایی معتبر از رسول اکرم(ص) و اهل بیت(ع)، و فاقد اجماع و نیز فاقد مستند معتبر عقلی است، اما متأسفانه، در تحقیق وقتی نوبت به آقای خمینی و آنچه ایشان از جمهوری اسلامی بیان کرده است می رسد، آن را به عنوان وحی منزل تلقی کرده و کوشش نموده که کم و کاستی های ایشان را هم جبران کند و همان ولایت فقیهی که با تحقیق خود، آن را باطل به حساب آورده است را به نام جمهوری اسلامی گوهری دردانه معرفی کند: "نگارنده «جمهوری اسلامی» را گوهری دردانه میداند و حفظ و شکوفائی و بالندگی آن را در گرو تبیین و دفاع عقلانی از مبانی متقن آن می شناسد. تدوین مبانی نظری جمهوری اسلامی (غایت نهایی نگارنده) بی شک به چنین مقدمات تحلیلی نیازمند خواهد بود."(۸۳)

آقای کدیور در تداوم همدلی اش با آقای خمینی در فصل یازدهم اثر خود که به بررسی تاریخچه ولایت در عصر جمهوری اسلامی اختصاص داده، وقتی می خواهد مراحل مختلف عمل آقای خمینی تا استقرار ولایت مطلقه را توضیح دهد، چنان برای اثبات آن چیزی که به تصدیق خود فاقد هر نوع مستند اسلامی است، در بحث غرق می شود که خواننده گمان می برد وی در صدد است کمبود های آقای خمینی را در این بحث جبران کرده تا بر مقام عظمای ولایتش گردی ننشیند.

آقای کدیور جمهوری اسلامی را، بدون توجه به آنچه در طول حیات آقای خمینی گذشته است، تنها بر مبنای نظریات وی صورت ایدالی از نظام سیاسی اسلامی می بیند.

برای من بسی جای تعجب است که چگونه آقای کدیور از سیاهه اعمال آقای خمینی که به اندکی از آن در زیر اشاره می شود که هر کدام از آن به تنهائی کافی است که انسانی را از عادل بودن خارج سازد چه رسد به اینکه آن شخص مرجع و عالم دینی هم باشد را، غمض عین کرده و نه تنها اشاره ای نکرده بلکه با او همدلی می کند. آقای خمینی از لحظه ورودش به تهران از پاریس نه تنها ضوابط همان قانون اساسی مصوب جمهوری اسلامی را رعایت نکرده است، بلکه چنان بی پروا و به نام دین خدا، دست به دیکتاتوری زده که شاه در خواب هم آن را نمی دیده است. حال آدمی در شگفت می ماند که کسی مانند آقای کدیور که با این اثرش می توانست روشنگرانه حساب دین خدا را از آقای خمینی جدا کند، بر چه مبنای اخلاقی دست به توجیه اعمال آقای خمینی و پر کردن کمبودهای علمی وی می زند. از باب نمونه به چند مورد از سیره آقای خمینی اشاره می کنم تا ببینیم بر چه اصول اخلاقی می توان با آنها همدلی کرد:

«من ممکن است دیروز حرفی زده باشم و امروز حرف دیگری و فردا حرف دیگری را، این معنا ندارد که من بگویم چون دیروز حرفی زده‌ام باید روی همان حرفی باقی بمانم.» (۸۴)

«حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کندو می تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصاح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند.» (۸۵)

«حکومت که شعبه‌ای از ولایت رسول‌الله صل الله علیه و آله و سلم است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه حج است... حاکم می‌تواند... هر امری را چه عبادی یا غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کنند» (۸۶)

«اگر یک در میلیون احتمال، یک احتمال بدهیم که حیثیت اسلام با بودن فلان آدم یا فلان قشر در خطر است، ما مأموریم که جلویش را بگیریم، تا آن قدری که می‌توانیم هر چه می‌خواهند به ما بگویند که کشور ملایان حکومت آخوندیسم و از این حرفهایی که می‌زنند، و البته این هم یک حربه‌ای است برای این‌که ما را از میدان به در کنند، ما نه، از میدان بیرون نمی‌رویم.» (۸۷)

و یا وقتی هشت نماینده مجلس شورای اسلامی که بنا به گفته خودش عصارهٔ ملت هستند از وزیر امورخارجه می‌خواهند که بیاید، در مجلس و در مورد سفر مک فارلین توضیح بدهد، آنها را از هستی ساقط و خفه می‌کند و می‌گوید: *«من هیچ توقعی نداشتم از بعضی این اشخاص، ولو بعضی‌شان در نظر من پوچند لکن بعضی از این اشخاص که سابقه دارند هیچ توقع نداشتم... لحن شما در آن چیزی که به مجلس دادید، از لحن اسرائیل تندتر است، از لحن کاخ‌نشینان آن جا تندتر است.»* (۸۸)

و یا کدام انسانی می تواند حکم قتل فله‌ای هزاران زندانی را صادر می‌کند و بدست سه جلاد بسپارد که آنها را مانند برگ خزان به گورستان بفرستند. (۸۹)

و کدام ولی فقیه عادلی حتی بدون تشکیل دادگاه صوری حکم قتل صادر می‌کند و وقتی در مقام بازخواست از او می‌پرسند که چرا اینهمه اعدام کردی، پاسخ می‌دهد آنچه کرده است بدستور امام بوده است و امام نیز لب از لب نگشود و مهر تأیید بر همهٔ آنها زد. (۹۰)

آقای خمینی همان قانون اساسی را که خود مهر تأیید و به عنوان سند حقوق و آزادی های ملت ایران، آن را با رفراندوم به تایید ملت رساند، بیش از صد مورد آن را نقض کرد. آقای کدیور می توانند بگویند آیا یکی از موارد فوق را در زمان پیامبر اکرم(ص) و یا خلافت پنجسالهٔ حضرت امیر به عنوان حکومت اسلامی سراغ دارند؟ و آیا

خود و خدا اگر پیامبر(ص) و یا امام علی دست به یکی از موارد فوق می زدند، مردم از دور آنها پراکنده نمی شدند و اصلاً کسی به اسلام گرایش پیدا می کرد؟

آقای کدیور من بعنوان یک همکیش از شما می پرسم، آیا تایید و یا نادیده گرفتن موارد فوق در تحقیق، که به عنوان نمونه ذکر شد، جز صحه گذاشتن بر ولایت جور و تحکیم نظری برای حفظ قدرت به هر قیمتی، چه چیز دیگری معنا می دهد؟

۳. در باب جمهوری اسلامی مورد نظر آقای خمینی

آقای کدیور معترفند که: "ولایت فقیه نه تنها در بیانات امام در طول نهضت دیده نمی شود، بلکه در اعلامیه های مراجع تقلید و علمای بزرگ – که در هدایت و پیروزی انقلاب نقش بسزائی داشته اند – نیز به چشم نمی خورد. در قطعنامه های راهپیمائی های مردم نیز اگر چه از حضرت امام (ره) به عنوان مرجع، زعیم، رهبر نهضت و نایب الامام یاد شده است، اما حتی یکبار هم از ولایت فقیه ذکری به میان نیامده است. در میان شعارهای خود جوش مردم که ترجمان طبع هنرمند و نکته سنج ایرانیان مسلمان است علیرغم تصریح به ابعاد اسلامی انقلاب، استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی و رهبری امام خمینی، حتی یک بار هم ولایت فقیه مطرح نشده است." (۹۱) و باز می افزایند که: "از مجموع بیانات حضرت امام(ره)قبل و بعد از تصویب ولایت فقیه درمجلس خبرگان قانون اساسی چه بسا گفته شود که نظر ایشان مبتنی بر تصویب اصل ولایت فقیه بوده است، اما بنا بر مصالحی تا زمانی که در جامعه تبدیل به جریان عمومی نشده است در این زمینه اظهار نظر صریح نفرمودند و تنها زمانی به دفلع آشکار از ولایت فقیه پرداختند که این اصل توسط نمایندگان مردم به تصویب رسید. در مجامع عمومی و نمازهای جمعه ولایت فقیه برای نخستین بار در نماز جمعهٔ تهران ۲۳ شهریور ۵۸ مطرح شد. برای اولین بار در طرفداری از ان در نماز جمعه ۶ مهر ماه ۵۸ شعار داده شد. و برای نخستین بار در قطعنامهٔ راهپیمائی همبستگی امت و امام در ۴ آبان ۵۸ به عنوان یکی از اصول گنجانیده شد."(۹۲)

البته این گزارش از دید کسی که در آن زمان هوادار حزب جمهوری بوده است شاید وقاعی نشان دهد. اما آنهایی که آن روز هم موضع انتقادی داشتند می دانند که اگر آقای کدیور به جای مطلب فوق می نوشتند ولایت فقیه بالاخره طی یک پروژه جوسازی خیابانی

بوسیلهٔ حزب جمهوری اسلامی و سایر شرکاء قدرت طلبشان، تصویب شد به حقیقت نزدیکتر می بود. (۹۳)

آقای کدیور تأکید می کنند که: "به هر حال «ولایت فقیه» تا زمان تصویب در مجلس خبرگان قانون اساسی، نه از اهداف انقلاب اسلامی شمرده می شد و نه از اصول جمهوری اسلامی به حساب می آمد و نه حضرت امام خمینی قدس سره به صراحت تلازم آن را با جمهوری اسلامی بیان فرموده بودند."(۹۴)

آنگاه در توجیه نقض عهد و پیمانی که آقای خمینی به ملت ایران در پاریس و در انظار جهانیان سپرده بود، آقای کدیور می نویسند: "امام خمینی قدّس سرّه به کرّات مواضع فوق را [یعنی هفت ضابطهٔ بیان شده در فوق را. ن.] در ترسیم جمهوری اسلامی به مردم ایران و جهانیان اعلام فرمودند. با توجه به سئوالات ظریفی که از حضرت امام (ره) می شد، به اصطلاح اصولیان، امام در «مقام بیان» بودند، با این همه حضرت امام خمینی قدّس سرّه در این بیانات در ترسیم جمهوری اسلامی حتی یک بار هم از «ولایت فقیه» سخن به میان نیاوردند و به «نظارت فقیه» اکتفا فرمودند. حتی به مضمون ولایت فقیه نیز اشاره نکرده اند. می توان در بیان ضابطهٔ اول (متصدیان جمهوری اسلامی حائز شرایط معین شده در اسلام هستند) اشعاری بر این اصل رؤیت کرد، اما علاوه بر اینکه بنابر اهمیت بسیار، مسئله محتاج به تصریح است، امام در دو ضابطه صریحاً نکاتی را بیان فرموده اند که با ظاهر ولایت فقیه سازگار نیست. یکی در ضابطهٔ سوم: «جمهوری به همان معنا که در همه جا جمهوری است. جمهوریی است مثل سایر جمهوریها» و واضح است که «ولایت شرعی» الگوئی غیر از الگوی رایج جمهوریت در همه جاست. دیگری در ضابطهٔ هفتم که وظیفهٔ روحانیون و خود را نظارت و ارشاد معرفی می نمایند و واضح است که نظارت و ارشاد غیر از ولایت است. چرا حضرت امام قدّس سرّه در طول نهضت اسلامی(۵۷-۵۶) حتی یک بار از ولایت فقیه سخنی به بیان نمی آوردند؟ (با توجه به اینکه در سال ۱۳۴۸ حکومت اسلامی را مبتنی بر ولایت فقیه دانسته بودند) در پاسخ به این سئوال مهم دو پاسخ احتمالی می توان داد: پاسخ اول. حضرت امام (ره) در آن شرایط مردم را مهیای پذیرش ولایت فقیه نمی دیدند.طرح بی موقع این اصل باعث گریز مردم از حکومت اسلامی و نهضت اسلامی می شد...امام خمینی قدّس سرّه نیز با اینکه به لحاظ

تئوریک قائل به ولایت انتصابی عامه فقیه بود، در آن شرایط جمهوری اسلامی با نظارت فقیه را تجویز کرد چرا که با اعلام زودرس ولایت فقیه چه بسا صف متحد مردم درهم می شکست و انقلاب از طی مسیر طلایی خود باز می ماند.بنابر این در آن مقطع « نظر واقعی» امام خمینی قدّس سرّه با نظارت فقیه بوده است و در آن مرحل ولایت فقیه را عملی نمی دانسته اند...پاسخ دوم. حضرت امام خمینی (ره) در طول حیات سیاسی خود از آغاز قائل به ولایت فقیه بوده اند، چه در قم و کتاب کشف اسرار چه در نجف و کتاب البیع و چه در پاریس و مصاحبه های صحیفهٔ نور. منتهی در شرایط مختلف زمانی- مکانی بخشهائی از نظریهٔ خود را به مردم اعلام می کرده اند و آنچه را که آمادگی پذیرشش را در مردم نمی دیدند به وقت مناسب موکول می کردند. بر این اساس «نظر واقعی امام» در پاریس نیز ولایت فقیه بود، نه یک کلمه کم، نه یک کلمه زیاد. امام قصد داشتند وقتی به ایران آمدند به ولایت فقیه رسمیت ببخشند. مواردی که در بیانات حضرت امام (ره) به ظاهر خلاف ولایت فقیه به نظر می رسد، می باید حمل بر« تقیه» و یا «توریه» نمود، که شرعاً جایز و در شرایطی واجب است. تقیهٔ حضرت امام (ره) را می توان به «تقیهٔ خوفی» یا «تقیهٔ مداراتی» تعبیر کرد. خوف امام از ادبار مردم از اعانت دین خدا و مدارا با مردم تا در آغوش اسلام تربیت شوند و آمادهٔ پذیرش احکام نورانی اسلام به ویژه اصل مترقی ولایت فقیه شوند." (۹۵)

۴. نقد توجیهات آقای کدیور

۱-۴. پرسیدنی است وقتی آقای کدیور خود در تحقیق به این نتیجه رسیده اند که ولایت فقیه فاقد مستند قرآنی(۹۶) است و نه ضروری عقل، دین، مذهب و فقه امامیه است، و نه با اصول مذهب تشیع می سازد و نه از مسائل اعتقادی است(۹۷) و پیشنیه ای معتبر در روایات رسول اکرم(ص) و اهل بیت(ع)(۹۸) نداشته و خلاصه فاقد مستند معتبر عقلی و نقلی است(۹۹) و به قول وی "ولایت فقیه بر مردم در امور عامه قطعاً اجماعی نیست"(۱۰۰)، آیا فکر کرده اند که به چه معنایی در جایی دیگر، ولایت فقیه مورد نظر آقای خمینی را "اصل مترقی اسلام" می دانند و استدلال می کنند: "خوف امام از ادبار مردم از اعانت دین خدا و مدارا با مردم تا در آغوش اسلام تربیت شوند و آمادهٔ پذیرش احکام نورانی اسلام بویژه اصل مترقی ولایت فقیه شوند." (۱۰۱) آیا مطلب فوق داد نمی

زند که چنین حکومتی، حکومت قدرتمدار زورگو در پوشش اسلام است؟ چرا محقق پرتلاشی مانند آقای کدیور باید تا این حد در بیان نتایج تحقیق خود مصلحت ورزی کند؟ تا نکند خاطر خط امام رنجیده شود؟

۲-۴. آقای کدیور با هر دو استدلالی که در مورد عدول آقای خمینی از بیان پاریس کرده اند، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، آقای خمینی را ماکیاولیست معرفی کرده اند که متناسب با قدرت و به مقتضای روز حرف می زند و نه مثل یک مسلمان متعهد به اصول و وفادار به عهود و وعده هایی که به مردم داده است. ماکیاول همین درس را به شاهزاده ایتالیائی می داد که : "روباه باید بود و دام ها را شناخت و شیر می باید بود و گرگ ها را رماند. آنان که تنها شیوهٔ شیر را در پیش می گیرند، از این نکته بی خبرند. بنابراین، فرمانروای زیرک نمی باید پایبند پیمان خویش باشد هنگامی که به زیان اوست و دیگر دلیلی برای پایبندی به آن در میان نیست...و کدام شهریار است که عذری پسندیده برای عهد شکنی خویش در آستین نداشته باشد؟ از همین روزگار نمونه های بی شمار می توان آورد و نشان داد که چه بسیار پیمانها و عهد ها که بد عهدی شهریاران شکسته و بی پایه گشته است؛ و آنان که روباهی پیشه کرده اند از همه کامیاب تر بر آمده اند. اما می باید دانست که چگونه ظاهر آرائی باید کرد و با زیرکی دست به نیرنگ و فریب زد. و مردم چنان ساده دلند و بندهٔ دم که هر فریفتاری همواره کسانی را تواند یافت که آمادهٔ فریب خوردنند."(۱۰۲) و بهانه های مغایر اخلاقی نظیر «تقیهٔ خوفی» یا «تقیهٔ مداراتی» یا «توریه»، که همگی زاییده فقه بی اخلاقند چیزی را عوض نمی کند و محتوی یکی است.

۳-۴. اگر فرض بر این بگذاریم که آقای خمینی در انقلاب و در پاریس به ملت شفاف می گفت که می خواهد «ولایت فقیه» پدید آورد که بر طبق آن، آنها در عِداد صغار و مجانین به حساب خواهند آمد، پس باید مردم ایران دیوانه می بودند که به دنبال چنین کسی بروند. به نظر می رسد مردم فکر می کردند که به دنبال یک رهبر دینی و مرجع تقلید که با ملت یگانه است و به آنها دروغ نمی گوید و عادل و اعلم اتقی است می روند.

من از آقای کدیور می پرسم آیا چنین نمونه هائی را از رسول گرامی اسلام(ص) و امیر مؤمنان در طول حیاتش و در دوران حکومت پنجساله اش، سراغ دارند؟ اگر آری لطفاً آنها را برای اطلاع عموم بیان کنند.

۴-۴. آقای کدیور می گویند: آقای خمینی "به لحاظ تئوریک قائل به ولایت انتصابی عامه فقیه بود" یا "درطول حیات سیاسی خود از آغاز قائل به ولایت فقیه بوده اند، چه در قم و کتاب کشف اسرار چه در نجف و کتاب البیع و چه در پاریس و مصاحبه های صحیفهٔ نور."

آقای کدیور در این دو فراز چندین اطلاع نادرست به خواننده خود منتقل می کند:

۱. آقای کدیور اگر بر اساس تحقیق خود که نوشته است،"امام خمینی قدس سره الشریف نیز قبل از پرداختن به ادلهٔمنصب ولایت و قضاوت فقها به شرح ذیل اصل عدم ولایت را مورد عنایت قرار داره است" یا "اصل اولی در مقام [حکومت و قضاوت] عدم حکم احدی در حق دیگری است، چه قضاوت و چه غیر آن،...دراین مسئله [اصل عدم ولایت] اصحاب وحی و اوصیاء ایشان و غیر آنها تفاوتی ندارد. مجرد نبوت ، رسالت، و وصایت و علم- به هر درجه ای که باشد- و سایر فضایل موجب نمی شود که حکم صاحب آن نافذ و قضاوت وی فاصل[خصومت] باشد..." (۱۰۳) اطمیان ندارد که آقای خمینی در قم به ولایت فقیه اعتقاد داشته نداشته، حرف استادش آقای منتظری را باید شنیده باشد که می گوید آقای خمینی تا قبل ازرفتن به نجف به ولایت فقیه معتقد نبوده است: " مذهب تشیع این است که امام باید معصوم و منصوب باشد. در زمان غیبت تقصیر خود مردم است که امام غایب است، خواجه هم می گوید: وجوده لطف و تصرفه لطف و عدمه منا. حالا هم ما لایق نبوده ایم که امام غایب است، ما باید شرایطی فراهم کنیم که تا امام زمان (عج) بیاید. ما گفتیم پس در زمان غیبت باید هرج و مرج باشد، فرمود این تقصیر خود مردم است، خداوند نعمت را تمام کرده ما باید لیاقت آمدن امام زمان (عج) را در خود فراهم کنیم، نظر شیعه این است که امام فقط باید منصوب و معصوم باشد، این بود اظهارات ایشان و هیچ اشاره ای هم به ولایت فقیه نکردند"(۱۰۴).

۲. در کتاب کشف الاسرار هم حسب نوشتهٔ خود، آقای خمینی به ولایت فقیه معتقد نبوده اند.(۱۰۵)

۳. کدیور می نویسد که "چه در پاریس و مصاحبه های صحیفهٔ نور". در مورد پاریس را که خود جای جای اعتراف کرده اید که آقای خمینی در پاریس ولایت فقیه را مطرح نکرده است. در صحیفهٔ نور هم آنچه مربوط به دوران پاریس است، خالی از ولایت

فقیه است و همهٔ آن هم اکنون نیز موجود است. شما نیک می دانید که آقای خمینی برای اولین بار در بهمن ۱۳۴۸ در نجف مسئلهٔ ولایت فقیه را مطرح کرد. اینکه چه تحولی در آقای خمینی مخالف ولایت فقیه بوجود آمده که از آقای خمینی مخالف ولایت فقیه، خمینی ای بسازد که برای ولایت فقیه بعنوان زعامت سیاسی و رهبری کشور تئوری قدرت را تحت عنوان ولایت فقیه به نام حکومت رسول خدا و امام زمان بسازد، هم به لحاظ روحی-روانی و هم به وجود آمدن احتمالی ارتباطاتی، اشاره و یا ایمائی به جدّ قابل تحقیق است.

نتیجه گیری

به نظر اینجانب، اندیشه آقای کدیور، دست کم آنگونه که در کتاب حکومت ولایی خودش را نشان می دهد، در میان قدرت و آزادی گرفتار شده است، او از یک سو مانند یک محقق کوشا قصد تمیز حق از ناحق را دارد و از سوی دیگر همچنان در بند اسطوره آقای خمینی و آرای متزلزل و قدرت-محور وی است. این دوگانگی، اندیشه را سترون و بیان را بی حاصل و کم تاثیر می کند. برای نمونه، وی با وجودی که می نویسند "به لحاظ فقهی، اصل، عدم ولایت است، یعنی قاعده بر این است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد و دیگران حق دخالت در سرنوشت و شئون او را ندارند. هر فردی در چهار چوب عقل و شرع متصدی امور مربوط به خود است و البته نسبت به عملکرد خود در برابر خداوند مسئول و در قیامت پاسخگو خواهد بود."(۱۰۶) بعد می آورد که "فقیهان برای خروج از اصل عدم ولایت و اثبات ولایت شرعی فقیه بر مردم در حوزهٔ عمومی به برخی روایات، دلیل عقل، اجماع و برخی آیات قرآن کریم متوسل شده اند. این ادله چهار مطلب را می باید اثبات نمایند: اول ولایت، دوم انتصاب، سوم اطلاق ولایت، چهارم شرط فقاهت."(۱۰۷) با دقت در زبان به کاربرده شده در این جای از کتاب برداشت می شود که وی سرانجام با ادله اثبات ولایت مشکل علمی ندارد. از آقای کدیور باید پرسید اگر می شود از اصل عدم ولایت بیرون آمد، پس دیگر چه اصلی باقی می ماند؟ ممکن است آقای کدیور مدعی شود که من نظر فقها را گفته ام و نه نظر خودم را. این مطلب در جای خود مضبوط، ولی اگر ایشان خود بدان معتقد نیست نباید بگوید که این نظر دیگران است و از نظر من باطل است. و اگر با آن چهار مطلبی که وی می آورد می شود اثبات کرد که اصل بر ولایت است، پس دیگر

اصل عدم ولایت است کدام است؟ در اینجا آقای کدیور خود در یک پارادکسی گیر کرده است که خروج آن محتاج این است که دین را بیان آزادی به حساب آورد نه بیانگر قدرت. هنوزهم نکات درخور نقد وجود دارد که از طرح آنها درمی گذرم و به دیدگاه دوم یعنی کتاب *حکمت و حکومت* می پردازم.

بخش دوم: بررسی حکمت و حکومت

کتاب *حکمت و حکومت* نوشته دکتر مهدی حائری یزدی فرزند آیت الله حائری بنیان گذار حوزه علمیه قم است. این کتاب چون کتابی بود در نفی و ابطال همه جانبه هم ولایت فقیه هم برساخته آن به نام جمهوری اسلامی که به وسیلهٔ یک مجتهد تمام عیار و حکیم شناخته شده و مورد قبول حوزه های علمیه در ایران نگارش شده بود، هرگز امکان انتشار عمومی در داخل ایران نیافت و به همین علت در سال۱۹۹۵ میلادی برابر با ۱۳۷۵در لندن با هزینه شخصی چند تن از دوستان وی به چاپ رسید. سالی قبل از اینکه کتاب به چاپ برسد، در دو جلسه ای که در لندن با شرکت تعدادی برگزار شد، چند مسئله اجتماعی و به ویژه مسئله حجاب و ولایت فقیه را با مولف مطرح کردم و نظرشان را در موارد ذکر شده خواستار شدم. در مورد ولایت فقیه اجمالاً مطالبی را متذکر شدند و بشارت دادند که به زودی مشروح نظر اجتهادی خود را در کتابی انتشار خواهند داد. وی در مدت کوتاهی به وعده خود عمل کرد.

از دید من، مهمترین ویژگی کار آقای حائری یزدی در کتاب این است که او از ابتدا تا انتهای بحث برای هیچ کس یا نوشته ای یا قولی به عنوان "مرجع" یا "امام" یا "استاد" اعتباری قائل نیست. او همه کس و همه قولها را در آیینه تفکر اننقادی می بیند و سلاح عقل نقاد فلسفی خویش را هیچ جا، چه در فهم وحی و چه در توضیح نظریه فلان فقیه، رها نمی کند و حاضر نیست عقل خود را توجیه گر نظریه این یا آن مرجع یا امام کند.

به لحاظ فنی بودن متن، من در اینجا کوشش دارم خلاصه ای آسان از آن کتاب را ارائه کنم. در اینجا باز چون نظر بر اختصار است، اهم مواردی که مورد بحث این تحقیق است ارائه خواهد شد.

۱. مفاد قاعده لطف در پیوند با نبوّت و امامت

شادروان حائری یزدی مفاد در اولین بخش از بحث خویش به موضوع قاعده معروف کلامی لطف می پردازد. از دید وی مفاد قاعده لطف این است که شارع مقدس اجرای عدالت و تدبیر روزانه زندگی سیاسی و اجتماعی را به خود مردم واگذار می کند. در تعریف قاعدهٔ لطف آقای حائری می نویسند: "لطف چیزی است که مکلّفین به تکالیف الهی را به طاعت نزدیک می نماید و از گناهان به دور می سازد. و در این نزدیک سازی به

طاعت و دور نگه داری از معصیت به هیچ وجه نه تمکین در کار است و نه الزام و اجبار"(۱۰۸)

از دید وی "اجبار و الزام نیز باید در کار لطف منتفی باشد زیرا اگر فرضاً کسی به اطاعت یک امر الهی مجبور و ملزم گردید یا اگر کسی قدرت زنا کردن یا هر گناه دیگری را نداشت، بدیهی است که نه آن امر الهی و نه حرمت آن و نهی از آن گناه نامقدور برای وی لطف نخواهد بود." (۱۰۹)

وی در مورد قاعده لطف و لوازم آن در بیان قرآنی می نویسد: "در قرآن کریم نیز به ایدهٔ قاعدهٔ لطف اشاره گردیده است: لقد انزلنا رسلنا و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس باقسط (سوره حدید/ آیه ۲۵)/ ما رسولان خود را همراه با نشانه ها ی گویا فرستادیم، و با آنان کتاب و میزان همراه کردیم؛ باشد که خود مردم به عدل و داد قیام کنند. همانگونه که به طور وضوح از این آیه مبارکه بر می آید، فرستادن رسولان تنها به خاطر تعلیم و آموزش عالی عدالت است تا مردم از این آیات بیّنات و رهنمودهای کتبی و دست یازی به معیارها و میزانهای راستین شاهین عدالت آگاهی و تعقل خود را سرشار سازند؛ آنگاه خود به عدل و داد، قیام آگاهانه نمایند. بنابراین خوب معلوم می شود قیام به عدل و اجرای عدالت و انتظامات که دقیقاً به معنای برقراری یک حکومت مسئول برای تدبیر امور مملکتی است، به عهدهٔ خود مردمان واگذار شده است و وظیفهٔ اجرائی آن در شأن و مقام و منزلت رفیع این رهبران الهی نیست. زیرا مرحلهٔ اجراء تکالیف عدل که همان سیاست و تدبیر امور و آئین کشورداری است مطلبی نیست که بتوان از تحلیل و تجزیهٔ ماهیت نبوّت و امامت به دست آورد یا از لوازم ذاتی آنها استنباط نمود. آنچه که قاعدهٔ لطف در مورد نبوّت و امامت به ما می فهماند و قرآن کریم نیز گواهی می دهد این است که پیامبران و امامان معلمان عدل و داد عقلانی می باشند تا مردم را با آموزش عالی خود به رشد و تکامل عقلانی برسانند تا در پرتو این رشد عقلانی، مردم بتوانند مسئولیتهای خود را به خوبی درک نموده و به وظایف خود قیام و اقدام نمایند."(۱۱۰)

وی می افزاید "نبوت و رسالت که به معنای ابلاغ و تعلیم ارادت تشریعی و نظام قانون گذاری الهی به مردم است اگر توأم با وظیفهٔ اجرا و مسئولیت تحقق این فرامین آن هم با قوه قهریه از سوی هیأت حاکمه بوده باشد، دیگر مسئولیتی برای مکلّفین تصور

نخواهد شد. تمام مسئولیتهای تعلیم و اجرا به عهده خود پیامبران خواهد بود و اصل مسئولیت مکلّفین در تکالیف و وظائف شرعیه خود منتفی خواهد گردید و با انتفاء اصل مسئولیت، تکالیف و اوامر و نواهی شرع نیز بلا اثر و عقیم خواهند ماند و مسئله عقاب و ثواب نیز به تعطیل خواهد گرائید."(۱۱۱)

نویسنده سپس به آیات بیّنات قرآن کریم اشاره می کند و می گوید این آیات "نیز صراحتاً مرز وظایف انبیاء عظام را تبین و تعیین فرموده و در جملات گاهی حصر و گاهی مثبت و گاهی منفی همچون: « وما علی الرسول الا البلاغ»، « و انما انت مذکّر»، و «فذکّر» و «لست علیهم بمصیطر»، و «ما انت علیهم بجبّار»، و «فذکّر بالقرآن من یخاف وعید». رابطه بسیار ظریف وحی و نبوّت با مردم را چنان اعلام و تکرار نموده است که جای هیچ شبه و تردیدی در میان نیاید... تنها در یک فرصتهای خاصی هنگامی که مردم سرزمینی به حد رشد و بلوغ سیاسی و اجتماعی رسیده اند و تشخیص می دهند که پیامبر و امام علاوه بر رهبری دینی رهبری سیاسی و آئین کشور داری را نیز بهتر و شایسته تر از دیگران از عهده بر می آیند و هیچ کسی جز ایشان بر جزئیات امور و رویدادهای روزمرّه شهروندان بهتر و بیشتر واقف نیست و از سوی دیگر، کسی مانند ایشان از هوا و هوس و انگیزه های خودکامگی مبرا و برکنار نیست و آنانند که خود شاهین مجسّم عدالتند و خلق را به سوی آن می خوانند. بدین جهت عقل عملی اینگونه جامعهٔ پیشرفته ای به انتخاب اصلح و احسن رهنمون می سازد.... نبوّت و امامت اصولاً با هر نوع از انواع حکومتها و رهبریهای سیاسی متفاوت است و در عناصر تحلیلی نبوّت و امامت به کوچکترین چیزی که بتوان سیاست را از آن استخراج و استنباط نمود،برخورد نمی شود. بلکه تفاوت میان این دو، تفاوت میان امور الهی و امور خلقی و مردمی است. چرا که آن یکی از علم فعلی عنائی و ربوبی برخاسته و از طریق وحی تحقق عینی و تجربی می یابد، و آن دیگری صرفاً یک پدیدهٔ مردمی است که از نهد خواستهٔ مردم وجود اعتباری و قراردادی پیدا می کند."(۱۱۲)

۲. پیامبر و امام معصوم برای حکومت نیامده است

در مورد اینکه پیامبر وظیفه اش تعیین حکومت نیست، مرحوم حائری آورده اند: "...و اگر دیده ایم که پیامبر عظیم الشأن اسلام در سرآغاز تاریخ ظهور این آئین مبین به تشکیل حکومت در نقطه مرکزی نزول وحی پرداختند، تنها به خاطر این بوده که مهبط وحی و پایگاه آغازین این پیام الهی می باید از هرگونه شرک جاهلیت پاکسازی و منزه گردد و هرگز این طور نبوده است که یک مرز و بوم جغرافیائی-سیاسی خاصی به عنوان حکومت برای کشورهای اسلامی تعیین کرده و برای بهزیستی و همزیستی مسالمت آمیز آن بکوشد و آن را از گزند تجاوزات خارجی و بی قراریهای داخلی آرام و محفوظ نگاه دارد. ارائه و تجسم عینی یک الگوی اخلاقی برای جوامع انسانی، کاملاً از تشکیل حکومت و آئین کشورداری و پاسداری از منافع و مصالح اقتصادی و اجتماعی شهروندان جدا و متفاوت است. بنابر این هیچ پژوهنده ای در فلسفه سیاسی را نشاید که جامعه یا مدینه فاضله پیامبر را در عِداد حکومتهای دیگر به حساب آورده و از رهبر آن به عنوان یک رهبر کشوری و ملی یاد نماید."(۱۱۳)

با تمام این احوال، همانگونه که خود نویسنده تصریح می کند "همین مقام رهبری اجتماعی و سیاسی و اخلاقی که پیامبر اسلام، به خاطر تحکیم نخستین پایگاه پیام آسمانی خود پذیرفتند، نخست از طریق انتخاب و بیعت مردم به وقوع پیوسته و سپس این بیعت مردمی از سوی خداوند توشیح و مورد رضایت قرار گرفته است. همان گونه که از آیهٔ مبارکه: لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة،(۱۱۴) استفاده می شود چنان نیست که این رهبری سیاسی پیامبر، بخشی از مأموریت و رسالت پیامبر اکرم (ص) شمرده شود و این خود بهترین نشانهٔ آنست که نه تنها حکومت و آئین کشورداری از حوزهٔ رسالت و پیامبری خارج می باشد، بلکه مقام زمامداری و رهبری سیاسی پیامبر تا آنجا که مربوط به اجرائیات و دستورات عملی و انتظامی روزمرّه مردم بوده، از طریق انتخاب و مبایعت مردم به وجود آمده و در زمرهٔ وحی الهی به حساب نیامده است. آیهٔ مبارکه: و امرهم شوری بینهم، نیز دلالت بر همین واقعیت دارد که انچه مربوط به همزیستی مسالمت آمیز با همسایگان و اقتصاد آنها در خانهٔ بزرگ ایشان که کشور است، باید به خودشان واگذار شود."(۱۱۵)

وی در ادامه به این نکته مهم در اندیشه سیاسی حقمدار اشاره می کند که "هیچ شریعت و هیچ قانون وضعی از آن جهت که قانون است نمی تواند قوهٔ مجریهٔ خود باشد و پیوسته نیروی اجرائی باید خارج از حوزهٔ تقنین و تشریع ضمیمه گردد."(۱۱۶)

از دید صاحب حکمت وحکومت اینکه برخی از هواداران حکومت اسلامی می گویند اهمیت احکام شرع و مصالحی که این احکام در بر دارند، یک دلالت التزامی بر لزوم شرعی و وضعی یک حکومت و نظام اجرائی خواهد داشت و بدین ترتیب خواسته اند حکومت اسلامی خود را به کرسی مشروعیت و حقّانیت شرعی برسانند، "سخنی آشفته و ناسنجیده است، زیرا اهمیتی که از نقطه نظر مصالح موضوعی در احکام شرعی وجود دارد، تنها باید به راهنمای عقل عملی شناخته شود و همین شناخت عقلانی است که موجب مسئولیت اجرائی این احکام برای مکلّفین خواهد بود و اصلاً نیازی به تکلیف جدید برای اجرای تکلیف پیشین در میان نیست و اگر تکلیفی برای اجرای تکالیف پیشین وضع گردد، سلسلهٔ وضع تکالیف و قانونگذاری به درازای نافرجام خواهد کشید..."(۱۱۷)

وی آنگاه از این بحث خود نتیجه می گیرد: "همین که ما از نقطه تئوریک و اندیشه گرائی، تفاوت میان امامت الهی و خلافت دنیائی و سیاسی را به درستی شناسائی کردیم، به خوبی و آشکار خواهیم دانست که در تشریع الهی اسلامی نه تنها یک نظام اجرائی حکومتی وجود ندارد بلکه امکان پذیر هم نیست که شارع مقدس اسلام نخست احکام و تکالیفی را برای مکلّفین خود وضع نماید و سپس با وضع و تشریع دیگری پیامبران و امامان را مسئول و مکلّف به اجرای این احکام و تکالیف سازد و مردم را بار دیگر مکلّف به اجرای تکالیف پیشین خود نماید، تا بتوان از این تکلیف جدید یک نظام حکومتی که ناظر بر اجرای قوانین موضوعهٔ اسلام است استنتاج کرد...خلاصهٔ کلام اینست که نه از مفهوم نبوّت یا رسالت و نه از مفهوم امامت، هیچ ایما و اشاره ای به تشکیل یک نظام سیاسی که مسئولیت اجرای تکالیف را بر عهده بگیرد، استنباط نمی شود. تنها این خود مردم و مکلفینند که باید همان گونه که در تدبیر بهزیستی خود و خانوادهٔ خویش می کوشند، به همان نحو فرد اکمل و اصلح جامعهٔ خود را که احیاناً پیامبر یا امام است، شناسائی کرده و برای زمامداری سیاسی کشور خود انتخاب نمایند." (۱۱۸)

۳. وکالت، نه ولایت فقیه

در بارهٔ ولایت فقیه مرحوم حائری چنین آغاز می کند که "باید بطور شایسته و عمیق به این نکته متوجه بود که ولایت به معنی قیمومیت، مفهوماً و ماهیتاً با حکومت و حاکمیت سیاسی متفاوت است...حکومت به معنای کشورداری نوعی وکالت است که از سوی شهروندان با شخص یا گروهی از اشخاص در فرم یک قراردادِ آشکارا یا نا آشکارا، انجام می پذیرد. و شاید بتوان گفت ولایت که مفهوماً به سلب همه گونه حق تصرف از شخص مولی علیه و اختصاص آن به ولّی امر تفسیر می شود، اصلاً در مسائل جمعی و امور مملکتی تحقق پذیر نیست، زیرا رابطهٔ قیمومیت میان شخص ولی و شخص مولی علیه است و این رابطه میان شخص و جمع امکان پذیر نیست..."(۱۱۹)

وی توضیح می دهد که "هیچ یک از اندیشمندان که متصدی طرح مسئله ولایت فقیه شده اند، تا کنون به تحلیل و بازجوئی در شرح العبارهٔ معانی حکومت و ولایت و مقایسهٔ آنها با یکدیگر نپرداخته اند. و از نقطه نظر تاریخی نیز ولایت به مفهوم کشورداری به هیچ وجه نزد احدی از فقهای شیعه و سنی مورد بررسی قرار نگرفته است که فقیه علاوه بر حق فتوی و قضا، بدان جهت که فقیه است، حق حاکمیت و رهبری بر کشور یا کشورهای اسلامی یا تمام جهان را نیز دارا می باشد. کمتر از دو قرن پیش، برای نخستین بار مرحوم نراقی معروف به فاضل کاشانی معاصر فتحعلی شاه قاجار و شاید به خاطر حمایت و پشتیبانی از پادشاه وقت، به ابتکار این مطلب پرداخته است و پس از اشاره به دلیل، به قول خودش، عقلی به عنوان ارائهٔ مدرک شرعی برای بیان نظریهٔ خود، به جمع آوری اخبار و احادیثی پرداخته و بدون هیچ گونه تجزیه و تحلیل اجتهادی، یکسره به نتیجه گیری مطلوب خود رسیده و می گوید حکومت به معنای رهبری سیاسی و کشورداری نیز از جمله حقوق و وظایفی است که به فقیه از آن جهت که فقیه است، اختصاص و تعلق شرعی دارد. ایشان شعاع حاکمیت و فرمانروائی فقیه را به سوی بی نهایت کشانیده و فقیه را همچون خداوندگار روی زمین می داند و می گوید: «وظیفهٔ علمای ابرار و فقهای اخیار در تمشیت و ادرهٔ امور مردم و به طور کلی در آنچه که ایشان حق حاکمیت دارند، از دو طریق خلاصهٔ به دست می آید: نخست اینکه در هر امری از امور و به هر گونه و جهتی که پیامبر(ص) و امامان ولایت و حق حاکمیت در امور و نفوس مردم دارند، فقیه نیز به دلیل نیابت و وراثت از پیامبر(ص) و امام(ع) عیناً همان

حقوق و امتیازات را دارا می باشد. دوم: هر عمل و رخدادی که به نحوی از انحاء به امور مردم در دین یا دنیاشان تعلق و وابستگی دارد و عقلاً و عادتاً گریزی از انجام آن نیست؛ بدین قرار که معاد یا معاش افراد یا جامعه به آن بستگی دارد و بالاخره در نظام دین و دنیای مردم مؤثر است و یا از سوی شرع لزوم انجام آن عمل وارد شده، اما شخص معینی برای نظارت در اجر و انجام آن وظیفه مشخص نگردیده، برای فقیه است که نظارت در انجام و اجرای آن را بعهده بگرد و بر طبق حاکمیت خود در ان تصرف نماید. » (۱۲۰)

آیت الله حائری بعد از اینکه عیناً نظر ملا احمد نراقی را که از کتاب عوائد الایام، مرحوم ملا احمد نراقی، چاپ سنگی، صفحات ۱۸۵-۱۹۰، نقل می کند، روایات و احادیثی را که مرحوم نراقی به دانها استناد جسته به ترتیب نراقی در دو بخش آورده و آنها را با چهارچوب فقهی و اصول فقهی مورد قبول فقها مورد بررسی قرار داده و به ابطال نظریه وی می پردازد. او تصریح می کند فاضل نراقی بدون بررسی در معانی این الفاظ، فقها را که خود از گروه آنان به شمار می رود، ورثهٔ انبیاء در علوم و کلیهٔ امتیازاتی دیگر فرض کرده و به نظر خود، از این طریق، ولایت فقیه را ثابت کرده است در حالی که نظر او به لحاظ نظریه ادبی، و نیز دقائق فلسفی و عقلی بی پایه و اساس است. او این نظریه را مغالطه انگیز ذکر می کند. خلاصه استدلالات وی در رد نظریه نراقی به قرار زیر است:

۱. از دید مرحوم حائری عمده ضعف سخنان مرحوم نراقی در بخش اول رساله اش این است که "در کلمات روایات وارده هیچگونه تحلیل و تجزیه لفظی که بدوی ترین مراحل اجتهاد است، به عمل نیاورده و به طور پیش فرض و بدون تأمل، الفاضی همچون «علما» ، «امنا»، «خلفا»، و حتی «فقها» را در زبان این احادیث و روایات دیده می شوند، به معنای اصطلاحی علما و مجتهدینی که تنها در تفقه و فروع دین آزموده اند، اخذ کرده و ابداً احتمال خلاف آن را هم مطرح نکرده است. و بدین طریق طبیعتاً استدلال خود را از حالت برهان به حالت جدل دگرگون ساخته است. در حالی که می دانیم در تبیین معانی هر یک از این کلمات، احتمالات و پرسشهای بسیاری است که اگر به درستی بررسی گردد، هیچکدام از آنها به فقها بدین معنی مصطلح که مطلوب فاضل نراقی است، دلالت ندارد."(۱۲۱)

مؤلف سپس دو روایت مورد استناد نراقی «العلماء ورثة الانبیا» و«العلماء امناء» را آورده و آن الفاظ را توضیح می دهد. "علم به معنای دانستن حقایق است و به همین جهت باید صورت ذهنی درست مطابق واقعیت عینی باشد تا بتوان این صورت ذهنی را علم و دانستن حقیقت نامید. بنا براین کلمهٔ علماء که به معنای دانایان حقایق است از نقطهٔ نظر مادهٔ کلمه از اطلاق و گسترش ذاتی برخوردار است و از لحاظ هیأت جمع، عمومیت و شمول دارد که فراگیر تمام علما و دانشمندانی است که در هر رشته به نحوی از انحاء به حقایق جهان هستی واقف می باشند. و چون در هر دو مورد هیأت جمعی علما در مقابل یک هیأت جمعی دیگر مانند «ورثة الانبیاء» یا «امناء» قرار گرفته و تقارن جمع با جمع، اقتضای توزیع می کند، باید گفت هر دانشمندی در همان مورد و موضوع دانش خود وارث پیامبران و امین مسئول بر دانش خود می باشد... اگر کسی به رسم اجتهاد در اطلاق مادهٔ علماء بدین گونه که بیان گردید، تشکیک کرده و بگوید: مقدمات اطلاق یا به اصطلاح اهل اصول مقدمات حکمت در جائی است که قرینه ای در میان نباشد، در حالی که در این دو روایت مذکور قرینه موجود است که مقصود از دانش دانشی است که همچون دانش انبیاء، خداشناسی و علوم الهی و معرفت به مبدء و معاد می باشد و با وجود این قرینه دیگر نمی توان کلمهٔ علماء را به تمام گروههای دانشمندان و خردمندان، از هر رشته که باشند، سرایت و تعمیم داد بلکه باید به علومی همچون دانش انبیاء که علوم الهی است بسنده کرد، پاسخ این است که با قبول این ایراد و فرض وجود قرینه باز هم علما بر فقها که تنها در فروع و احکام عملیه مهارت دارند، شامل نخواهد شد. زیرا استنباط فروع فقهی از اصول و قواعد کلیه از نوع علوم انبیاء نمی باشد چرا که علوم انبیاء از طریق اکتساب و استنباط نیست بلکه از طریق وحی و اشراق و رسالت الهی است."(۱۲۲)

وی سپس یافته های فقها را صورت ظاهری از یک رشته احکام می داند که لزوما ربطی به حقایق اشیا و روابط ندارد: "علاوه بر این، علم که گفته شده به معنای صورت ذهنیه مطابق با واقعیت عینیه است، هرگز شامل اصول عملیه و امارات ظنیه که تنها معذّر و منجّز تکالیف عملیه اند، نمی شود. و فقها کسانی می باشند که آراء و نظریات آنان از طریق اصول و امارات ظنیه است که به نحوی از سوی شارع معتبر و مجزی عمل شناخته

شده و هیچ گونه دلالتی بر کشف حقایق جهان هستی ندارد و نمی توان آنان را دانایان به حقایق جهان و علمای بالله دانست..."(۱۲۳)

در هر حال، به عقیده شادروان حائری یزدی "اگر به راستی قرینه حالیه و مقالیه ای وجود داشته باشد که مقصود از علما را علمای همگونه با علوم انبیاء علیهم السلام که علم حضوری و لدنی است معین نماید، این دیگر به هیچ وجه ممکن نیست جز ائمهٔ هدی علیهم السلام که از این نوع که یک رابطهٔ اشراقی و حضوری با علم عنائی حق تعالی است برخوردارند، احدی را از این نمد کلاهی باشد. زیرا فقهای عظام هر اندازه هم که از قدرت قدسیهٔ اجتهار سرشار باشند و به مقام والای اجتهاد مطلق که به قول شیخ مرتضی انصاری رضوان الله تعالی علیه از جهاد اکبر هم بالاتر است رسیده باشند، بالاخره نوع معلوماتشان حصولی و اکتسابی است و خاصیت این گونه معلومات این است که احتمال صدق و کذب و خطا و صواب را می پذیرند و از این رهگذر از حوزهٔ علم حضوری و همگونی با علوم انبیاء (ع) خارج شده و در ردهٔ معلومات عمومی قرار می گیرند که از هر گونه نقص و ابرام و تردید و نقد آسیب پذیر می باشند و هر گز نشاید که دارندگان این علوم را امناء و مراجع نهایی جویندگان حقیقت نامید. (۱۲۴)

وی در دنبالهٔ مطلب و بر همین سیاق، کلمه وراثت و ارث و وارث را توضیح داده و نتیجه گیری کرده است که: "همین عدم مناسبت میان دانش فقه و علوم الهی انبیاء به ما می فهماند که آن علمایی که به حق وارث و جایگزین انبیاء می باشند، نمی توانند فقها که هیچ گونه تناسبی با علوم انبیاء ندارند به حساب آیند؛ بلکه ورثهٔ انبیاء کسانی هستند که دارای مقام شامخ علم حضوری می باشند و نفوس کلیهٔ آنها به خزانهٔ علم ربوبی پیوسته است. از طرفی هم این وراثت و جایگزینی یک مقام وضعی و تشریعی نیست تا بتوان آن را با یک سلسله شرائط و معیارهای اکتسابی و عمومی در دسترس هر کس قرار داد." (۱۲۵)

وی سپس همین بررسی را در در مورد کلمهٔ امناء و خلفا انجام می دهد و قائل است که این ترادف انگاری ها ناشی از قیاس مع الفارق دانش و حکمت انبیا با فقهاست. او بر واضعان نظریه ولایت فقیه می تازد که از طریق ترفندهای لفظی و مجازی علوم اکتسابی حصولی را جانشین علم حضوری و ربوبی انبیاء مرسلین کرده اند. او می پرسد" آیا فقها

چیزی را که از انبیاءمی دانند عیناً همان است که خود انبیاء آن را از طریق وحی می دانسته اند؟ و آیا آن آراء و فتاوی که از طریق قواعد لفظی و اصول متداولهٔ عرفیهٔ اجتهاد می کنند، عیناً همان مجموعهٔ علوم الهی است که انبیاء از طریق وحی و علم حضوری به دست آورده اند؟ چندان که اگر قرار باشد این امانت را به صاحبان اصلی آن مسترد و یا عرضه کنند، عیناً همان است که انبیاء مرسلین از خزانهٔ علم ربوبی دریافت کرده اند؟ واضح است که این ادعا از درجهٔ اعتبار عقلی، عرفی و عقلایی ساقط است. بر فرض که با برخی ترفندهای اصولی بتوانیم بگوئیم که استنباط فروع فقهیه هر چه هست، بالاخره در جهت بازیابی احکام حقیقیهٔ الهیه است که انبیاء از طریق وحی به دست آورده اند و فقیهان می کوشند این احکام را از طرق و امارات شرعیه به دست آورده و آنها را از گزند فراموشی و نافرمانی جاهلانه محفوظ دارند و همین اندازه در معنی و مفهوم امانتداری کافی است. پاسخ این است که احکام و فرامین فرعیه، بخش بسیار ناچیزی از علوم الهی انبیاء است که به دریای بی کران علم ربوبی آنها پیوسته است و بخش اصلی و عمدهٔ آن، معرفت مبدأ و معاد و علم به نظام احسن هستی است که نفوس شریفهٔ انبیا را به مقام نبوّت مستقر می سازد. و این بخش عظیم بنیادین بخشی است که به کلی از حوزهٔ بررسیها و تیررس ذهنی فقها رضوان الله علیهم فراتر می باشد و حتی اگر ممکن باشد که از طریق ترفندهای لفظی و مجازی علوم اکتسابی حصولی را جانشین علم حضوری و ربوبی انبیاء مرسلین محسوب کرد؛ خردمندان و فلاسفهٔ الهی که متصدیان شناخت نظام هستی از طریق علوم حصولی اکتسابی می باشند و از سلسلهٔ علل و معلومات حقایق جهان هستی و علة العلل و غایة الغایات آفرینش پی جوئی می کنند، به مراتب مضاعفی اولویت و ارجحیت به مقام وراثت و امانت و خلافت پیامبران دارند تا فقها که محدودهٔ ذهنی ایشان از ظواهر الفاظ و یا از قضایای محموده و آراء عملیه و مشهورات عقلائیه تجاوز نمی کند و حتی از جهان تکوین و رخدادهای طبیعت که پیرامون آنهاست، آگاهی ندارند. در اینجا نیز فاضل نراقی پس از اینکه علم را تنها در انحصار فقها تصور کرده، آنان را امناء پیامبران شمرده است."(۱۲۶)

وی در مورد «خلفاء» که جمع خلیفه است می گوید مرحوم نراقی برای اینکه پیش فرض ذهنی خود را که ولایت فقیه است ثابت نماید، کلمهٔ خلفاء را به معنی سیاسی-

تاریخی آن گرفته و آن را با ولایت که یک مفهوم الهی است و از مقام امامت ریشه می گرید، مخلوط و مغالطه کرده است. او چنین توضیح می دهد: "خلیفه یک مفهوم سیاسی– تاریخی دارد و یک مفهوم لغوی و اصلی. در قرآن مجید در یک جا خلیفه به معنای مظهر و نشانه ذکر شده؛ آنجا که در اسرار خلقت پیچیدهٔ انسان، خداوند به ملائکه مقربین می فرماید: انی جاعل فی الارض خلیفه. و در جای دیگر به معنای نمایندهٔ تام الاختیار در داوری آمده است «یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق»(۱۲۷) . معنای اول قرآنی خلافت، یک امر تکوینی وغیر قابل وضع و تشریع است و جعل تکوینی خلافت نیز یک جعل بسیط باذات است که از حوزهٔ وضع و رفع تشریعی و قانونگذاری بیرون می باشد. اما معنای دوم خلافت در قرآن، وضعی و تشریعی است که به معنای هم گونگی در فعل خدا در اظهار حق وداوری به حق یا اعلام حقائق خلقت در میان مردم یا نهایتاً فصل خصومات آنها می باشد.

اما مفهوم سیاسی– تاریخی خلافت در اسلام بلافاصله پس از رحلت رسول اکرم شروع می شود. در این زمان بود که مسئله خلافت و جانشینی آن حضرت در امور اداری و سیاستمداری جامعه یا امت نوپای اسلامی به میان آمد و تاریخ اسلام در مرحلهٔ نخستین خلفای راشدین را به این نام ضبط کرده و پس از آن، این سمت دست آویز خلفای بنی امیه و بنی عباس گردیده است.

باید به این نکته توجه نمود که مفهوم سیاسی- تاریخی خلافت صرفاً یک مفهوم یا پدیدهٔ دنیائی و غیر الهی است که از سوی مردم به حق یا به ناحق به شخصی ارزانی می شود و این به کلی از مقام رفیع امامت که یک مقام و منصب الهی است و از تحلیل عقلائی حقیقت رسالت به دست می آید، جدا است...."(۱۲۸)

بعد از آن آقای حائری به بحث فقیه و معنای کامل و حقیقی آن پرداخته و تحلیل معنای فقیه را از زبان صدر المتألهین و ابو حامد غزالی آورده و نتیجه گیری کرده که "کلمهٔ فقها که در روایات منقوله در باب ولایت فقه وارد شده و از طرف ملا احمد نراقی و معدودی از پیروان او به صاحبان فتوی در احکام عملیه تطبیق و اختصاص داده شده، به کلی بیرون از طریقهٔ صواب و روش تحقیق است و کاملاً آشکار است که این تفسیر تنها از روی انگیزه و ذهنیت شخصی و یا صنفی ایشان و آن معدود فقیهانی که از ایشان پیروی

کرده اند، نشأت گرفته است و بر هیچ پایه ای از دلائل لفظی و غیر لفظی استوار نیست. علاوه بر این، فقیه به معنای مجتهد در احکام عملیه، از آن جهت که فقیه است وارد به مسائل عقلیه و اصول اعتقادیه که تماماً بر اساس قواعد عقلیه استوار است، نمی باشد و در اصول دین و مسائل مابعد الطبیعه آموختگی و توان عقلانی ندارد تا بتواند پاسخگوی نیازمندیهای فکری و اعتقادی جوامع خود باشد. او در حوادث موضوعه مملکتی نیز که دائماً در حال تحول و تغییر است، هیچ گونه آموزمودگی و تخصصی ندارد تا بتواند روی رخدادهای روزمرهٔ مردم کشور تصمیمات سودمندی به نفع شهروندان اتخاذ نماید. زیرا خود فقیهان به درستی می گویند که تعیین و تشخیص موضوعات در شأن فقیه نمی باشد. در حالی که این نکته مسلم است که فن سیاستمداری از شاخه های عقل عملی است و قلمرو آن تنها تشخیص صحیح و بموقع موضوعات است. "(۱۲۹)

۲. در حکمت و حکومت، مرحوم حائری ابتداء قول ملا احمد نراقی و پیروانش تا الان را می آورد که معتقدند "هر عمل و رخدادی که به نحوی از انحاء به امور مردم در دین یا دنیاشان تعلق و وابستگی دارد و عقلاً و عادتاً گریزی از انجام آن نیست؛ بدین قرار که معاد یا معاش افراد یا جامعه به آن بستگی دارد و بالاخره در نظام دین و دنیای مردم مؤثر است و یا از سوی شرع لزوم انجام آن عمل وارد شده، اما شخص معینی برای نظارت در اجر و انجام آن وظیفه مشخص نگردیده، برای فقیه است که نظارت در انجام و اجرای آن را بعهده بگیرد و بر طبق حاکمیت خود در ان تصرف نماید." (۱۳۰) و در توضیح دیدگاه فوق می گوید: "نراقی می خواهد بگوید این تنها فقیه است که می تواند این فقدان را جبران کرده و زمام امر را به دست گیرد و همچون ولی بر صغار و مجانین بر کل جامعه و افراد فرمانروائی کند و در یک کلام، به نظر ایشان فقیه هم قوهٔ مقننه است و هم قوهٔ مجریه؛ هم سیاستمدار است و هم سیاستگذار، هم قوه نظامی است و هم قوهٔ انتظامی!"(۱۳۱) سپس استدلال وی را نقد کرده و در این بخش دلیل شرعی جدائی حکومت از دین را توضیح داده که ما در قسمت آخر به آن می پردازیم، آورده است.

وی می نویسد وقتی نراقی می خواهد ولایت فقیه را به کرسی تحقیق بنشاند از قیاس مرکب سود جسته است. قیاس اول به این شکل صورت می گیرد:

۱- صغرا: اجرا و بر قراری نظم در میان افراد و جامعه به یک قدرت اجرائی(حکومت) نیازمند است.

۲- کبری: هر چیز که نیازمند به قدرت اجرایی(حکومت) است، باید به کسی یا هیأتی که از عهدهٔ اجرائیات به خوبی برآید، محول گردد.

۳- نتیجه: اجرا و برقراری نظم در میان افراد و جامعه باید به کسی یا هیأتی که از عهدهٔ اجرائیات به خوبی برآید، محول گردد.

قیاس دوم:

۱- صغری: فقیه برای اجرا و برقراری نظم در میان افراد و جامعه بر سایر طبقات اولویت و احقیت دارد.

۲- کبری: هر کسی که برای اجراء و برقراری نظم در میان افراد و جامعه بر سایر طبقات اولویت و احقیت دارد، به حکم عقل واجب و متعین است که متصدی مقام اجرائی گردد.

۳- نتیجه: پس فقیه به حکم عقل واجب و متعین است که متصدی مقام اجرایی (حکومت) گردد.(۱۳۲)

نویسنده بعد از ذکر این قیاس مرکب، به توضیح و رد آن همت گماشته و بعد مفهوم حکم و حکمیت و حکومت در حدیث مورد نظر نراقی را شرح می دهد و نتیجه می گیرد که این واژه ها به معنای داوری و فصل خصومات است نه زمامداری سیاسی. وی پس از توضیحات مشروح خود در این باره می گوید: "پس از اینکه مطابق هیچ یک از دو تفسیر فوق نتوانیم استنباط مرحوم نراقی را به صورت روند علمی متداول در علم اصول فقه و روش اجتهادی ترجمه و تفسیر کنیم، تنها راهی که برای تبیین نظریهٔ ولایت فقیه ایشان و پیروانشان تا عصر حاضر می ماند طریقهٔ مغالطهٔ لفظی است که از نازلترین مغالطات منطقی به شمار می رود. در میان مغالطات لفظی، مغاطهٔ اشتراک در لفظ از همهٔ اقسام آن عامیانه تر است. این مغلطه را مولانا جلال الدین رومی در مثنوی معنوی به گونهٔ زیبایی ضمن داستان طوطی و دکان عطاری تمثیل و تشریح می کند تا آنجا که می گوید:

کار نیکان را قیاس از خود مگیر گرچه باشد در نوشتن شیر، شیر

یعنی شیر آدم خوار و شیری که آدمی می نوشد، هر دو در نوشتن شیرند، اما

آن یکی شیر است کادم می خورد وان دگر شیر است کادم می درد

آری، این است مغالطهٔ اشتراک در لفظ که تنها به خاطر همنامی و همگونی در لفظ، میان شیری که انسان آن را می خورد و شیری که او انسان را می خورد، تفاوتی قائل نباشد. این عیناً اشتباهی است که نخست فاضل نراقی و پس از او پیروان وی تا عصر حاضر مرتکب شده اند."(۱۳۳)

شایان ذکر است صاحب تفسیر المیزان نیز حکم و حکم و حاکم و«یُحَکّموکَ» را به معنای داوری و حَکَم می داند و در تفسیر آیه های ۶۵ و ۱۰۵ (فلا و ربک لا یؤمنون حتّی یُحَکّموکُ فیما شجرَ..) سوره نساء به صراحت توضیح داده که به معنای داوری و حَکَم است و نه حکومت.

مرحوم طباطبائی می نویسد: "

در نتیجه معنای آن چنین می شود: پس نه به پرودگارت سوگند، این طور که آنان پنداشته اند نیست، ایمانی به تو ندارند، با این که داوری نزد طاغوت می برند، بلکه به ایمان ندارند تا زمانی که تو را در بین خود حَکَم کنند.."(۱۳۴)

وی سپس به آیه انا انزلنا الیک الکتاب باحق لتحکم بین النلاس بما اراک الله و لا تکن للخائنین خصیماً (ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا در بین مردم طبق آنچه تعلیمت دادیم داوری کنی، پس طرف خیانتکاران را مگیر) اشاره می کند وی می گوید: "این آیه توصیه به عدل و داد در داوری است و نهی از اینکه در مقام داور طرف ظالم را بگیرد...ظاهر «حکم بین مردم» داوری در بین آنان در مخصمات و منازعاتی است که با یکدیگر دارند، منازعاتی که تا حکم حکمی در کار نیاید برطرف نمی شود. خدای تعالی در این آیه شریفه داوری بین مردم را غایت و نتیجه انزال کتاب قرار داده در نتیجه مضمون آیه شریفه با مضمون آیه زیر منطبق می شود: کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین و منذرین و انزلنا معهم الکتاب باحق لیحکم بین الناس فما اختلفوا فیه.. و ما بطور مفصل پیرامون آن بحث کردیم. پس این آیه که می فرماید: « انا انزلنا الیک الکتاب...»در خصوص موردش نظیر آیه سوره بقره است در عمومیت مضمونش، چیزی که آیه مورد

بحث اضافه دارد، این است که دلالت می کند بر اینکه خدای تعلی حق حکم داوری را خاص رسول خدا(ص) کرده و رأی آن جناب و نظریه اش در داوری را حجت قرار داده، چون کلمه «حکم» به معنای بریدن نزاع بوسیله قضا است و معلوم است که این معنا و فصل خصومت جز با اعمال نظر از ناحیه قاضی حاکم و جز با اظهار عقیده او صورت نمی گیرد... آری علم به کتاب احکام و حقوق الناس یک مسئله است و قطع و فصل خصومت یک مسئله دیگر است. زیرا فصل خصومت کردن و بریدن نزاع نیازمند به این است که حاکم بداند مورد نزاع منطبق با فلان قانون هست، و با قانون دیگر منطبق نیست. پس مراد از کلمه« ما اراک الله- آن رأیی که خدا به تو داده»ایجاد رأی و معرفی حکم است، نه تعلیم احکام و شرایع که بعضی از مفسرین احتمال داده اند. و مضمون آیه بطوری که سیاق آن را می رساند این می شود که خدای تعالی کتاب را بر تو نازل کرد و احکام و شرایعش و طریقه داوری را به تو بیاموخت، تا تو خود نیز در مرافعات و نزاعها آن رأیی که خدا به نظرت می رساند اضافه کنی و به این وسیله اختلاف طرفین نزاع را بر طرف سازی. وکلمه «خصیم» به معنای کسی است که از دعوی مدعی و یا هر چیزی که در حکم دعوی است دفاع می کند، و در این جمله« ولا تکن للخائنین خصیما» رسول خدا(ص) را نهی کرده از اینکه خصیم خیانتکاران باشد، و حق کسانی که واقعاً محق هستند و حق خود را از خائنین مطالبه می کنند باطل نموده از مبطلین طرفداری کند."(۱۳۵)

۴. جدائی دین از حکومت

مرحوم حائری در تبیین شرعی جدائی دین از حکومت به اصل همزیستی مسالمت آمیز اشاره می کند و در تبیین این اصل می نویسد: "در ترسیم ماهرانهٔ این اصل سیاسی، کلام شیوای حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام بهترین راه گشا و بهترین رهنمودهای فن سیاستمداری و تدبیر امور مملکتی است، آنجا که در نهج البلاغه می فرماید: «لا بد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یستمتع فیها الکافر»

یعنی داشتن یک سیستم حکومتی برای جامعه، یک ضرورت است، خواه رهبر این حکومت فردی از هر جهت خوب و مؤمن باشد یا شخص فاجر و فاسق، اما در هر حال باید فردی باشد که در قلمرو حکومت او مؤمن بتواند آزادانه به کار خود مشغول باشد و کافر هم در لوای امنیت او بهره مند گردد."(۱۳۶)

از دید آقای حائری بدون تردید مقصود از «لا بد للناس» در این سخن جز همان اصل ضرورت طبیعی مسالمت آمیز نیست: "همان گونه که گفته شد، تنها عامل تعیین کنندهٔ امیر یا قوهٔ اجرایی است که هم بینش و هم توان تدبیر امور مملکتی را دارا می باشد و از عهدهٔ حفظ و حراست مرزهای جغرافیائی آن بر می آید. هر چند که شخصاً از امتیازات اخلاقی تا آنجا که برخورد به کار امارت و تدبیر امور کشورداری نداشته باشد، بهره مند نباشد. مانند طبیبی که در درمان مریض باید اولاً از تخصص و مهارت در دانش طب بهره مند باشد و ثانیاً باید در کار خود رعایت امانت و دقت در معالجه را بنماید تا جان مریض را از روی بی دقتی و بی مبالاتی به خطر نیندازد، هر چند که احیاناً از جهات دیگر، پایبند به اصول و موازین اخلاقی و مذهبی نباشد و این خود بهترین دلیل شرعی جدایی حکومت از دین است. سپس امام علیه السلام همچون عالی ترین فیلسوف سیاسی و اجتماعی به تعلیل و تبیین کلام حق خود پرداخته و می فرماید: در سایهٔ چنین امارتی که از شرائط لازم و کافی تدبیر امور مملکتی برخوردار است، هم مؤمن می تواند آزادانه به کارهای ایمانی خود بپردازد و هم کافر متعهد است که به رسوم و مقررات شهروندی دقیقاً گوش فرا داده و آنها را رعایت نماید، یا از آنها به نفع خویش بهره مند گردد. جای بسی تعجب و تأسف است که مرحوم فاضل نراقی و گروهی که در مسئلهٔ ولایت فقیه از ایشان پیروی کرده و می کنند، از این روایت نهج البلاغه با این همه صراحت و وضوح که در خصوص حکومت به معنی آئین کشورداری در بر دارد، چشم پوشی کرده و به یک سلسله روایات دیگری استناد جسته اند که به کلی بیگانه از حکومت بدین معنی است و فقط با مغالطهٔ اشتراک لفظی با امارت و تدبیر امور مملکتی تناسب می یابد." (۱۳۷)

نتیجه گیری

مرحوم حائری در بخش پایانی کتاب خود، به تعبیر خویش می کوشد به "توضیح معمای لاینحل جمهوری اسلامی و ولایت فقیه" پرداخته و نظر اجتهادی و تحقیقی خود را به وضوح تمام و بدون توجه به این اسطوره یا آن مرجع و فراتر از هرگونه مصلحت سنجی خارج از حقی و یا پرده پوشی بدین شرح بیان می کند:

"ولایت فقیه به معنای آئین کشورداری اساساً بدون پایه و ریشهٔ فقهی است. تنها مرحوم ملا احمد نراقی و معدودی از پیروان او تا عصر حاضر با یک مغالطهٔ لفظی کلمهٔ

حکم و حکومت به معنای قضا و داوری در دعاوی و فصل خصومات را که در برخی از روایات آمده است، به معنای آئین کشورداری سرایت و تعمیم داده و به قول مولانا: "گرچه باشد در نوشتن شیر، شیر" اما این آقایان تفاوت میان شیری که آدم آن را می نوشد و شیری که آدم را می درد، نشناخته اند و این یک مغالطه ای است که منطق آن را مغالطهٔ اشتراک در لفظ می نامد. ایشان نخست بر اساس این مغالطهٔ لفظی حکومت و حاکمیت فقیه را طرح ریزی کرده، آنگاه همین مفهوم مغالطه آمیز را با نظام جمهوری که به معنای حاکمیت مردمی است در هم آمیخته و از ترکیب این دو مفهوم «حکومت جمهوری اسلامی زیر حاکمیت ولایت فقیه» را از کتم عدم به عرصهٔ ظهور آورده اند که حاصل آن بطوری که هم اکنون مشاهده خواهیم کرد، یک معمای لاینحل و نامعقولی بیش نیست، معمایی که عقل بشریت هرگز از عهدهٔ حل آن برنخواهد آمد. این معما بدین قرار است: با صرف نظر از پیامدها و توالی فاسدهٔ غیر اسلامی و غیر انسانی که از آغاز جمهوری اسلامی تا هم اکنون در صحنهٔ عمل و سیاهنامهٔ تاریخی این رژیم نو ظهور حاکم در ایران مشاهده شده، بی تردید باید گفت که اساساً سیستم موجود هم در سطح تئوری و هم در مرحلهٔ قانونگذاری اساسی آن، یک سیستم متناقض و غیر منطقی و نامعقول است که به هیچ وجه امکان موجودیت و مشروعیتی برای آن متصور نیست. زیرا «جمهوری اسلامی زیر حاکمیت ولایت فقیه»، یک جملهٔ متناقض است که خود دلیل روشن و صریحی بر نفی و عدم معقولیّت و مشروعیت خود می باشد. چون معنای ولایت، آن هم ولایت مطلقه، این است که مردم همچون صغار و مجانین حق رأی و مداخله و حق هیچگونه تصرفی در اموال و نفوس و امور کشور خود ندارند و همه باید جان برکف مطیع اوامر ولی امر خود باشند و هیچ شخص یا نهاد، حتی مجلس شورا، را نشاید که از فرمان مقام رهبری سرپیچی و تعدی نماید. از سوی دیگر جمهوری که در مفهوم سیاسی و لغوی و عرفی خود جز به معنای حاکمیت مردم نیست، هر گونه حاکمیت را از سوی شخص یا اشخاص یا مقامات خاصی بکلی منتفی و نامشروع می داند و هیچ شخص یا مقامی را جز خود مردم به عنوان حاکم بر امور خود و کشور خود نمی پذیرد. بنابراین قضیه که [«حکومت ایران حکومت جمهوری» و « درحاکمیت ولایت فقیه است»] معادل است با: [«حکومت ایران حکومت جمهوری است» و «این چنین نیست که حکومت ایران حکومت جمهوری است»]...در قرار داد حکومت جمهوری اسلامی، که عاملین آن از طریق برانگیختن احساسات مذهبی

که خود یک مغالطه از نوع مغالطهٔ «وضع مالیس بعلة علة» است، و با یک رفراندم عامیانه و جاهلانه این حکومت را بر مردم ایران تحمیل کردند، شرط رهبری ولایت فقیه ذکر شده و به طوری که گفته شد، این شرط در کلّ مخالف با ماهیت و حقیقت رژیم جمهوری اسلامی و موجب فساد و بطلان آن می باشد و در نتیجه بنا به رأی اجتهادی اینجانب، رفراندم رژیمی که مورد رفراندم واقع شده بکلّی از درجهٔ اعتبار فقهی و حقوقی ساقط و بلا اثر خواهد بود...یکی دیگر از معماهای لاینحلی که در نهاد خود این نسخهٔ مغلوط ولایت فقیه حاکم، با قطع نظر از ارتباط آن با سیستم جمهوری اسلامی، وجود دارد و مستقیماً مشروعیت حقوقی و فقهی خود را، در هر زمان که باشد، نفی می کند انتخابات و مراجعه به آراء اکثریت برای انتخاب مجلس خبرگان و آراء نمایندگان مجلس خبرگان برای تعیین رهبر و ولّی امر است. و معنی اینگونه مراجعه به آراء اکثریت این است که در نهایت امر، این خود مردمند که باید رهبر و ولّی امر خود را تعیین کنند؛ همان مردمی که در سیستم ولایت فقیه همه همچون صغار و مجانین و به اصطلاح فقهی و حقوقی و قضائی«مولی علیهم» فرض شده اند. آیا در چه شرع یا قانون مذهبی یا غیر مذهبی این روش پذیرفتنی است و یا حتی قابل تصوّر است که «مولی علیه» بتواند ولّی امر خود را تعیین نماید؟ اگر به راستی مولی علیه شرعاً یا قانوناً بتواند ولّی امر خود را تعیین و انتخاب کند، او دیگر بالغ و عاقل است و طبیعتاً دیگر مولّی علیه نیست تا نیاز به ولی امر داشته باشد. واگر او به همین دلیل که می تواند ولّی امر خود را انتخاب و تعیین نماید، مستقل و آزاد است و موّلی علیه نیست، ولّی امر او نیزعیناً به همین دلیل دیگر (بر اساس قانون تضایف) ولّی امر او نخواهد بود. واگر به راستی مولّی علیه است و نیاز به ولایت و ولّی امر دارد، پس چگونه می تواند پای صندوقهای رأی رفته و ولایت امر خود را گزینش نماید. اکنون به خوبی آشکار است که چگونه از وجود یک چنین ولایت فقیهی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی به کار آمده، عدم آن لازم می آید و از عدم این چنین ولایتی وجود آن. یعنی اگر ولایت فقیه هست، ولایت فقیه نیست و اگر ولایت فقیه نیست، ولایت فقیه هست و این معما را هیچ قدرتی در جهان هستی نمی تواند حل و فصل نماید. این معّما شبیه معّمائی است که در مجامع فلسفه غرب به «معمای راسل» شهرت یافته که می گوید: اگر آری نه و اگر نه آری. این ها برخی از نظراتی است که اینجانب، از روزهای نخستین، پیرامون تئوری حکومت اسلامی و ولایت فقیه، داشته و دارم و اخلاقاً خود را متعهد یافتم

که در اینجا اظهار نمایم تا مبادا این شایعهٔ اسف انگیز در اذهان عمومی، خدا نخواسته باشد، رسوخ یابد که این دشواریهای نابخردانه از نهاد خود دین مبین اسلام یا طریقهٔ مقدسهٔ شیعه و تعلیمات عالیهٔ ائمه اطهار علیهم السلام برخاسته و بالنتیجه ناآگاهان به روش اندیشمندی، اصول و مبادی شریعت را زیر سئوال قرار دهند."(۱۳۸)

محمد جعفری

مدیر مسئول روزنامه انقلاب اسلامی در دوران ریاست جمهوری بنی صدر. ۳۱ شهریور ۱۳۸۸.

mbarzavand@yahoo.com

یادداشت ها و مدارک

۴۸- *حکومت ولایی*، محسن کدیور، نشر نی، چاپ اول ۱۳۷۷، ص ۱۰۶ و ۱۰۷

۴۹- *خاطرات مهدی حائری یزدی*، مرکز مطالعات خاورمیانهٔ دانشگاه هاوارد، ۱۳۸۰، ص۴۱

۵۰- *همان سند*، ص ۴۳

۵۱- *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، جمیله کدیور،چاپ دوم ۱۳۷۹،ص ۳۵۸

۵۲- *خاطرات سیاسی اجتماعی دکتر صادق طباطبائی*، جلد اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ۱۳۸۷، ص ۲۷

۵۳- *نیروهای مذهبی بر بسترحرکت نهضت ملی*، علی راهنما، چاپ اول ۱۳۸۴، ص ۲۴، به نقل از احمدی، محمد رضا، *خاطرات آیت الله محمد علی گرامی*، تهران مرکز انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹

۵۴- *نظریه های دولت در فقه شیعه*، ۲۰ محسن کدیور، نشر نی، چاپ چهارم ۱۳۷۸، ص ۲۰

۵۵- *همان سند*، پاورقی شماره ۲، ص ۲۱

۵۶- *حکومت ولایی*، محسن کدیور، نشر نی، چاپ اول ۱۳۷۷، ص۴۲

۵۷- *همان سند*، ص۵۶

۵۸- *همان سند*، ص۷۱

۵۹- *همان سند*، ص۷۵

۶۰- *همان سند*، ص ۸۱

۶۱- *همان سند*، ص ۹۸و۹۹

۶۲- *همان سند*، ص۲۲۶

۶۳- *همان سند*، ص۲۳۲

۶۴- *همان سند*، ص۲۳۷

۶۵- همان سند، ص۲۵۰

۶۶- *همان سند*، ص ۲۵۹-۲۵۸

۶۷- *همان سند*، ص۲۶۵

۶۸- *همان سند*، ص ۲۷۷

۶۹- *همان سند*، ص ۲۸۲

۷۰- *همان سند*، ص۲۸۷

۷۱- *همان سند*، ص۳۰۶

۷۲- *همان سند*، ص۳۱۱

۷۳- *همان سند*، ص۳۱۷

۷۴- *همان سند*، ص ۳۳۳

۷۵- *همان سند*، ص ۳۳۴

۷۶- *همان سند*، ص ۳۳۵

۷۷- *همان سند*، ص۷۱

۷۸- *همان سند*، ص ۸۱

۷۹- *همان سند*، ص ۳۵۸

۸۰- *همان سند*، ص ۳۷۱

۸۱- *همان سند*، ص ۳۹۲

۸۲- *همان سند*، ص ۳۳۵

۸۳-*نظریه های دولت در فقه شیعه*، محسن کدیور، چاپ چهارم، ۱۳۷۸، ص۳۱

۸۴- صحیفه نور، ج ۱۸، ص .۱۸۷

۸۵- *همان سند*، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۸۶- *همان سند*.

۸۷- *همان سند*، ج ۱۶ ص ۲۱۲.

۸۸- *همان سند*، ج ۲۰، ص .۵۱

۸۹- در مورد این اعدامهای فله‌ای، نگاه کنید به خاطرات آیت‌الله منتظری، ص ۳۰۶ - ۳۰۱. این مکاتبات بسیار گویاست. در اینجا فقط فرمان آقای خمینی آورده می‌شود.

"بسمه تعالی، در موارد فوق هر کس در هر مرحله اگر بر سر نفاق است حکمش اعدام است، سریعاً دشمنان اسلام را نابود کنید، در مورد رسیدگی به وضع پرونده‌ها در هر صورت که حکم سریعتر انجام گردد همان مورد نظر است. روح‌الله الخمینی"

۹۰- *خاطرات خلخالی*، جلد دوم، ایام انزوا، چاپ اول ۱۳۸۰، ص ۱۹۹ - ۱۰۲؛ چندین بار با وی در مورد اعدامها و مصادره‌ها، مصاحبه بعمل آمده است و ایشان در تمام آن‌ها پاسخ داده است، که هر چه کرده‌ام به امر امام بوده است.

۹۱- *حکومت ولایی*، ص ۱۷۸-۱۷۷.

۹۲- *همان سند*، ص ۱۸۸.

۹۳- برای اطلاع تفصیلی نسبت به چگونگی این جوسازی و نقش آقای خمینی در این جو سازی به کتاب *گروگان گیری و جانشینان انقلاب*، از محمد جعفری، ص ۳۱-۲۵و چگونگی طرح ولایت فقیه در مجلس خبرگان به کتاب «پاریس و تحول انقلاب از آزادی به استبداد» ازهمین نویسنده، ص ۲۷۵-۲۷۱، مراجعه کنید.

۹۴- *حکومت ولایی*، ص ۱۸۹

۹۵- *همان سند*، ص ۱۷۷-۱۷۵

۹۶- *همان سند*، ص، ۸۱ و ۳۳۵

۹۷- *همان سند*، ص۲۳۷

۹۸- *همان سند*، ص ۳۳۴

۹۹- *همان سند*، ص ۳۹۲

۱۰۰- *همان سند*، ص ۳۵۸

۱۰۱- *همان سند*، ص ۱۷۷

۱۰۲- *شهریار*، نیکولو ماکیاولی، ترجمه: داریوش آشوری، چاپ اول ۱۳۶۶، ص ۸۶ و ۸۷

۱۰۳- *حکومت ولایی*، ص ۲۴۰و۲۴۱ به نقل از *رسالة فی الاجتهاد و التقلید*، آقای خمینی، ص ۱۰۰و ۱۰۱ (قم ۱۳۸۵، ه ق).

۱۰۴- *خاطرات آیت الله منتظری*، چاپ انقلاب اسلامی، فوریه ۲۰۰۱، ص ۸۶.

۱۰۵- *حکومت ولایی*، ص ۱۱۱و۲۳۲و نیز ص۱۴۰ از کتاب نظریه های دولت در فقه شیعه.

۱۰۶- *حکومت ولایی* ص ۲۳۸.

۱۰۷- *همان سند*، ص ۲۳۹.

۱۰۸- *حکمت و حکومت*، دکتر مهدی حائری یزدی، چاپ اول ۱۹۹۵، ص ۱۳۶ به نقل از کشف المراد شرح علامه بر تجرید الاعتقاد، ص ۲۵۴ چاپ قم، مکتبه مصطفوی.

۱۰۹- *همان سند*.

۱۱۰- *همان سند، ۱۴۱-۱۴۰*.

۱۱۱- همان سند، ص ۱۴۳-.۱۴۲

۱۱۲- همان سند، ص ۱۴۵-.۱۴۳

۱۱۳- همان سند، ص ۱۵۲-۱۵۱.

۱۱۴-*قرآن*، سوره فتح آیه ۱۸

۱۱۵- همان سند، ص .۱۵۲

۱۱۶- همان سند، ص .۱۶۶

۱۱۷- همان سند، ص .۱۶۷

۱۱۸- همان سند، ص ۱۷۰-.۱۶۹

۱۱۹- همان سند، ص ۱۷۸-.۱۷۷

۱۲۰- همان سند، ص۱۷۹-۱۷۸.

۱۲۱- همان سند، ص ۱۸۰-.۱۷۹

۱۲۲- همان سند، ص ۱۸۲-.۱۸۱

۱۲۳- همان سند، ص .۱۸۱

۱۲۴- همان سند، ص ۱۸۲-.۱۸۱

۱۲۵- همان سند، ص .۱۸۴

۱۲۶- همان سند، ص ۱۸۶-۱۸۵.

۱۲۷-*قرآن*، سوره ص، آیه ۲۶.

۱۲۸- *حکمت و حکومت*، دکتر مهدی حائری یزدی، چاپ اول ۱۹۹۵، ص ۱۸۷-۱۸۶.

۱۲۹- همان سند، ص ۱۹۲.

۱۳۰- همان سند، ص ۱۹۳-۱۹۲.

۱۳۱- همان سند، ص ۱۹۳.

۱۳۲- همان سند، ص ۱۹۸-۱۹۷.

۱۳۳- همان سند، ص ۲۰۶.

۱۳۴- *ترجمه تفسیر المیزان*، طباطبائی، ج۴، ص ۶۴۶.

۱۳۵- *همان*، ج ۵، ص ۱۱۴-۱۱۳.

۱۳۶- *حکمت و حکومت*،*ص ۱۹۶-۱۹۵*.

۱۳۷- همان سند، ص ۱۹۷-۱۹۶.

۱۳۸- *همان سند*،ص ۲۲۰-۲۱۵.