

امام خمینی(ره) و فلسفه‌ی سیاسی انتظار (ولایت فقیه؛ دولت انتظار)

داود مهدوی‌زادگان*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۶

چکیده

غیبت و انتظار فرج از آموزه‌های رئیسه‌ی مذهب امامیه است که به انضمام طولانی شدن غیبت امام زمان(عج) برانگیزاننده‌ی پاره‌ای از شبهات در اندیشه‌ی سیاسی امامیه شده است. این سوال مهم همواره در این دوران مطرح بوده که آیا امامیه در دوره‌ی غیبت از فلسفه‌ی سیاسی خاصی دفاع می‌کند، یا منکر هرگونه فلسفه‌ی سیاسی است؟ التفات و پاسخ امام خمینی به این پرسش اساسی را نه تنها با تأسیس نظام جمهوری اسلامی، بلکه پیش از شروع نهضت ۱۵ خرداد و با نگارش کشف اسرار در سال ۱۳۲۳ ه.ش باید ملاحظه کرد. بنابر عقیده‌ی ایشان، امامیه اساساً با هرگونه تفکر آنارشستی مخالف است و از «فلسفه‌ی سیاسی امامت» دفاع می‌کند؛ فلسفه‌ای که منحصر به دوره‌ی حضور معصوم(ع) نیست و در دوره‌ی غیبت نیز قابل اجراست. مشروعیت ولایت فقیه در دوره‌ی غیبت نیز از فلسفه‌ی سیاسی امامت ناشی می‌شود. بنابراین، بر مبنای اصل امامت، ولایت فقیه را باید معادل «فلسفه‌ی سیاسی انتظار» و «دولت انتظار» عصر غیبت کبری دانست.

واژه‌های کلیدی:

امام زمان، غیبت، انتظار فرج، امام خمینی، ولایت فقیه، فلسفه‌ی سیاسی امامت.

* دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه
(davood@ihcs.ac.ir)

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

امام خمینی(ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۷ تا ۲۶)

مقدمه: طرح مسأله

۱. بحث فلسفه سیاسی در ساحت نظری و انتزاعی‌اش، بحث از حکومت مطلوب است؛ ما حکومتی را مطلوب می‌دانیم که خیر بوده و از هرگونه شرّ به‌دور باشد. حال وقتی حکومت مطلوب را با ساحت عین و وضع موجود مطابقت دهیم، وضع موجود را یا مصداقی از آن حکومت مطلوب تلقی می‌کنیم و یا مطابق با آن نمی‌دانیم. اشتراوس، عمل سیاسی را بر همین اساس تفسیر کرده و می‌گوید: «هر عمل سیاسی یا به قصد تغییر وضع موجود صورت می‌پذیرد یا با هدف حفظ آن» (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۱). به عقیده‌ی اشتراوس عمل سیاسی معطوف به معرفت، خوب یا جامعه‌ی خوب است و آن دانشی که این معرفت را در اختیار ما می‌گذارد، فلسفه‌ی سیاسی است (همان: ۲)؛ بنابراین، فلسفه‌ی سیاسی معرفت به حکومت مطلوب خواهد بود. با این حساب، زمان نمی‌تواند بدون فلسفه‌ی سیاسی باشد؛ زیرا عمل سیاسی در هر قطعه‌ای از زمان با تکیه بر فلسفه‌ی سیاسی، به قصد حفظ یا تغییر وضع موجود انجام می‌پذیرد و اگر قطعه‌ای از زمان فاقد فلسفه سیاسی باشد، عمل سیاسی مبنای فلسفی و عقیدتی خود را از دست خواهد داد. لذا می‌توان گفت: عمل سیاسی فاقد فلسفه‌ی سیاسی یا باید به فلسفه‌ی سیاسی عاریتی روی آورد؛ یا باید پذیرای عقیده‌ی آنارشویست‌ها – اعتقاد به عدم ضرورت حکومت – باشد. هر دو فرض باطل است؛ زیرا اساساً به دلیل دوری گزیدن از عقیده‌ی آنارشویستی است که عمل سیاسی مبتنی بر فلسفه‌ی سیاسی شده است. چنین همپنین نیز فلسفه سیاسی را تلاش معرفتی برای توجیه مشروعیت فرمانروایی سیاسی در مقابل قول آنارشویست‌ها دانسته و چهار نظریه‌ی رایج فلسفه‌ی سیاسی را، از جهت توان کنار زدن استدلال آنارشویست‌ها، مورد بررسی قرار داده است (همپتن، ۱۳۸۰: فصل اول). پس نمی‌توان، از سویی عمل سیاسی را مبتنی بر فلسفه‌ی سیاسی خاصی انجام داد، و از سوی دیگر پذیرای آموزه‌های آنارشویستی شد. با این وجود، بطلان فلسفه‌ی سیاسی عاریتی هم واضح است؛ زیرا حاکمیت سیاسی بر مبنای فلسفه‌ی سیاسی عاریتی پایدار نمی‌ماند و همواره پایه‌های آن متزلزل خواهد بود. فلسفه‌ی عاریتی از ذات اندیشه‌ی سیاسی حاکم، ناشی نشده است و در نتیجه اعتقاد جدی برای آن اتفاق نمی‌افتد. مضافاً این که هرگز با فلسفه‌ی عاریتی نمی‌توان عمل سیاسی را به قصد تغییر وضع موجود تحریک نمود. عمل سیاسی لرزان قادر به مبارزه با قدرت متصلب موجود نیست و فلسفه‌ی سیاسی عاریتی نیز آینده‌ای روشن برای عمل سیاسی ترسیم نمی‌کند. باید رهبر انقلابی به فلسفه‌ی سیاسی مختار، جزم و ایمان راسخ داشته باشد تا قادر به بسیج سیاسی مردم شود؛ در حالی که فلسفه‌ی سیاسی عاریتی چنین جزم و ایمان راسخی را از رهبر انقلابی دریغ می‌کند. بنابراین، اگر نسبت به جدایی عمل سیاسی از عقیده‌ی آنارشویستی ملتزم باشیم، ناگزیر از فلسفه‌ی

سیاسی خواهیم بود. هیچ قطعه‌ای از زمان نمی‌تواند از فلسفه‌ی سیاسی عاری باشد و البته با هر فلسفه‌ی سیاسی‌ای نیز نمی‌توان عمل سیاسی را توجیه کرد؛ بلکه باید عمل سیاسی منبعث از ذات اندیشه‌ی مختار باشد.

۲. اساساً امامت و ولایت نزد امامیه رکن اسلام شمرده می‌شود؛ لذا با هرگونه آموزه و عقیده‌ی آناشیشستی مخالف است و عمل سیاسی معطوف به چنین اعتقادی را نامشروع و خلاف تعالیم اسلامی می‌داند. بنابر دیدگاه علمای امامیه، آیات زیادی از قرآن کریم بر ولایت و امامت دلالت دارند؛ برای نمونه، مرحوم بحرانی (م ۱۱۰۷ق) ذیل پانصد و بیست و یک آیه، روایات متعددی از ائمه‌ی معصومین را مبنی بر دلالت این آیات بر اصل ولایت و فروع آن گردآوری و نقل کرده است (حسینی بحرانی، الهدایة القرانیة الی الامامیة، ۱۴۲۸ق). از آثار اندیشندان معاصر نیز می‌توان به کتاب «آیات ولایت در قرآن» تألیف آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی اشاره نمود. کتاب‌های روایی امامیه، مانند «الکافی» تألیف محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق) در بخش اصول اعتقادات، بخشی را تحت عنوان «کتاب الحجة» به این موضوع اختصاص داده است که ذیل ابواب مختلف آن، روایات متعددی بر لزوم امامت و وجود حجت خدا بر روی زمین تصریح نموده‌اند. از جمله‌ی آن‌ها، روایتی به نقل از حسین بن ابی‌العلاء است که از امام صادق(ع) می‌پرسد: آیا ممکن است در زمین امام نباشد؟ حضرت می‌فرماید: خیر. (کلینی، ۱۴۰۵ق: ۱/۱۷۸/۱ح). هم‌چنین در این کتاب روایت دیگری از امام صادق(ع) با این مضمون نقل شده که پیوسته برای خداوند در روی زمین حجتی است که حلال و حرام خداوند را به مردم بفهماند و مردم را به سوی راه خدا فراخواند: «عن ابی عبدالله(ع) قال: ما زالت الأرض آلاً و لله فیها الحجة، یُعرف الحلال و الحرام و یدعوا الناس الی سبیل الله» (همان: ۱/۱۷۸/۱ح). باز از امام صادق(ع) روایت شده که خدای متعال بزرگوارتر و والاتر است از این که زمین را بدون امام عادل وانهد: «عن ابی عبدالله(ع) قال: إن الله أجلُّ و أعظم من أن یتربک الأرض بغير امام عادل» (همان: ۱/۱۷۸/۱ح). علمای امامیه به پیروی از معصومین در کتاب‌های کلامی‌شان مباحث مربوط به ضرورت و وجوب امامت را به تفصیل مطرح کرده‌اند؛ چنان‌که سید مرتضی علم‌الهدی (۳۵۵-۴۳۶ق) در دو کتاب گرانسنگ «الشافی فی الامامة» و «الذخیره» درباره‌ی وجوب امامت بحث کرده است. از میان علمای معاصر شیعه نیز می‌توان به کتاب «حاکمیت در اسلام» تألیف آیت‌الله سید محمد مهدی موسوی خلخالی اشاره کرد. به هر روی، وجوب و ضرورت وجود امام در هر عصری از مسلمات امامیه است. بنابراین، تردیدی باقی نمی‌ماند که امامیه از فلسفه‌ی سیاسی معینی دفاع می‌کند. حکومت، امر ضروری جامعه است ولی نه هر نوع حکومتی؛ بلکه صرفاً شکل خاصی از حکومت، مطلوب است.

سیاست متعالیه

- سال سوم
 - شماره یازدهم
 - زمستان ۹۴
- امام خمینی(ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۷ تا ۲۶)

مقدمه‌ی دوم گفته شده، قاعده‌ی کلی مهمی را بازگو می‌کند که در این قاعده، زمان فاقد فلسفه‌ی سیاسی نیست و هیچ قطعه‌ای از زمان وجود ندارد که فلسفه‌ی سیاسی در آن ضرورت نداشته باشد. جوامع، گریزی از ولایت ندارند. از حضرت علی(ع) روایت شده است: «وإنه لابد للناس من أمير برُّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يُبَلِّغ الله فيها الأجل و يُجمَعُ به أَلْفِيئ و يُقاتَلُ به العَدُوُّ و تَأْمَنُ به السُّبُلُ و يُؤخَذُ به للضعيف من القوى حتى يستريحَ به برُّ و يُستراحَ من فاجر»؛ مردم را حاکمی باید نیکوکار یا تبه‌کار، تا در حکومت او مرد باایمان کار خویش کند و کافر بهره‌ی خود برد، تا آن‌گاه که وعده‌ی حق سر رسد و مدت هر دو در رسد. در سایه‌ی حکومت او مال دیوانی را فراهم آورند و با دشمنان پیکار کنند و راه‌ها را ایمن سازند و به نیروی او حق ناتوان را از توانا بستانند، تا نیکوکردار روز به آسودگی به شب رساند و از گزند تبه‌کار در امان ماند (نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی شهیدی، ۱۳۷۲؛ خ ۳۹/۴۰). هیچ زمانی نیست که حکومت ضرورت نداشته باشد، حتی اگر آن فرمانروا فاجر و فاسق باشد. نمی‌توان گفت اکنون که فرمانروای فاجری بر ما حکومت می‌کند، پس باید دست از فلسفه‌ی سیاسی شست و به عقیده‌ی آثارشیستی (عدم ضرورت حکومت) رو آورد. از قضا، امیرالمؤمنین(ع) این سخنان را در مقابل گفته‌ی خوارج ابراز داشته‌اند که مردم را به عدم ضرورت حکومت دعوت می‌کردند. آنان در این فراخوان سیاسی از سخن و آموزه‌ی حق‌ای استفاده می‌کردند که امام علی(ع) درباره‌ی آن می‌فرمودند: «کلمة حق يراد بها الباطل نعم انه لاحكم أَلَّا اللهُ و ليكن هؤلاء يقولون لا إمرَةً الا لله»؛ سخنی است حق که بدان باطلی را خواهند؛ آری حکم جز از آن خدا نیست، لیکن اینان گویند فرمانروایی را، جز خدا روا نیست (همان). خوارج با بهره‌گیری از آموزه‌ی درست «حاکمیت از آن خداوند است» نفی حکومت را استنتاج می‌کردند، در حالی که هیچ زمانی نیست که گریزی از حکومت باشد؛ حتی اگر ظالمی از روی زور و غلبه بر مردم حکومت کند. در واقع، باید حاکم ظالم را نفی کرد، نه اصل حکومت را.

۳. آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج، جزو اصول اعتقادی امامیه است.^۱ از حضرات معصومین نسبت به انتظار فرج حضرت حجت(عج) در دوره‌ی غیبت سفارش زیادی شده است. شیخ صدوق در باب پنجاه و پنجم کتاب «کمام الدین و تمام النعمه» روایات زیادی در ثواب انتظار فرج آن حضرت نقل کرده است؛ از آن جمله روایتی است از رسول

۱. برای آگاهی از اصل اعتقادی غیبت رجوع کنید به: شیخ طوسی، کتاب الغیبة؛ نعمانی، ابن ابی زینب، الغیبة؛ طبری نوری، میرزاحسین، نجم‌الثاقب؛ صافی گلپایگانی، لطف‌الله، منتخب الأثر، امامت و مهدویت؛ صدر، سید محمد، تاریخ غیبت کبری.

الله(ص) که فرمودند: «افضل اعمال اُمّتی انتظار الفرج من الله عزّ و جلّ» (صدوق، ۱۳۶۳: ۳/۶۴۴/۲). هم‌چنین از امیرالمؤمنین علی(ع) روایت شده است: «المنتظر لأمرنا كالمتشحط بالله في سبيل الله»؛ منتظر امر ما مانند کسی است که در خون غلطیده باشد در راه خداوند (همان: ۳/۶۴۵/۲).^۱

تشیع با فلسفه‌ی سیاسی قیّم و محکم «امامت» توانسته است در طول تاریخ اسلام، حیات سیاسی شکوهمندی را تجربه کند؛ با این وصف، ممکن است آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج - که جزئی از اندیشه‌ی کلامی تشیع است - در فلسفه‌ی سیاسی امامیه موجب تردید و اخلال شود. برای مثال گفته شود باید از میان این دو، یکی را انتخاب کرد؛ در حالی که جمع میان فلسفه‌ی سیاسی و غیبت ناممکن است.

پیش‌تر بیان گردید که از نظر امامیه، هیچ قطعه‌ای از زمان فاقد امام نیست؛ حکومت نیز برای جوامع بشری ضرورتی همیشگی است. پس از یک‌سو نمی‌توان زمانی را فاقد فلسفه‌ی سیاسی تصور کرد؛ از سوی دیگر، دوره‌ی غیبت قطعه‌ای از زمان است که حجت خدا حاضر نیست و بر مردم حکومت نمی‌کند. پس با غیبت، انشقاقی در زمان اتفاق افتاده و به دو دوره‌ی حضور و غیبت تقسیم شده است. آیا با طرح مسأله‌ی انشقاق در زمان، می‌توان فقدان فلسفه‌ی سیاسی در عصر غیبت را توجیه کرد و فلسفه‌ی سیاسی امامت را صرفاً مختص عصر حضور دانست؛ نه فلسفه‌ی سیاسی برای همه دوران‌ها؟! آیا بدین ترتیب، آموزه‌ی غیبت، ضرورت امامت را به عصر حضور حجت خدا در میان مردم محدود نمی‌کند و مانع از جریان امامت در دوره‌ی غیبت نمی‌شود؟! در ظاهر امر، فلسفه‌ی سیاسی امامت با آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج قابل جمع نیست؛ زیرا فلسفه‌ی سیاسی به حفظ یا تغییر حاکمیت سیاسی دعوت می‌کند، ولی انتظار فرج همگان را به سکوت و عدم اقدام علیه یا له حاکمیت سیاسی فرا می‌خواند! ممکن است چنین توهمی با برخی روایات انتظار نیز تقویت شود؛ مانند روایتی که نعمانی آن را از امام صادق(ع) نقل کرده است: «عن ابی عبدالله(ع) أنّه قال: کفّوا ألسنتکم و أزموا بیوتکم، فأنّه لا یصیبکم أمرٌ تخصّون به أبداً و یصیب العامه و لا تزال الزیدیه و قاء لکم أبداً»؛ زبان‌هایتان را نگاه دارید و در خانه‌هایتان بنشینید که هرگز کاری که مخصوص شما باشد دامن‌گیرتان نشود، بلکه همگانی باشد و همواره زیدیه سپر شما باشند (نعمانی، ۱۳۹۰: ۲۸).

۱. برای آگاهی از بحث قرآنی پیرامون انتظار فرج رجوع کنید به: صافی گلپایگانی، لطف‌الله، امامت و مهدویت، ۱۳۸۸: ۳۵۱/۱.

در هر حال این تصور که «فلسفه‌ی سیاسی امامت» و «آموزه‌ی انتظار فرج» و «انشقاق زمان» قابل جمع با یک‌دیگر نیستند، برای برخی اندیشمندان مسأله‌ای جدی بوده است. گروهی حکم به ضرورت انتخاب یکی از دو طرف تعارض (فلسفه‌ی سیاسی یا انتظار فرج) داده‌اند؛ برخی نیز علی‌الظاهر چنین حکم نکرده‌اند ولی تصور می‌کنند این انتخاب اتفاق افتاده است؛ گروه دیگری نیز وجود دارند که انتخاب آن‌ها، دعوت شیعیان به گذار از فلسفه‌ی سیاسی امامت در دوره‌ی غیبت است. با توجه به سه دیدگاه یادشده اکنون جای این پرسش است که آیا آموزه‌ی غیبت موجب فاصله گرفتن فقه سیاسی امامیه از فلسفه‌ی سیاسی امامت می‌شود، به طوری که برای ماندگاری فقه سیاسی، باید سراغ فلسفه‌ی سیاسی جایگزین باشیم؛ یا آن که انشقاق فکری اتفاق نیافتاده و امامت هم‌چنان فلسفه‌ی سیاسی فقه سیاسی امامیه باقی مانده و هم‌چون گذشته به تأثیرات خود در حوزه‌ی سیاست ادامه خواهد داد و افق‌های جدیدی را خواهد گشود؟ آنچه مسلم است، سه تلقی ذکرشده هیچ جایگاهی در اندیشه‌ی امامیه ندارند و منطق درونی فقه امامی چنین راه‌حلی را بر نمی‌تابد. وجه مشترک هر سه دیدگاه در پذیرش اصل مسأله و استقبال از آن است. اما فقه سیاسی امامیه دوگانه‌ی امامت و غیبت را به مثابه مسأله‌ای نگاه می‌کند که باید تعارض ظاهری آن را حل کرد، نه این که به استقبال آن رفت. از این رو، علمای امامیه در صدد پاسخ‌گویی به این مسأله برآمده‌اند. در این میان، گروهی از علما که با انگیزه‌های دینی وارد صحنه‌ی سیاست شده بودند، بیش از دیگران خود را ملزم به حل مسأله‌ی مذکور می‌دانستند؛ برجسته‌ترین چهره‌ی این گروه امام خمینی (ره) است. از فرمایشات و گفته‌های ایشان نیز کاملاً آشکار است که پاسخ‌گویی به این مسأله از آن حیث برای آن بزرگوار اهمیت داشت که به بسیج سیاسی نیروهای مذهبی منتهی می‌شد. از این رو، در ادامه تلاش خواهیم کرد پاسخ امام خمینی (ره) به این مسأله‌ی مهم را بازخوانی کنیم.

التفات علما به مسأله

طولانی شدن غیبت امام عصر (عج) برای شیعیان سست‌ایمان و ضعیف‌الاعتقاد موجب تزلزل فکری و تردید، و برای مخالفین موجب طعن و ایراد بر مذهب حقه‌ی جعفری بوده است؛ لذا علمای امامیه از همان اوایل غیبت در صدد تقویت باور و رفع تردید شیعیان و ردّ مطاعن مخالفین برآمده‌اند. همه‌ی بزرگان شیعه که درباره‌ی غیبت، آثار ماندگاری تألیف کرده‌اند، در پیشگفتار اثرشان به این مسأله پرداخته و اشاره نموده‌اند. برای نمونه: محمد بن ابراهیم نعمانی در کتاب «الغیبه» - معروف به غیبت نعمانی - و شیخ صدوق در «کمال‌الدین و تمام‌النعمه» و شیخ طوسی در کتاب «الغیبه» غرض از تألیف اثرشان را دفع شبهات

پیرامون آموزه‌ی غیبت بیان کرده‌اند. همه‌ی این حضرات، این اقدام را به‌مثابه تکلیف مصرح دانسته‌اند. نعمانی در پیشگفتار کتاب خود می‌گوید:

و در بین روایات منقول از ائمه‌ی راستین به این برخوردیم که امر کرده‌اند کسی را که خداوند بهره‌ای از دانش عطا فرموده و برآن‌چه که دیگران را هرگز بدان راه نیست آگاه ساخته (مأمور است) به این‌که آن‌چه را بر برادران دینی او مشتبه گشته، برایشان روشن کند و در سرگردانی‌ها و حیرت‌ها آنان را به راه راست و درست هدایت کند و از ویرای تردید و دودلی به‌سوی روشنائی یقین بیرون کشد. (نعمانی، ۱۳۹۰: ۳۴).

نه تنها دغدغه‌ی رفع شبهات از آموزه‌ی غیبت تا به امروز ادامه داشته، بلکه اهمیت موضوع در روزگار اخیر دوچندان نیز شده است؛ زیرا وضعیت جدید جهان اسلام و مدرن و سکولار شدن دولت - ملت‌ها، علمای امامیه در ایران و عراق را بیش از گذشته وادار به حضور فعال در عرصه‌ی سیاست و جامعه نموده، و در نتیجه، این گروه از علما خود را بیش از دیگران مکلف به پاسخ‌گویی دانسته‌اند. پاسخ عام همه‌ی بزرگان وارد در صحنه‌ی سیاسی آن است که این ورود مقتضای آموزه‌ی غیبت است و هیچ تمایزی میان فلسفه‌ی سیاسی امامت و غیبت وجود ندارد. برای مثال؛ میرزای شیرازی بزرگ (۱۲۳۴-۱۳۱۳ق)، امام عصر (عج) را بر اعمال مسلمین، به‌ویژه شیعیان، حاضر و ناظر می‌داند که این‌گونه فتوای تحریم تنباکو را صادر می‌کند: «بسم الله الرحمن الرحیم؛ الیوم استعمال تنباکو و توتون بأی نحو کان در حکم محاربه با امام زمان (ع) است» (اصفہانی کربلائی، ۱۳۷: ۱۱۸). تحریم تنباکو در آن دوره، نهضتی سیاسی به‌شمار می‌رفت که به امام زمان (عج) علی‌رغم غیبت آن حضرت پیوند خورده بود.

پاسخ امام خمینی (ره)

پاسخ امام خمینی (ره) به پرسش از فلسفه‌ی سیاسی در عصر غیبت را می‌توان به دو مقطع زمانی تقسیم کرد. زمان اول به پیش از تأسیس حکومت اسلامی، حتی قبل از آغاز نهضت اسلامی ایشان باز می‌گردد؛ مقطع دوم نیز به بعد از تأسیس نظام اسلامی مربوط می‌شود. بنابراین، مسأله‌ی سیاست و غیبت از دیرباز مشغله‌ی فکری امام خمینی (ره) بوده و ایشان به یک‌باره در زمان تأسیس حکومت با این مسأله مواجه نشده‌اند. سابقه‌ی مکتوب این بحث در تاریخ تفکر سیاسی امام خمینی (ره) نیز به کتاب «کشف اسرار» باز می‌گردد. ایشان این کتاب را در مدتی کم‌تر از دو ماه و در پاسخ به کتابچه‌ی «اسرار هزار ساله» فردی به نام علی‌اکبر حکمی‌زاده فرزند شیخ مهدی حکمی مشهور به پایین شهری نگاشته

سیاست متعالیه
• سال سوم
• شماره یازدهم
• زمستان ۹۴
امام خمینی (ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۷ تا ۲۶)

است. پدر حکمی‌زاده یکی از چهره‌های مقدس قم بود که وقتی آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری وارد قم شد، به‌طور موقت در منزل وی اسکان یافت (جعفریان، ۱۳۸۶: ۴۵). حکمی‌زاده طلبه‌ای معمم بود و در مدرسه‌ی رضویه منبر می‌رفت و روضه می‌خواند. او به‌تدریج در اثر رفت‌وآمد به تهران و ارتباط با کسروی، انحراف فکری پیدا کرد و از اصلاحات مذهبی رضاشاه دفاع نمود. شکل‌گیری فعالیت مجدد روحانیت در عرصه‌ی سیاست، برای جریان شبه‌وهابی‌گری و تجددخواهی که به‌شدت با حضور مذهب و روحانیت در سیاست مخالف بودند، نگران‌کننده بود؛ از این رو، دست به کار هجمه علیه تشیع شدند:

حکمی‌زاده کتاب اسرار هزار ساله را به‌عنوان حلقه‌ای از حلقات فعالیت علیه شعائر مذهب شیعه و بیش‌تر در دفاع از اصلاحات مذهبی رضاشاه تألیف کرد. این حرکتی بود که از دوره‌ی شاه آغاز شده و کسانی چون سیداسدالله خرقانی، شریعت سنگلچی و سپس خود کسروی و جمع‌کثیری مروج آن بودند. این کتاب و نیز شیعی‌گری کسروی، پس از سفر حاج آقا حسین قمی در سال ۱۳۲۲ به ایران نوشته شد. زیرا سفر یاد شده همراه با سروصدای فراوان و استقبالی گسترده بود و نوید بازگشت تشیع سنتی به‌جامعه‌ی جدید را می‌داد. در همین سفر بود که دولت سهیلی به درخواست‌های آیت‌الله قمی پاسخ مثبت داد و اجباری بودن کشف حجاب را لغو کرد (جعفریان، ۱۳۸۶: ۴۶).

کتاب کشف اسرار به فاصله چند ماه پس از انتشار کتابچه‌ی اسرار هزارساله، در سال ۱۳۶۳/۱۳۲۳ش نوشته شد. امام خمینی (ره) در مقدمه به این نکته اشاره کرد که آتش فتنه، جهان را فراگرفته است و ملل عالم در صدد دوری‌گزیدن از آن هستند و انتظار این است که نخبگان ایران نیز چنین کنند؛ «مع‌الاسف می‌بینم که در این روزها بی‌خردانی چند پیدا شده که با تمام قوا نیروهای خود را صرف در فسادانگیزی و فتنه‌جویی و تفرق کلمه و برهم زدن اساس جمعیت می‌کنند؛ امروز که دنیای آتش‌خیز به‌ناچاری دست خود را اطراف دین و روحانیت دراز کرده و خواهد کرد و از نیروهای معنوی استمداد می‌کند بعضی از نویسندگان ما حمله به‌دین و دین‌داری و روحانیت را بر خود لازم دانسته بدون آن که خودشان نیز مقصودی جز فتنه‌انگیزی داشته باشند، با قلم‌های ننگین خود اوراقی را سیاه بین توده پخش کرده‌اند» (خمینی، ۱۳۶۳: ۲).

حکمی‌زاده در کتابچه خود در مقام به راه انداختن تردید میان امامت و غیبت برآمده و پرسش از فرض امامت در غیبت را طرح کرده است. وی کاملاً آگاه است که موضوع نیابت فقیه و مجتهد جامع‌الشرایط با فرض امامت در عصر غیبت، جور در می‌آید؛ از این

رو، پرسش پنجم خود را این‌گونه مطرح می‌کند که: «مجتهد در زمان غیبت نایب امام است، راست است یا نه؛ اگر راست است حدودش چیست؟ آیا حکومت و ولایت نیز در آن هست یا نه؟» امام خمینی(ره) پیش از پاسخ به این مسأله مقدمه‌ای را بیان کرده است: «از احکام روشن عقل که هیچ‌کس انکار آن را نمی‌تواند بکند آن است که در میانه‌ی بشر قانون و حکومت لازم است و عائله‌ی بشر نیازمند به تشکیلات و نظام‌نامه‌ها و ولایت و حکومت‌های اساسی است» (همان: ۲۲۹). ایشان این سنت الهی را همه‌جایی و همیشگی دانسته است (همان: ۲۳۳). بنابراین، هیچ مقطعی از زمان را نمی‌توان فرض کرد که امامت و حکومت ضرورت نداشته باشد، حتی زمان ما که زمان غیبت است. فقیه و مجتهد با نگاه عرضی به حکومت، بر اعمال شاه و کارگزارانش نظارت می‌کند و هر جا حذف قانون اسلام باشد، به آنان تذکر می‌دهد. چون عرف پذیرای حاکمیت الهی واقعی نیست و از طرفی هم حکومت ضروری است، فقیه با اصل و اساس حاکمیت‌های عرفی مخالفت نمی‌ورزد:

البته تشکیلاتی که براساس احکام خدا و عدل الهی تأسیس شود بهترین تشکیلات است لکن اکنون که آن را آن‌ها نمی‌پذیرند این‌ها [فقیهان] هم با این نیمه تشکیلات هیچ‌گاه مخالفت نکرده و اساس حکومت را نخواستند به هم بزنند و اگر گاهی هم با شخص سلطانی مخالفت کردند، مخالفت با همان شخص بوده از باب آن که بودن او را مخالف صلاح کشور تشخیص دادند؛ وگرنه با اصل اساس سلطنت تاکنون از این طبقه [روحانیت] مخالفتی ابراز نشده» (خمینی، ۱۳۶۳ق: ۲۳۶).

اما از نگاه دینی، ولایت در عصر غیبت از آن فقیه است. روایات زیادی بر انحصار ولایت فقیه در دوره‌ی غیبت دلالت دارند که امام خمینی برخی از این روایات را ذکر می‌کند. مثلاً در توضیح توقیع شریف امام زمان(عج) «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» (صدوق، ۱۳۶۳: ۴۸۴) می‌گوید: «پس معلوم شد که تکلیف مردم در زمان غیبت امام آن است که در تمام امورشان رجوع کنند به روایان حدیث و اطاعت از آن‌ها کنند و امام آن‌ها را حجت خود کرده و جانشین خود قرار داده» (خمینی، ۱۳۶۳ق: ۲۳۷). ایشان ذیل روایت دیگر، جانشین بودن فقیه را این‌طور توضیح داده است که: «اگر حاکمی کسی را جانشین خود معرفی کرد، معنی‌اش آن است که باید کارهای او را در نبودش انجام دهد» (همان: ۲۳۸). هم‌چنین ذیل مقبوله‌ی عمر بن حنظله می‌گوید: «در این روایت مجتهد را حاکم قرار داده و رد او را رد امام و رد امام را رد خدا و رد خدا را در حدّ شرک به خدا دانسته» (همان: ۲۳۸). بنابراین، مشروعیت ولایت فقیه

از اصل امامت گرفته شده است و نه از طریق دیگر. حکومت در هر عصر و زمانی از آن امام یا جانشین امام است. ولایت فقیه در عصر غیبت با هر عنوانی غیر از امامت، مشروعیت ندارد و امامت، هم‌چنان فلسفه‌ی سیاسی در عصر غیبت است.

احادیثی نیز روایت شده‌اند که موهم نفی فلسفه‌ی سیاسی در عصر غیبت‌اند. مانند: عن ابی جعفر (ع) قال: «کل رایة ترفع قبل قیام القائم فصاحبها طاغوت یبعد من دون الله» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۱۴/۲۵) و نیز روایت: «سألته عن عمل السلطان فقال الدخول فی اعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر». امام خمینی (ره) هر دو روایت را - که حکمی زاده برای نفی شرعی فعالیت سیاسی فقیهان در کتابچه‌اش آورده - نقل کرده و در مقام پاسخ به آن‌ها برمی‌آید. ایشان این‌گونه احادیث را ناظر به عزم سیاسی برای تشکیل حکومت الهی عادلانه ندانسته و در تفسیر روایت اول، دو معنا را احتمال می‌دهند. معنای اول آن است که روایت مربوط به خبرهای ظهور حضرت حجت (عج) است؛ یعنی علم‌هایی که به‌عنوان امامت قبل از قیام قائم برپا می‌شوند، باطل‌اند. معنای دوم پیشگویانه است؛ یعنی علم‌هایی که برپا می‌شوند، چون به وظایف الهی خود عمل نمی‌کنند، باطل و طاغوت‌اند. پس این حدیث هیچ ربطی به تشکیل حکومت عادلانه ندارد (خمینی، ۱۳۶۳ق: ۲۸۵). امام خمینی (ره) معتقد است نویسنده‌ی شبهه‌افکنی که به این روایت تمسک جسته، فاقد فقه‌الحدیث است:

اگر کسی جزئی اطلاع از اخبار ما داشته باشد، می‌بیند که همیشه امامان شیعه با آن که حکومت‌های زمان خود را حکومت ظالمانه می‌دانستند و با آن‌ها آن‌طورها که می‌دانید سلوک می‌کردند، در راهنمایی برای حفظ کشور اسلامی و در کمک‌های فکری و عملی کوتاهی نمی‌کردند (همان: ۲۸۵).

خلاصه، این دسته از روایات اعانت بر ظالم، ناظر بر حکومت عادلانه در عصر غیبت نمی‌شود:

دولت اگر وظیفه‌شناس باشد و تشکیلات اگر برطبق حکم خود و اساس حکومت اسلامی باشد و کارمندان دولت اگر وظیفه‌شناس باشند و دزد و قاچاق نباشند و برطبق قانون رسمی مملکت که قانون اسلام است رفتار کنند، نه آن دولت ظالم است و نه آن کارمندان اعانت به ظلم و ظالم کرده‌اند. (همان: ۳۰۲).

امام خمینی (ره) تمام این مطالب را در شرایط غیبت مطرح کرده است؛ چنان که در جمع‌بندی مقدمه بحث‌شان (ضرورت حکومت و حاکمیت از آن خدا) می‌فرماید:

این قانون برای همه و برای همیشه است و اما حکومت در زمان پیغمبر و امام با خود آن‌ها است که خدا با نص قرآن اطاعت آن‌ها را بر همه‌ی بشر

واجب کرده و ما اکنون کار به زمان آن نداریم و آن چه مورد بحث ما است،
این زمان است (همان: ۲۳۳).

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

امام خمینی (ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۷ تا ۲۶)

یعنی زمانی که مجتهد نایب امام زمان (عج) می‌شود، فلسفه‌ی سیاسی مجتهد همان امامت است، نه چیز دیگری. گذشت زمان نیز هیچ تغییری در این عقیده‌ی امام راحل پدید نیاورد. نهضت پانزده خرداد سال ۴۲ با فلسفه‌ی سیاسی امامت به راه افتاد و ایشان برابر ظلم استبداد و استعمار ایستادگی کردند. امام خمینی (ره) سال‌ها بعد، (۱۳۴۸ش)، هنگام تبعید در نجف اشرف، بحث ولایت فقیه را به سیاق گذشته مطرح کردند؛ با این تفاوت که عزم ایشان برای تشکیل حکومت اسلامی بیش‌تر و قوی‌تر شده بود.

مفروض اصلی امام راحل در بحث ولایت فقیه آن است که اجرای احکام اسلامی ضرورت همیشگی دارد و منحصر و محدود به زمان رسول اکرم (ص) نیست: «این حرف که قوانین اسلام تعطیل‌پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی است، برخلاف ضروریات اعتقادی اسلام است». به ضرورت شرع و عقل آن‌چه در دوره‌ی حیات رسول اکرم (ص) و زمان امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) لازم بوده، یعنی حکومت دستگاه اجرا و اداره، پس از ایشان و در زمان ما نیز لازم است» (خمینی، ۱۳۷۷: ۱۸). به عقیده‌ی امام خمینی (ره) اگر کسی این امر ضروری را معتقد نباشد، وضعیت بی‌حکومتی و هرج و مرج را پذیرفته است. چنین اعتقادی نه تنها نامعقول است، بلکه بدتر از اعتقاد و اظهار به منسوخ شدن اسلام است:

هیچ کس نمی‌تواند بگوید دیگر لازم نیست از حدود و ثغور و تمامیت
ارضی وطن اسلامی دفاع کنیم؛ یا امروز مالیات و خرید و خراج و خمس و
زکات نباید گرفته شود؛ قانون کیفری اسلام و دیات و قصاص باید تعطیل شود
(همان: ۱۹).

اکنون که حکومت در دوران غیبت هم ضرورت دارد، آیا هر نوع حکومتی مطلوب است؟ از نظر امام خمینی (ره) همان شکل حکومت رسول‌الله (ص) ضروری است: «لکن آن خاصیت حکومتی را که در صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب زمان (عج) موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است» (همان: ۳۹).

شرایط عقیدتی بعد انقلاب

وقوع انقلاب اسلامی (بهمن ۱۳۵۷) و تأسیس حکومت اسلامی با اکثریت قاطع رأی ملت ایران در دوازدهم فروردین ۱۳۵۸، شرایط عقیدتی جدیدی را برای شیعیان پدید آورد. مقصود از شرایط عقیدتی جدید تصاحب قدرت سیاسی و پایه‌گذاری نظام سیاسی است. این

شرایط ممکن است در اصول اعتقادی برخی از شیعیان تغییراتی ایجاد کرده باشد؛ مانند تحول فکری از «ماهیت تبعی قدرت سیاسی» به «ماهیت بالاصاله» یا تحول در «مبانی مشروعیت قدرت سیاسی» و یا «فاصله‌گیری از آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج» و مسایل فکری دیگر. این‌گونه تحولات فکری بعد انقلاب اسلامی در برخی از نخبگان و نیروهای انقلاب اتفاق افتاد؛ این انحراف فکری بعد از رحلت امام خمینی(ره) (خرداد ۱۳۶۸) آشکارتر گردید. امام خمینی(ره) در دوران رهبری حکومت اسلامی همواره دغدغه‌ی سلامت فکری شیعیان را داشتند. ایشان ضمن وقوف کامل بر شرایط عقیدتی جدید، نگران تحولات فکری ناصواب بودند؛ از این رو، در مناسبت‌های مختلف به تبیین مبانی عقیدتی حکومت اسلامی و دفع شبهات و کژ فکری‌ها پرداختند. مهم‌ترین مسأله برای ایشان فلسفه‌ی سیاسی در عصر غیبت بوده است. از مجموع گفته‌های ایشان در دوره‌ی رهبری، می‌توان ثبات فکری و استمرار اندیشه‌ی سیاسی پیش از انقلاب را به‌روشنی متوجه شد. امام راحل تا آخرین لحظات عمر شریف‌شان بر همان مشی فکری برآمده از اندیشه‌ی فقهی - فلسفی امامیه باقی مانده بودند و شرایط عقیدتی جدید، تنها در تعمیق فکر سیاسی ایشان تأثیرگذار بوده است.

حکومت یک امر ضروری است و منکر آن لاجرم هرج و مرج خواهد است. این ضرورت تکلیف‌آور است و آن تکلیف، تشکیل حکومت است. امام خمینی(ره) بر ادای این تکلیف تأکید زیادی داشتند: «ما تکلیف داریم؛ این که می‌گویید حکومت لازم نیست، معنایش این است که هرج و مرج باشد» (خمینی، ۱۳۷۹: ۱۵/۲۱). ضرورت تشکیل حکومت در اندیشه‌ی امام خمینی(ره) علاوه بر حکم عقل، برگرفته از سیره‌ی نبوی است. ایشان می‌فرمایند:

پیغمبر اکرم در عین حالی که وظایف شخصی خودش را به‌جا می‌آورد و خلوت‌ها با خدای تبارک و تعالی داشت، تشکیل حکومت داد و به انحاء عالم برای دعوت، آدم فرستاد و مردم را دعوت کرد به دیانت و دعوت کردند بعد به اجتماع (همان: ۴۲۲/۱۸).

از دیدگاه امام خمینی(ره) حکومت اسلامی بنابر ضرورت حکم عقل و شرع برپا شده است. ایشان معتقدند که تأسیس حکومت اسلامی در مقابل اندیشه‌ی آنارشستی است؛ زیرا هر آن‌کس که فاقد فلسفه‌ی سیاسی باشد، هرج و مرج خواهد و منکر ضروریات عقل و شرع است. ایشان در همان آغاز رهبری با تأکید بر تفاوت فلسفه‌ی سیاسی اسلام با سایر فلسفه‌های سیاسی می‌فرمایند:

حکومت اسلام حکومت الهی است. فرق مابین حکومت‌های دیگر با حکومت اسلام این است که آن‌ها حکومت را می‌خواهند برای این که غلبه کنند بعضی بر بعضی و سلطه پیدا کنند یک عده بر عده‌ی دیگر؛ اسلام نیست؛ این منظورش نیست... حکومت الله هم این‌طوری است که می‌خواهد الله در عالم پیدا بشود؛ یعنی می‌خواهد سرباز مسلمان با سربازهای دیگر فرق داشته باشد (همان: ۴۱۵/۸).

بدین ترتیب، امام خمینی پذیرفته است که حکومت در دوران غیبت ضروری است و وضعیت بی‌حکومتی و هرج و مرج در هیچ دوره‌ای مطلوب محسوب نمی‌شود؛ لذا همان‌گونه که در زمان رسول‌الله (ص) و ائمه اطهار (ع) مطلوب نبوده است، در زمان کنونی و عصر غیبت نیز نامطلوب است. پس نه‌تنها دوره‌ی غیبت فاقد فلسفه‌ی سیاسی نیست، بلکه مهم‌تر آن که اسلام فلسفه‌ی سیاسی متمایزی دارد. حکومت ولایت فقیه تأسیس یافته بر پایه‌ی همان فلسفه سیاسی اسلام است. فلسفه سیاسی اسلام، امامت است. رسول‌الله (ص) در جای‌جای دوران بعثت به آشکارسازی فلسفه‌ی سیاسی امامت مأمور شدند که مهم‌ترین آن اوقات، واقعه‌ی غدیر خم بوده است. امام خمینی در یکی از سخنرانی‌های ماندگارشان (۶۵/۶/۲) فلسفه‌ی سیاسی امامت را تبیین کرده است.^۱ ایشان غدیر را محکم‌ترین سند در اثبات امامت دانسته است. لیکن غدیر مثبت امامت سیاسی است، نه امامت کلی معنوی؛ زیرا ولایت کلی امر تکوینی است و با انتصاب به‌دست نمی‌آید، حال آن که امیرالمؤمنین علی (ع) در غدیر به‌دلیل ولایت معنوی‌ای که داشتند به امامت منصوب شدند. پس امامت در غدیر یک امر سیاسی است:

قضیه‌ی غدیر، قضیه‌ی «جعل حکومت» است، این است که قابل نصب است، و آلا مقامات معنوی قابل نصب نیست. یک چیزی نیست که با نصب این مقام پیدا بشود، لکن آن مقامات معنوی که بوده است و آن جامعیتی که برای آن بزرگوار بوده است، اسباب این شده است که او را به حکومت نصب کنند؛ و لهذا می‌بینیم که در عرض صوم و صلوات و امثال این‌ها می‌آورد و ولایت مجری این‌هاست. ولایتی که در حدیث غدیر است به معنای «حکومت» است، نه به معنای مقام معنوی. «مسأله» مسأله‌ی حکومت است؛ مسأله، مسأله‌ی سیاست است... (همان: ۱۱۳/۲۰).

۱. ر.ک: مهدوی‌زادگان، داود؛ غدیر و سیاست در اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی، فصلنامه‌ی حکومت اسلامی، پاییز ۱۳۹۳، ش سوم.

از نظر امام خمینی اگرچه فقهای جامع‌الشرایط در امامت سیاسی با حضرات معصومین(ع) مشارکت دارند، اما امامت کلی و معنوی یا همان امامت تکوینی مختص معصومین(ع) است؛ در عین حال، در عصر غیبت کبری فقهای جامع‌الشرایط دارای نیابت در امر ولایت سیاسی هستند:

«آیات و روایاتی وارد شده است که مخصوص به معصومین(ع) است و فقهاء و علمای بزرگ اسلام هم در آنها شرکت ندارند، تا چه رسد به مثل این‌جانب. هرچند فقهای جامع‌الشرایط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و توکی امور در غیبت کبری موکول به آنان است، لکن این امر غیر ولایت کبری است که مخصوص به معصوم است (همان: ۴۰۳/۱۹).

ولایت فقیه در امتداد ولایت سیاسی معصومین(ع) و در امور سیاسی به همان اندازه ولایت سیاسی معصومین، مشروعیت‌بخش هستند، به طوری که اگر اذن شرعی فقیه نباشد، حاکمیت طاغوت می‌شود:

اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا، یا طاغوت؛ یا خداست یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است. وقتی غیرمشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او، اطاعت طاغوت است (همان: ۲۲۱/۱۰).

بنابراین، از نظر امام خمینی(ره) دوره‌ی غیبت کبری، عصر بلا تکلیفی نیست و ما نسبت به امر سیاسی تکلیف داریم و آن برپایی حکومت اسلامی است، تا مقدمه‌ای برای ظهور امام عصر(عج) باشد. شیعیان در حال انتظار فرج، برای قدرت سیاسی اسلام خدمت می‌کنند (همان: ۳۷۴/۸). دلیل این تکلیف، اعتقاد به فلسفه‌ی سیاسی امامت در عصر غیبت است. استمرار امامت سیاسی در غیبت، ما را به برپایی حکومت اسلامی تکلیف کرده است. فلسفه‌ی سیاسی امامت برای مقابله با ظلم و استبداد ارزش می‌نهد و با تفسیر انتظار فرج به معنای دست روی دست گذاشتن مخالف است:

«ارزش دارد که انسان در مقابل ظلم بایستد، در مقابل ظالم بایستد و مشتش را گره کند و توی دهنش بزند و نگذارد که این قدر ظلم زیاد بشود، این ارزش دارد، ما تکلیف داریم آقا! این طور نیست که حالا که ما منتظر ظهور امام زمان سلام الله علیه هستیم، پس دیگر بنشینیم در خانه‌های مان، تسبیح را دست بگیریم و بگوییم: «عجل علی فرجه». عجل با کار شما باید تعجیل بشود، شما باید

زمینه را فراهم کنید برای آمدن او؛ و فراهم کردن این که مسلمین را با هم مجتمع کنید، همه با هم بشوید، ان شاء الله ظهور می کند ایشان (همان: ۱۸/۲۶۹).

امام خمینی (ره) با این بیانات در صدد آشکار کردن معنای واقعی انتظار فرج بودند. به عقیده ایشان دست روی دست گذاشتن، خانه نشینی و تسییح به دست گرفتن، بی تحرکی است و چنین کارهایی را نمی توان از انتظار فرج استنباط کرد. انتظار فرج، همگان را به حرکت و اقدام عملی و مبارزه‌ی سیاسی دعوت می کند. در انتظار فرج، طلب سیاسی نهفته است و از همین روست که پیروان امام عصر (عج) نیز تمناً و طلب برپایی حکومت عدالت گستر جهانی حضرت مهدی سلام الله علیه را دارند. هر جا طلب سیاسی باشد، فلسفه‌ی سیاسی هم هست؛ چرا که بحث فلسفه‌ی سیاسی، بحث از حکومت مطلوب است و انتظار فرج فاقد فلسفه‌ی سیاسی از اساس بی معنا است. یعنی نمی توان انتظار فرج داشت و فاقد فلسفه‌ی سیاسی بود؛ این دو، لازم و ملزوم یکدیگرند و جداسدنی نیستند. فلسفه‌ی سیاسی در زمان انتظار فرج با فلسفه‌ی سیاسی عصر حضور هیچ تفاوتی ندارد؛ زیرا دوره‌ی حضور و غیبت تفاوت جوهری ندارند تا موجب اختلاف فلسفه‌ی سیاسی شوند. همان طور که «امامت» فلسفه‌ی سیاسی عصر حضور است، در دوره‌ی غیبت نیز فلسفه‌ی سیاسی امامت پابرجاست. ولایت فقیه نیز با تکیه بر فلسفه‌ی سیاسی امامت مشروعیت پیدا می کند؛ و در غیر این صورت با حکومت طاغوت هیچ تفاوتی نخواهد داشت.

دسته‌بندی برداشت‌های معارض

اگرچه امام خمینی (ره) پیش از انقلاب اسلامی با جریانات فکری منحرف درگیر بودند - که به یک نمونه از آن‌ها (حکمی زاده) نیز اشاره شد - لیکن بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، مواجهه‌ی ایشان با جریانات منحرف جدی تر و گسترده تر شد و هم گام با تبیین فلسفه‌ی سیاسی انتظار، به تحلیل جریانات فکری مقابل و پاسخ گویی به شبهات پرداختند. برای مثال؛ در یکی از اعیاد نیمه‌ی شعبان (۱۴ فروردین ۱۳۶۷) در صدد دسته‌بندی برداشت‌های معارض از آموزه‌ی انتظار فرج برآمده و آن را به پنج برداشت عمده تقسیم کردند: گروه اول تصور می کنند باید دعا کرد و فرج امام زمان (عج) را از خدا خواست. آنان افراد صالح و متشرعی هستند، ولی کاری بیش از دعا خواندن نمی دانند (خمینی، ۱۳۷۹: ۱۳/۲۱). گروه دوم نیز اگرچه افرادی صالح و معتقد به خواندن دعا برای تعجیل فرج امام زمان (عج) هستند، ولی برخلاف گروه اول که در برابر پرسش از تکلیف، سکوت اختیار می کردند، اساساً منکر چنین تکلیفی اند و معتقدند ما فقط مکلف به انجام تکالیف شرعی فردی هستیم و در برابر این که چه بر سر جهان و ملت می آید، تکلیفی نداریم؛ خود امام

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

امام خمینی (ره) و فلسفه‌ی سیاسی انتظار (ولایت فقیه؛ دولت انتظار) (۷ تا ۲۶)

زمان (عج) خواهند آمد و مسایل جهان را حل خواهند کرد! گروه سوم بر این باورند که اساساً نباید کاری کرد که جهان را ظلم و جور فرا گیرد و مردم اهل فساد و گناه شوند؛ چراکه در این صورت انتظار فرج تمام می‌شود. گروه چهارم برخلاف گروه سوم معتقدند باید به گناه کاری مردم دامن زد و مردم را به فساد و ظلم دعوت نمود تا امام زمان (عج) تشریف بیاورند. امام خمینی می‌فرماید: درون این گروه، افراد ساده لوح و منحرف زیادی هستند که اغراض دیگری، غیر از فرج امام زمان (عج) را در سر دارند. گروه پنجم بر این باورند که هر حکومتی در زمان غیبت، طاغوت است و برخلاف اسلام؛ لذا نباید در آن مشارکت نمود. این گروه به سبب ورود برخی روایات، به عقیده‌شان مغرور شده‌اند و معتقدند هر علم‌ی که قبل از ظهور حجت به‌عنوان «مه‌دویت» بلند شود، علم باطل است (همان: ۱۴/۲۱).

امام خمینی (ره) عقیده‌ی هر پنج گروه را ناصواب دانسته و برای هر کدام، ردیه‌ای بیان کرده است. تمام ردیه‌های امام راحل ناظر به منطق آنان است. منطق گروه اول و دوم، از زیر کار در رفتن و شانه خالی کردن و فرار از تکلیف است. آنان برای خروج از بار تکلیف چنین تصور می‌کنند که وظیفه‌ای جز دعا خواندن ندارند؛ حال آن‌که این منطق خلاف قرآن کریم و سنت نبوی است. رسول‌الله (ص) می‌فرماید: «من أصبح لایهتم بأمر المسلمین فلیس بمسلم» (حرّ عاملی، ۴۲۹ق: ۷۴۱/۱۴ باب وجوب الاهتمام بأمر المسلمین، ح دوم). اسلام برای همه تکلیف کرده است و آن تکلیف امر به معروف و نهی از منکر است. هیچ مسلمانی نمی‌تواند برابر ظلم و ستمی که جهان را فرا گرفته، شانه خالی کند و تنها وظیفه‌اش را دعای فرج بداند (خمینی، ۱۳۷۹: ۳۴۰/۳). ایشان منطق گروه سوم را به منطق حاکم وقت خمین (زادگاه امام خمینی) تشبیه کرده‌اند که می‌گفت: «باید معاصی را رواج داد تا امام زمان (عج) بیاید» (خمینی، ۱۳۷۷: ۵۸). این منطق اسلامی نیست.

امام خمینی در نقد تفکر گروه سوم و انحرافی بودن آن‌ها، به‌نحوی مواجهه‌ی این گروه با نظام اسلامی متذکر شده‌اند؛ گروهی که معتقد به بی‌تکلیفی در برابر حکومت‌ها و دعوت به رواج ظلم و ستم است، اما در مواجهه با حکومت اسلامی عقیده‌شان را کنار گذاشته و از نقد حکومت و رواج فساد و این‌که کارگزار حکومت اسلامی کمونیست شده صحبت می‌کنند. روی سخن ایشان در این اعتراض، مشخصاً گروه موسوم به «انجمن حجتیه» است (همان: ۲۸۱/۲۱). ایشان هم‌چنین در نقد گروه پنجم همان پاسخی را که در کتاب «کشف اسرار» و بحث ولایت فقیه آورده‌اند، بازگویی کرده و می‌فرمایند: این چنین نیست که هر حکومتی پیش از ظهور حجت، طاغوتی و خلاف انتظار فرج باشد؛ ما نمی‌توانیم به واسطه‌ی آموزه‌ی انتظار فرج، حکومت را نفی کنیم. معنای نبودن حکومت آن

است که همه‌ی مردم به جان هم بیافتند و یک‌دیگر را بکشند و این برخلاف نص آیات الهی است. از این رو، باید روایاتی را که خلاف قرآن کریم است، کنار گذاشت (همان: ۱۶/۲۱).

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

امام خمینی(ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۲۶ تا ۲۷)

امام خمینی(ره) اگرچه عواملی چون ساده لوحی، نادانی و کژفهمی از نصوص دینی و بعضاً اغراض دنیوی را در شکل‌گیری اندیشه‌های انحرافی و ناصواب پیرامون آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج مؤثر می‌دانند، اما به عامل مهم‌تر، یعنی قدرت‌های استکباری نیز توجه می‌دهند که توانسته‌اند برپایه‌ی ترویج اصل جدایی دین از سیاست بر مسلمین سلطه یابند. عقیده‌ی عدم جدایی دین و سیاست سدّ محکمی در برابر نفوذ استعمار و استکبار جهانی است. در تاریخ معاصر جهان اسلام، به‌ویژه در ایران و عراق، هرگاه مبارزه‌ای علیه قدرت‌های جهانی برپا شده، نقش مرجعیت دینی کاملاً برجسته بوده است. امام خمینی(ره) اعتقاد به جدایی دین و سیاست را ابلهانه دانسته و تصریح می‌کند: گوینده‌ی چنین سخنی آگاه نیست که کاملاً همسو با سیاست قدرت‌های استکباری عمل می‌کنند (همان: ۱۶/۲۱).

جمع‌بندی

آموزه‌ی غیبت و انتظار فرج در اندیشه‌ی امامیه جایگاه مهمی دارد. طولانی‌شدن دوره‌ی غیبت پاره‌ای شبهات فکری را پدید می‌آورد. این شبهات با ورود اندیشه‌ی سیاسی مدرن که مبتنی بر اصل جدایی دین از سیاست است، جدی‌تر شده‌اند. برخی چنین تصور کرده‌اند که شیعه بر مبنای آموزه‌ی انتظار فرج نمی‌تواند یا نباید در جست‌وجوی فلسفه‌ی سیاسی باشد، چراکه فلسفه‌ی سیاسی امامت مربوط به دوره‌ی حضور امام معصوم(ع) است و شامل دوره‌ی غیبت نمی‌شود و علما و بزرگان امامیه برای ورود به عرصه‌ی سیاسی چاره‌ای جز کنار گذاشتن انتظار فرج یا انتخاب یکی از فلسفه‌های سیاسی عرفی (غیردینی) ندارند. امام خمینی(ره) به این مسأله التفات داشت. این التفات به‌دنبال تأسیس حکومت اسلامی یا حتی شروع نهضت پانزده خرداد ۴۲ برای ایشان پدید نیامده بود، بلکه خیلی پیش‌تر، آن زمان که کتاب کشف اسرار را می‌نوشتند، برای ایشان مطرح بود. از این رو، گذشت زمان بر قوت پاسخ ایشان به این مسأله و ایمان به آنچه گفته بود، افزوده است. پاسخ قاطع امام خمینی به مسأله‌ی غیبت و فلسفه‌ی سیاسی امامت این است که غیبت و انتظار فرج، ضرورت حکومت و لزوم فلسفه‌ی سیاسی را نفی نمی‌کند، بلکه از فلسفه‌ی سیاسی خاصی دفاع می‌نماید. آموزه‌ی غیبت، وضعیت بی‌حکومتی و هرج و مرج را انکار کرده و در عین حال از حکومت اسلامی مبتنی بر امامت معصومین(ع) که جانشینان منتخب خداوند سبحان برای بعد رسول الله(ص) هستند، دفاع می‌کند. امامت سیاسی معصوم(ع) حتی در شرایط

غیبت پابرجاست و هم ایشان است که بر اعمال ما ناظر است و نامه‌ی اعمال همه‌ی ما به آن حضرت عرضه می‌شود. چنان‌که امام خمینی با استناد به روایات (بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۲۳۶، باب ۱۵) در این باره گفته است: «ببینید که تحت مراقبت هستید، نامه‌ی اعمال ما می‌رود پیش امام زمان هفته‌ای دو دفعه (حسب روایات)... نکند که خدای نخواستہ از من و شما و سایر دوستان امام زمان یک وقت چیزی صادر شود که موجب افسردگی امام زمان باشد (خمینی، ۱۳۷۹: ۳۹۱/۸).

ولایت مطلقه فقیه، نظام پیشنهادی امام خمینی برای دوره‌ی غیبت است؛ لیکن ولایت فقیه استمرار فلسفه‌ی سیاسی امامت است، نه نظریه‌ای مستقل از امامت. مشروعیت ولایت فقیه از امامت گرفته می‌شود؛ همان‌گونه که ولایت معصومین از ولایت حضرت ختمی مرتبت محمد رسول‌الله (ص) اخذ شده است. بنابراین، می‌توان چنین برداشت کرد که از دیدگاه امام خمینی، «ولایت فقیه» دولت انتظار در عصر غیبت است و از فلسفه‌ی سیاسی امامت سرچشمه می‌گیرد. ولایت فقیه، دولت آماده‌گر و زمینه‌ساز برای ظهور حضرت مهدی (عج) است. از این رو، امام خمینی با هرگونه برداشت‌های ناصواب پیرامون انتظار فرج مخالفت می‌ورزید. انتظار فرج به معنای ترک سیاست و نفی حکومت یا پذیرش فلسفه‌های سیاسی عرفی نیست. ایشان ریشه‌ی این‌گونه برداشت‌های نادرست را در فردی دیدن احکام شرعی، فرار از تکلیف، ساده لوحی و رواج اندیشه‌ی استعماری جدایی دین از سیاست دانسته است و با مردود شمردن این‌گونه برداشت‌های ناروا، وارد عرصه‌ی سیاست شده و با به‌راه انداختن نهضت ضد استبدادی و ضد استعماری، سرانجام با عنایت امام زمان (عج) موفق به تأسیس دولت انتظار گشتند.

نکته‌ی آخر آن‌که هر انقلابی برای به‌فرجام رسیدن خود، به عنصر بسیار مهم «امید» نیازمند است. امام خمینی (ره) برخلاف برداشت بعضی‌ها، عنصر امید را از آموزه‌ی انتظار فرج اخذ کرده بود و امید به پیروزی داشت. اللهم عجل لولیک الفرج و العافیة و النصر.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۲)، ترجمه: شهیدی، سیدجعفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ چهارم.
۳. آل‌احمد، سیدجلال (۱۳۸۶)، در خدمت و خیانت روشنفکری، تهران، انتشارات فردوس، چ پنجم.
۴. اشتراوس، لئو (۱۳۸۷)، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه: رجایی، فرهنگ، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ سوم.

۵. اصفهانی کربلایی (۱۳۷۷)، شیخ حسن، تاریخ دخانیه، بهکوشش: رسول جعفریان، قم، انتشارات الهادی، چ اول.
۶. تیموری، ابراهیم (۱۳۵۸)، تحریم تنباکو، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، چ دوم.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۶)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، قم، انتشارات مورخ، چ هشتم.
۸. حر عاملی، محمد بن الحسن و میرزا نوری (۱۴۲۹ق.)، وسایل الشیعه و مستدرکها، قم، موسسه النشر الاسلامی، چ اول.
۹. حسینی بحرانی (۱۴۲۸ق.)، سیدهاشم، الهدایة القرانیة الی الولاية الامامیه، قم، انتشارات ذوالقرنی، چ اول.
۱۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۳ق.)، کشف اسرار، بی‌نا.
۱۱. _____ (۱۳۷۷)، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ هفتم.
۱۲. _____ (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ دوم.
۱۳. _____ (۱۳۸۱)، تبیان: دفتر چهل و دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ اول.
۱۴. _____ (۱۳۸۴)، تبیان: دفتر چهل و پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ اول.
۱۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹)، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ سوم.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۳۰ق.)، منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر، قم، مرکز نشر و توزیع الانار العلمیه، چ سوم.
۱۷. _____ (۱۳۸۸)، امامت و مهدویت، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ششم.
۱۸. صدر، سیدمحمد (۱۳۸۷)، تاریخ غیبت کبری، ترجمه: افتخار زاده، سید حسن، تهران، نیک معارف، چ سوم.
۱۹. صدوق، ابن جعفر محمد بن علی (۱۳۶۳)، کمال‌الدین و تمام النعمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ اول.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲)، شیعه در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول.
۲۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۳۸۷)، کتاب الغیبة، تصحیح: غفاری، علی‌اکبر، قم، دارالکتب الاسلامیه، چ دوم.
۲۲. _____ (۱۳۹۰)، کتاب الغیبة، ترجمه: عزیزی، مجتبی، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ سوم.
۲۳. علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۲۶ق.)، الشافی فی الامامة، تهران، مؤسسه الصادق لطباعة و النشر، چ دوم.
۲۴. _____ (۱۴۰۵ق.)، الذخیره فی علم الکلام، قم، موسسه النشر الاسلامی، چ سوم.
۲۵. کلینی، ابی‌جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۵ق.)، الکافی، تصحیح: غفاری، علی‌اکبر، بیروت، چ اول.
۲۶. فیرحی، داود (۱۳۸۲)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، چ سوم.
۲۷. _____ (۱۳۹۱)، فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران، نشر نی، چ اول.

سیاست متعالیه

- سال سوم
 - شماره یازدهم
 - زمستان ۹۴
- امام خمینی (ره) و
فلسفه‌ی سیاسی
انتظار (ولایت فقیه؛
دولت انتظار)
(۷ تا ۲۶)

۲۸. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۵)، چالش سیاست دینی و نظام سلطانی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ اول.
۲۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق.)، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چ دوم.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، آیات ولایت در قرآن، قم، انتشارات نسل جوان، چ دوم.
۳۱. موسوی خلیجی، سید محمد مهدی (۱۳۸۰)، حاکمیت در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول.
۳۲. نعمانی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۰)، غیبت نعمانی، متن و ترجمه: غفاری، محمدجواد، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ دوم.
۳۳. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۳۹۰)، نجم‌التاقب در احوال امام غایب عج، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ پانزدهم.
۳۴. همپتن، جین (۱۳۸۰)، فلسفه‌ی سیاسی، ترجمه: دیهیمی، خشایار، تهران، نشر طرح نو، چ اول.