

# ولایت عدول مؤمنین در فقه حکومتی امام خمینی(ره)

علی شیرخانی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۶/۲۳

سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره هفدهم
- تابستان ۹۶

ولایت عدول مؤمنین  
در فقه حکومتی  
امام خمینی(ره)  
(۴۵ تا ۶۲)

## چکیده

در دیدگاه فقهی-کلامی امام خمینی(ره) جوامع انسانی بدون ولایت و سرپرست نمی‌توانند حیات سیاسی مستمری داشته باشند؛ بدین معنا که سرپرستی مردم در طول تاریخ با اولیاءالله و ائمه‌ی معصومین(ع) بوده و در غیاب ایشان، انسان غیرمعصومی از سنخ آنها ولایت مردم را عهده‌دار می‌شود. اگرچه این منصب برای امام معصوم ثابت است (مقام ثبوت)؛ اما در مقام اثبات، تولی حکومت براساس اقبال و بیعت مردم میسور خواهد شد. در عصر غیبت امام معصوم نیز - بنابر نظر امام خمینی و بسیاری از فقیهان - بر اساس دلایل عقلی و مؤیدات نقلی، این مسئولیت بر عهده‌ی فقیه جامع‌الشرایط (فقیه عالم به قوانین الهی، عادل و برخوردار از کفایت و مدیریت جامعه) نهاده شده است و او با اقبال عمومی (که در صدر اسلام بیعت نام داشت) حکومت تأسیس می‌کند. این اقدام از باب جانشینی امام معصوم(ع) است. با این وجود، برخی از فقها حکومت فقیه در عصر غیبت را از باب حسبه دانسته‌اند؛ در این نگاه، فقیه از باب قدر متیقن حکومت را بر عهده می‌گیرد. بر اساس هر دو مبنای مذکور پرسش اساسی این است که هنگام تعذر فقیه، تصدی امور جامعه از آن چه کسی است؟ در پاسخ به این سوال، هر دو مبنا بر این باورند که در چنین شرایطی نوبت به مؤمن عادل (نظریه‌ی عدول مؤمنین) می‌رسد و اوست که باید زمام حکومت را در اختیار بگیرد. بنابر نظر امام خمینی، در اختیار گرفتن حکومت از سوی مؤمنان به معنای تصدی امور است و نه از باب ولایت، مثل ولایت فقیه. مستندات فقهی این نظریه از نظر ایشان در سطح کلان به حسبی بودن حکومت در عصر عدم حضور برمی‌گردد. این مقاله دلایل ولایت عدول مؤمنان و تصدی امور حکومتی را از سوی ایشان مورد بحث قرار خواهد داد.

## واژه‌های کلیدی:

ولایت، عدول مؤمنین، ولایت فقیه، امور عامه، امور حسبیه.

\* دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم (rooz1357@gmail.com).

## مقدمه

در نظریه‌های سیاسی اسلامی این امر مسلم انگاشته شده است که برای جوامع انسانی، امری به نام حکومت، حاکمیت و امارت، امور اجتناب‌ناپذیری هستند. این از کلام حضرت علی(ع) است که فرموده‌اند: «لا بد لئاس من امیر بر او فاجر» (ابن ابی‌الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۰۷). بر اساس همین کلام، عالمان اسلامی حکومت‌ها را به دو دسته کلی: حکومت‌های جور و عدل تقسیم کرده‌اند. حکومت معصومین، اولیاءالله، فقیهان و مؤمنان متدین و عادل در گروه حکومت‌های عدل؛ و بقیه در دسته‌ی حکومت‌های جور جای می‌گیرند. از دیدگاه عالمان شیعی، در فرض اول و با وجود معصوم(ع) حکومت حق مطلق امام معصوم است؛ اما در عدم حضور معصومین، فقهای شیعه اثنی‌عشری در باب نفس حکومت آرای گوناگونی ارائه کرده‌اند. برخی بر این باورند که در زمان غیبت، حکومت از امور عرفیه بوده و بر عهده‌ی جمهور مردم گذاشته شده است؛ آخوند خراسانی و برخی از علمای دیگر این نظر را اختیار کرده‌اند (شیرخانی، ۱۳۸۵: ۴۵). بر اساس این نگرش، فقیهان ناظر بر حکومت خواهند شد تا حاکمان راه ناصواب نروند. برخی حکومت را مصداقی از امور حسبیه دانسته‌اند که شارع مقدس یقیناً راضی به اهمال در آنها نیست و خواستار تحقق آن در خارج است (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۶۶۵)؛ یعنی این امور به‌طور حتم باید متولی داشته باشد تا تحقق پیدا بکنند و تعطیل‌بردار نیستند. به باور این گروه از عالمان، امور حسبیه باید سرپرست خاص شرعی داشته باشند. در درجه‌ی اول باید فقیه جامع‌الشرایط این امور را اداره و سرپرستی کند. بنابر این رویکرد، در صورت نبود فقیه چه باید کرد؟ آیا امور حسبیه بدون متولی رها می‌شوند؟ یا این که عده‌ای عهده‌دار اداره‌ی آن امور می‌شوند؟ پاسخ این گروه از عالمان آن است در این صورت (یعنی در جایی که فقیه واجد شرایط در دسترس نبود یا شرایط خارجی به او اجازه‌ی پرداختن و مسئولیت‌پذیری چنین اموری را نداد) نوبت به عدول مؤمنین می‌رسد و آنان سگان اداره و هدایت جامعه را بر عهده خواهند گرفت. در فرض عهده‌داری و مسئولیت‌پذیری عدول مؤمنین این پرسش مطرح است که «آیا آنان در این امور، ولایت خواهند داشت؛ یا این که از باب عمل به تکلیف، عهده‌دار این مسئولیت خواهند شد؟»

برخی از عالمان شیعی، ولایتی برای مؤمنان قائل نیستند. برای مثال، محقق اصفهانی در شرح دیدگاه شیخ انصاری بر این باور است که: شیخ اصلاً چنین ولایتی را برای عادل قبول ندارد؛ بلکه آن‌چه می‌پذیرد این است که تکلیف است، نه ولایت (الاصفهانی، ج ۲، ۱۳۸۳: ۴۱۶). تفاوت میان ولایت و تکلیف در بحث تراحم آشکار می‌گردد؛ چرا که اگر تصدی امور حسبیه، تکلیف محض باشد، این تکلیف واجب کفایی خواهد بود که با اقدام نخستین فرد،

تکلیف از بقیه ساقط می‌شود. در این صورت میان ولایت فقیه با فقیه دیگر، و میان تکلیف عادل با فقیه یا مؤمن دیگر، تراحمی رخ نمی‌دهد؛ چراکه تراحم در تکلیف بی‌معناست؛ مگر این که در این فرض این بحث رخ دهد که تکلیف اولیه برعهده کیست؟ آیا تکلیف برعهده همگان و به نحو واجب کفایی است؟ یا این که در مرحله اول برعهده فقیه است و در صورت تعذر و در دسترس نبودن فقیه، تکلیف متوجه عدول مؤمنان می‌شود؟ در ادامه‌ی مقاله، این مسأله از نظر امام خمینی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## مفاهیم

برای درک بهتر "ولایت عدول مؤمنین" باید شناخت صحیح و مختصری از مفاهیم کلیدی سازه‌ی مفهومی مذکور داشته باشیم. در این راستا به سه مفهوم بنیادی: "ولایت"، "عدول" و "مؤمنین" خواهیم پرداخت. از آنجا که ورود مؤمنین به اداره و سرپرستی جامعه در نظر فقها - از جمله امام خمینی - از باب امور حسبیه است، باید این مفهوم نیز کالبدشکافی شود و در مجموع چهار مفهوم کلیدی مورد دقت و کاوش قرار بگیرد.

## الف) ولایت

راغب اصفهانی درباره‌ی کلمه‌ی "ولایت" از نظر موارد استعمال می‌نویسد:

«ولایت به معنی نصرت است؛ و اما ولایت به معنی تصدی و صاحب‌اختیاری یک کار است. و گفته شده که معنی هردو یکی است و حقیقت آن، تصدی و صاحب‌اختیاری است» (۱۴۰۴ق: ۵۳۳).

در یک تقسیم‌بندی، ولایت به دو قسم تکوینی و تشریحی منقسم می‌شود. ولایت تکوینی به معنای تصرف در موجودات است؛ چنین ولایتی از آن خداست و همه‌ی موجودات، تحت اراده و قدرت اویند. البته خداوند به برخی از بندگان خاص خود مرتبه‌ای از این ولایت را اضافه می‌کند. لذا معجزات و کرامات پیامبران و اولیای دین از آثار همین ولایت تکوینی است. ولایت تشریحی یعنی این که تشریح و امر و نهی و قانون‌گذاری در اختیار صاحب ولایت باشد. پیداست که تشریح از آن خداست و اوست که فرمان می‌دهد "چه کنید" و "چه نکنید"؛ اما پیامبر و امام هم می‌تواند به اذن خدا، حق تشریح و قانون‌گذاری داشته باشند (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۵۱-۵۴).

در فقه نیز وقتی که سخن از ولایت می‌آید، مفهوم تشریحی آن مراد است و بدین معنا ولایت بر جامعه اعم از کشورداری و قضا و داوری در مبحث جهاد و امر به معروف و نهی از منکر فقه مطرح شده است. امام خمینی نیز در طرح نظریه‌ی "ولایت فقیه" ولایت را به معنای حکومت کردن معنا کرده و می‌نویسد:

«ولایت یعنی حکومت و اداره‌ی کشور و اجرای قوانین شرع مقدس... به عبارت دیگر، ولایت مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، برخلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست بلکه وظیفه‌ای خطیر است. از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد؛ مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد» (۱۳۹۲: ۴۸-۴۹).

### ب) عدل و عدول

"عدول" در کتب لغت به معنای گواه مقبول و فرد بسیار راست گو آمده و ماده‌ی اشتقاقی آن نیز عدل است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۳۹۱۲). از این رو باید پرسید که عدل و عدالت چیست و عادل به چه کسی گفته می‌شود؟ در میان عالمان مسلمان در این باره نظرات گوناگونی ذکر شده است که ظرفیت مقاله مجال پرداختن به آن را نمی‌دهد؛ اما با توجه به مصادیق عدالت، متفکران اسلامی، معانی‌ای ارائه داده‌اند که در ادامه به برخی از مهم‌ترین موارد می‌پردازیم.

شهید مطهری برای عدالت سه معنا ذکر کرده است: ۱. موزون بودن؛ مثلاً در مجموعه‌ای که در آن اجزا و ابعاض مختلفی به کار رفته است، باید در آن، شرایط معینی از حیث: مقدار لازم هر جزء، و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر مراعات شود؛ ۲. تساوی و نفی هرگونه تبعیض؛ ۳. رعایت استحقاق‌ها و عطا کردن به هر ذی‌حقی، آن‌چه که استحقاق آن را دارد (۱۳۵۳: ۱۶-۱۳). در مسأله‌ی مورد بحث نیز، کسی که متصدی امور جامعه می‌شود، لازم است سه ویژگی فوق را دارا باشد؛ بدین جهت در فقه اسلامی و به نظر برخی فقهای امامیه، عدالت در فقه، معنای جداگانه‌ای در علوم اسلامی ندارد؛ بلکه در همان معنای لغوی به کار رفته است (محقق اردبیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۲: ۳۱۲؛ سبزواری، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۳). به‌باور آیت‌الله خوئی: «برای عدالت نه حقیقت شرعیه ثابت شده است و نه حقیقت متشرعه؛ بلکه عدالت (در شریعت) در همان معنای لغوی خود، یعنی درستی و عدم جور و انحراف به کار رفته است» (موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۱: ۲۵۴).

در مقابل، برخی فقها هم‌چون شیخ طوسی و ابن ادریس معتقدند عدالت در شریعت، معنای جداگانه‌ای معایر با معنای لغوی دارد و دارای حقیقت شرعیه یا متشرعه است (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸۷). شیخ طوسی در این باره می‌نویسد: «وَأَمَّا فِي الشَّرِيعَةِ، فَهِيَ كَلِّ مَنْ كَانَ عَدْلًا فِي دِينِهِ، عَدْلًا فِي مَرُوتِهِ، عَدْلًا فِي أَحْكَامِهِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۷). صاحب جواهر نیز معتقد است:

«حتی اگر قائل به حقیقت شرعیه در مورد لفظ عدالت نباشیم، بدون شک در آن مجاز شرعی تحقق یافته است و همین مقدار (برای اثبات معنای شرعی مغایر با معنای لغوی) کفایت می‌کند» (نخعی نجفی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۴۶۵).

امام خمینی بدون ورود به مناقشه‌ی معنای لغوی و شرعی عدل و عدالت، درباره‌ی شرط عدل و عدالت در حکومت و زمامداری و این که باید زمامدار دارای صفت عدالت باشد و عادل هم کسی است که اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر دارد، می‌نویسد:

«زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد و

دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می‌خواهد "حدود" جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت‌المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره‌ی بندگانش را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد: قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره: ۱۲۴). خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی‌دهد. زمامدار اگر عادل نباشد در دادن حقوق مسلمین، اخذ مالیات‌ها و صرف صحیح آن، و اجرای قانون جزا، عادلانه رفتار نخواهد کرد؛ و ممکن است اعوان و انصار و نزدیکان خود را بر جامعه تحمیل نماید و بیت‌المال مسلمین را صرف اغراض شخصی و هوس‌رانی خویش کند (۱۳۹۲: ۴۹).

### ج) مؤمنین

مؤمن یعنی کسی که متصف به صفت ایمان است و ایمان نیز دل‌بستگی نهایی انسان به امور معنوی است که آن امور برای انسان، مقدس هستند و برای آن حاضر است عشق و شجاعت از خود نشان دهد. در میان اندیشمندان اسلامی درباره‌ی حقیقت ایمان، چهار نظریه متعلق به: «اشاعره» (العشری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۴۳۷)، «معتزله» (فخر رازی، ۱۴۰۲: ۳۹ و ایچی، ۱۹۹۷، ج ۳: ۵۴۷)، فلاسفه (شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۷) و عرفا (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۶۳۰) وجود دارد که شرح تمام موارد، ارتباط و تحقیقی با مقاله پیدا نمی‌کند.

امام خمینی نیز درباره‌ی مؤمنین در آثار متعدد خود اعم از گفتاری و نوشتاری - به ویژه در کتاب *تحریر الوسیله* - مطالب فراوانی بیان داشته است؛ اما آنچه به موضوع و مسأله‌ی سرپرستی جامعه مربوط می‌شود، باید از منظر فقهی به آن نگریست و امام نیز در بحث پرداخت زکات به مستحق که یکی از شرایطش ایمان هست، ایمان را عدم کفر و اعتقاد به ائمه‌ی اثنی عشر می‌داند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۳۳۹). از این رو شیعیان جزو مؤمنان محسوب می‌شوند و با توجه به شرط عدالت، مؤمن واقعی کسی است که به درجه‌ای از خلوص رسیده باشد و سایر افراد از سپردن مقدرات یک جامعه به او اطمینان داشته باشند.

#### د) امور حسبیه

امور حسبیه عبارت است از آنچه که در دو بعد دنیوی و اخروی به مصالح عمومی ارتباط دارد و شارع مقدس، به اهمال آن راضی نیست و برپایی آن را ضروری می‌داند (الحسینی المراحی، ۱۴۱۷ق، ج: ۱، ۲۵۷). امور حسبیه در کلمات فقها با دو مفهوم خاص و عام به کار رفته است. در مفهوم خاص، اموری اراده شده که در شریعت متصدی خاص یا عامی برای آن تعیین نشده است؛ مانند سرپرستی افراد صغیر و دیوانه‌ی بدون سرپرست، اموال فرد مفقودالاثراً، موقوفات بدون متولی، وصایای بدون وصی و صرف خمس (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۵۳۶). اما در مفهوم عام و کلی، همه‌ی اموری اراده شده که شارع راضی به اهمال آن نیست و اقامه‌ی آن را ضروری می‌بیند؛ چه متصدی با عنوان خاص مانند امام معصوم (ع) برای جهاد ابتدایی، یا عام مانند فقیه واجد شرایط برای قضاوت، و مکلف آگاه به معروف و منکر برای امر به معروف و نهی از منکر، برای آن تعیین شده باشد یا نشده باشد (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ۴۹۸-۴۹۷).

امام خمینی امور حسبیه را به سه قسم تقسیم می‌کند: یک گونه از آن دارای متصدی خاص است؛ مانند مراقبت از مال فرزندان صغیر به وسیله‌ی پدر. گونه‌ی دوم امور حسبیه اموری است که متصدی عام دارد؛ مانند افتا و قضا؛ این امور به فقیه بما هو فقیه واگذار شده است. نوع سوم نیز منوط به اذن امام معصوم (ع) است؛ این امور در عدم حضور امام معصوم (ع) بنا به ادله‌ی ولایت فقیه به فقیه جامع‌الشرایط واگذار شده است. امام خمینی استدلالی که در این زمینه ارائه می‌دهد چنین است که اگر احتمال داده شود تحقق خارجی این امور، امری لازم و حتمی است، در این صورت باید زیر نظر یکی از سه تن - یعنی فقیه عادل، شخص عادل (غیرفقیه) و شخص مورد اطمینان - انجام گیرد؛ در این صورت باید کسی را انتخاب کرد که قدر متقین بوده و از تمام ویژگی‌های مورد نظر برخوردار باشد. چنین شخصی فقیه عادل است که در لسان فقها به فقیه جامع‌الشرایط تعبیر می‌شود (همان: ۶۶۵) و همین شخص باید متولی امور حسبیه باشد.

از نظر فقها و امام خمینی در این که امور حسبیه گاهی متصدی خاص دارد (مثل تولی پدر بر اموال فرزند صغیر) و گاهی متصدی عام دارد مثل افتا و قضا، مناقشه‌ای نیست و تنها مطلبی که در این مسأله وجود دارد این است که در صورت عدم وجود مجتهد مطلق، آیا مجتهد متجزی می‌تواند تصدی منصب قضا را داشته باشد؟ امام خمینی در این مسأله، نظرش بر تصدی مجتهد متجزی در امر قضا می‌باشد و در صورت وجود فقیه متجزی و عدول مؤمنین، تقدم با فقیه متجزی است (همان، ج: ۱، ۴۸۳).

قسم سوم از امور حسبیه، به گونه‌ای است که شخص و یا صنف خاصی برای تولی در نظر گرفته نشده است. آنچه که مراد شارع مقدس است، تحقق خارجی خیر است؛ بنابراین

هر کسی اقدام به تحقق آن بنماید در این صورت آن خیر محقق می‌شود. امام خمینی در این رابطه می‌نویسد:

«پس اگر [امور حسبیه] عقلاً و یا با ادله‌ی شرعی احراز شود که فلان شی (موضوع) مطلقاً مطلوبیت دارد و نظر شخصی در او مداخلت ندارد و بر هر مکلفی به صورت واجب کفایی تحقق آن واجب است ولو این که آن فرد کافر باشد، و در صورتی که تحقق پیدا کرد، از عهده‌ی دیگران ساقط می‌شود، مانند نجات غریق» (همان، ج ۲: ۶۷۱).

عبارت فوق نشان‌دهنده‌ی آن است که اولاً احراز امور حسبیه هم عقلی و هم شرعی است؛ ثانیاً تقدم عقلی بر شرعی در عبارت فوق شاید دال بر این است که ادله‌ی عقلی آن بیش‌تر از شرعی آن است؛ و ثالثاً این که اقدام برای تحقق امور حسبیه از واجبات کفایی است که با اقدام به عمل، آن امور از عهده‌ی دیگران ساقط می‌شود.

از نگاه فقهی امام خمینی امور حسبیه به کلیه‌ی امور خیر که به وسیله‌ی عقل و شرع احراز شود، اطلاق می‌گردد و در نظر ایشان می‌توان مصادیق هم‌چون: حفظ نظام، پاسداری از مرزهای اسلامی، حفظ جوانان مسلمان از گمراهی و انحراف، جلوگیری از تبلیغات ضد اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر و جمع‌آوری مالیات شرعی و ... (همان: ۶۶۴-۶۶۸) را - برای آن امور - احصا کرد. در نظر ایشان موارد فوق در صورت وجود فقیه جامع‌الشرایط، به وسیله‌ی او اجرایی می‌شود و در صورت نبود فقیه - به هر دلیلی - این امور نباید بی‌سرپرست گذاشته شود و در این صورت نوبت به تصدی عدول مؤمنین می‌رسد.

در اندیشه‌ی امام خمینی، گستره‌ی صلاحیت مؤمنان در تصدی حسبه شامل چند امر است: نخست، مواردی از امور حسبی که به‌طور مطلق، مطلوب شارع مقدس بوده و شرط خاصی ندارد؛ دوم، مواردی که مطلوب شارع مقدس بوده و در درجه‌ی نخست، شرط خاصی مانند فقاهاست دارد و در رتبه‌ی بعدی - یعنی در صورت تعذر - این شرط ساقط شده و تصدی این امور نیز برای مؤمنان عادل جایز می‌گردد. تصدی امور مربوط به نظم و امنیت در جامعه را می‌توان از دسته‌ی دوم دانست. این امور اگرچه مطلوب مطلق خداوند متعال هستند و باری تعالی خواستار تحقق آن به هر نحو ممکن است، اما برقراری نظم و امنیت که تجلی حکومت است، بنا به دلایل ولایت فقیه، در درجه‌ی نخست با فقیه است و در صورت تعذر فقیه، بر اساس اولویت به مؤمنان عادل می‌رسد؛ چراکه این امور تعطیل‌بردار نیستند (همان).

با توجه به تقریر فوق، برخی ولایت فقیه را مصداقی از ولایت عدول مؤمنان می‌دانند. در این صورت یکی از زیرساخت‌های نظریه‌ی ولایت فقیه، بحث از ولایت عدول مؤمنان

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره هفدهم
- تابستان ۹۶

ولایت عدول مؤمنین  
در فقه حکومتی  
امام خمینی(ره)  
(۴۵ تا ۶۲)

خواهد بود؛ با این استدلال که ولایت فقیه مصداق و موردی از ولایت مؤمن عادل است و فقیه به‌عنوان مصداقی روشن از عادلان، تصدی امور حسبی را بر عهده می‌گیرد. در این فرض، ولایت فقیه، مستند به ولایت عدول می‌شود و این بحث، پشتوانه‌ی نظریه‌ی ولایت فقیه خواهد شد (صدر، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۴۹).

## ه) وثاقت

ثقه در فقه با معنای لغوی خود در ارتباط است و به‌معنای فرد معتمد و امین می‌باشد؛ این واژه در علم رجال، بر مورد اعتماد و اطمینان بودن راوی دلالت دارد (یوسف بن احمد بحرانی، ۱۴۰۵: ۹۶-۹۷ و ۲۵۶). فقیهان بر این باور هستند که بهترین فرد برای نقل روایت و تصدی امور حسبیه، عادل بودن است و در صورت نبود عادل، نوبت به افراد مورد وثوق و اطمینان می‌رسد. دلیل این مطلب بسیار روشن است؛ زیرا عقلای عالم، تصدی امور مهم و حتی غیرمهم را به غیر ثقه نمی‌سپارند. بنابراین، سپردن کارها به افراد مورد وثوق، یک امر عقلایی است؛ البته افزون‌بر آن، مقتضای اصل عدم ولایت (لا ولایة ل احد علی احد) نیز عدم ولایت غیر ثقه می‌باشد. از سوی دیگر، واژه‌ی "ثقه" در متن حدیث سماعه (که در ادامه‌ی این مقاله بدان اشاره خواهد شد) آمده است: «إن قام رجل ثقه قاسمهم ذلک کله فلا بأس» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۱۸). این جمله به‌صورت مفهوم شرط ذکر شده است که دلالت بر نفی ولایت از غیر ثقه می‌کند. بر اساس این روایت، ولایت غیر ثقه از اعتبار ساقط می‌شود. تذکر این نکته لازم است که آنچه در این روایت ذکر شده، ارشاد به حکم عقل یا سیره‌ی عقلا می‌باشد. بنابراین سیره‌ی عقلائیه، اصل عدم ولایت و حکم ارشادی روایت، دال بر این است که در امور حسبیه که بناست غیر فقیه در آن تصرف نماید، شارع مقدس راضی به تسلط غیر موثق و غیر امین بر اموال قاصر و غیر قاصر نیست.

در روایات برای مسأله‌ی عدول مؤمنین دو واژه‌ی "عدالت" و "وثاقت" به کار برده شده است. در صحیح‌هی اسماعیل اشعری برای متولی امور صغار از صفت عدالت استفاده شده و در موثقه‌ی سماعه، ویژگی وثوق و اطمینان برای فروش اموال یتیمان در نظر گرفته است. آنچه در فقه قابل طرح است، ارتباط میان عدالت و وثاقت است. آیا وثاقت در طول عدالت است و در صورت نبود عادل، فرد موثق می‌تواند عهده‌دار امور صغار شود؛ یا این که فرقی میان عادل و موثق وجود ندارد و این دو واژه به‌جای یک‌دیگر به کار برده می‌شوند؟ چهار دیدگاه در این مسأله ذکر شده است.

۱. عده‌ای بر این باورند در صورتی که مراد از تصرف در اموال صغار، خرید و فروش اموال و یا تصرفاتی است که به‌موجب آن، اموال آنان انتقال پیدا می‌کند، باشد؛ در این صورت، عدالت شرط است و فرد عادل باید در این امور تصرف بنماید. ولی در صورتی که



مراد از دخالت دیگری در اموال صغار، مسأله‌ی تقسیم اموال میان آنان باشد، در این صورت فرض وثاقت برای متصدی اموال کافی است. امام خمینی این نوع تعبیر از ویژگی عدالت و وثاقت را می‌پذیرد (امام خمینی، ۱۴۱۸ق: ۶۸۱).

۲. برخی دیگر از فقها اذعان کرده‌اند که عدالت و وثاقت در هر دو روایت به یک معنا و اعتبار گرفته شود؛ یعنی هر فردی که واجد هر دو صفت باشد، کلیه‌ی تصرفات مربوط به امور صغار را می‌تواند به‌عهده داشته باشد. در برخی از روایات نیز که عدالت ذکر شده، به‌مناسبت پرسش و سوال خاص بوده است. امام خمینی این فرض را نمی‌پذیرد و معتقد است که وثاقت و عدالت را یکی دانستن، بلا‌بینه است؛ به‌ویژه این که امور مالی در میان باشد؛ و از سوی دیگر، وثاقت در عرف مردم و لغویون به‌معنای مورد اعتماد بودن است، ولو این که عادل به‌معنای فقهی و امامی نباشد (همان).

۳. برخی از فقیهان معتقدند در صورتی که وثاقت به‌صورت مطلق به‌کار برده شده و نسبت به شخصی داده می‌شود، در این صورت وثاقت مساوی عدالت است؛ کما این که در برخی از روایات نیز به این معنا استعمال شده است (محمدعلی اراکی، ۱۴۱۵: ۳۰). امام خمینی ضمن رد مساوی بودن عدالت و وثاقت، ادعای این که در روایات این وثاقت به‌جای عدالت استعمال شده را نیز قبول ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۸ق: ۶۸۱).

۴. بعضی از عالمان در آرای فقهی خود معتقدند عدالت و وثاقتی که در روایات آمده، به‌معنای طریقت گرفته شده است تا بتوان در اموال صغار در راستای مصلحت آنان تصرف کرد و این دو صفت به‌نحو موضوعیت در این مسأله اعتبار نشده است (اصفهان‌ی کمپانی، ج: ۱: ۲۱۹). «موضوعیت» و «طریقت» از اصطلاحات اصول فقه بوده و بدین معناست که گاهی صفت، قطع واقع شده و گاهی صفت اماره می‌باشد. در هر دو مورد، اگر قطع یا ظن (گمان) در حکم شرعی قید شده باشند و حکم شرعی متوقف بر تحقق آن دو باشد، از آن به «موضوعیت» یاد می‌شود و اگر این دو (قطع و ظن) در حکم شرعی دخیل نباشند و فقط راهی باشند برای کشف حکم یا واقع خارجی (موضوع خارجی) از آن دو با صفت «طریقت» یاد می‌شود. مثلاً در بحث حدود، اگر اقرار متهم و شهادت شهود موضوعیت داشته باشد، بدان معنا است که زنا بر طبق احکام شرعی فقط از این دو طریق قابل اثبات است؛ اما اگر اقرار و شهادت را طریقی برای رسیدن به واقع بدانیم، قاضی از هر طریق دیگری علم به ارتکاب زنا پیدا کرد، می‌تواند شخص مورد نظر را مجازات کند (ولایی، ۱۳۹۳: ۲۷۵).

امام خمینی با توجه به‌معنای طریقت و موضوعیت و این که در این نوع روایات، عدالت و وثاقت به‌معنای طریقت باشد، در این صورت در تصدی اموال صغار هرچ‌ومرج پیش

#### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره هفدهم
- تابستان ۹۶

ولایت عدول مؤمنین  
در فقه حکومتی  
امام خمینی (ره)  
(۴۵ تا ۶۲)

می‌آید، زیرا هر یک از افراد می‌توانند در این امور در راستای مصالح صغار دخالت کرده و خود را در این مورد ذی‌حق بدانند. چون که عدالت و وثاقت طریق تصرف در اموال صغار در راستای مصالح آنان است و این مصلحت از طریق دیگر هم حاصل شود، مراد و مقصود حاصل شده است. مضافاً بر هرج‌ومرج، دلیلی بر طریقت دانستن آن دو صفت وجود ندارد و خروج از مقتضای قواعد و ادله‌ی فقهی است (امام خمینی، ۱۴۱۸ق: ۶۸۱).

### دلایل عقلایی ولایت عدول مؤمنین

امام خمینی در کتاب *البیع خود* درباره‌ی ولایت عدول مؤمنین از دلایل روایی استفاده کرده و به دیگر دلایل نپرداخته است؛ ولی در همان کتاب و کتاب ولایت فقیه درباره‌ی اصل تشکیل حکومت پس از پیامبر (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) به دلایل عدیده‌ای تمسک جسته است. در آنجا امام خمینی از یک‌سو ولایت عدول مؤمنین را در ذیل ولایت فقیه مطرح می‌کند، به گونه‌ای که در صورت اثبات، این نوع ولایت در طول ولایت فقیه قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> از سوی دیگر در نظر ایشان ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن‌ها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۳) لذا می‌توان همان دلایل را در این نوع ولایت (عدول مؤمنین) نیز مطرح کرد.

امام خمینی در اصل وجود حکومت ولایت به چند دسته دلایل ذیل تمسک کرده است:

#### الف. بداهت ولایت

ایشان بر این باور هستند که ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن‌ها موجب تصدیق می‌شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلام را - حتی اجمالاً - دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۹). از آنجا که متعلق ولایت امور حسبیه است و این امور تعطیل‌بردار نیستند و باید در خارج محقق شوند، چون خداوند متعال راضی به ترک آن‌ها نمی‌باشد (امام خمینی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۶۴-۶۶۸) و در صورت فقد فقیه جامع‌الشرایط، به لحاظ عقلی چاره‌ای جز ولایت عدول مؤمنان و تصدی آنان نیست؛ زیرا اگر ولایت مؤمنان عادل (در صورت نبود فقیه) در امور حسبی پذیرفته نشود، لازمه‌ی آن، تسلط کفار بر مسلمانان است که به یقین شارع مقدس به آن راضی نیست.

۱. البته امام در نهایت معتقد است، ولایتی برای عدول مؤمنان از سوی شارع مقدس جعل و تشریح نشده است و آنان در صورت غیاب فقیه، متصدی امور و اذن در تصرف دارند.

## ب. حفظ نظام

بر اساس نظریه‌ی فقها در امور حسبیه، تصدی آن‌دسته از امور حسبی برای عنوان مؤمنان عادل رواست که مطلقاً مطلوب خداوند متعال باشد و هیچ‌گونه شرط خاصی در آن وجود نداشته باشد؛ مثلاً حفظ نظام (اعم از نظامات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی) و نظم و امنیت؛ که بی‌تردید مطلقاً مطلوب خداوند متعال است. در نتیجه اقداماتی هم‌چون حفظ امنیت شهرها و روستاها، مرزداری و دفاع از سرزمین اسلامی و دفاع از جان و ناموس و اموال مردم - همه - اموری هستند که به‌طور مطلق مطلوب ذات پاک احدیت است و بر اساس این نظریه، مؤمنان عادل می‌توانند عهده‌دار آن‌ها گردند. به اعتقاد میرزای نائینی، بر اساس حکم عقل، اموری که حفظ نظام متوقف بر آن است، در صورت تعدّر فقیه بر عهده‌ی مؤمنان عادل است (نائینی، ۱۴۱۸ق، ج: ۱، ۳۳۰).

امام خمینی یکی از مصادیق اتم و اهم امور حسبیه را حفظ نظام دانسته (امام خمینی، ۱۴۱۷ق، ج: ۲، ۶۶۴) و حفظ آن را از واجبات می‌داند. هرچند ایشان از نوع وجوب سخن نگفته است، ولی با توجه به مبانی ایشان - که تشکیل حکومت و ولایت فقیه را از بداهت کلامی فرض می‌نماید - حفظ نظام نیز از ضروریات زندگی بشر محسوب می‌شود. البته ایشان این مطلب را در مباحث فقهی خود از واجبات کفائیه شمرده است (همان: ۶۷۱). بر این اساس، هر آن‌چه حفظ نظام به آن بستگی داشته باشد، به‌حکم عقل لازم و واجب می‌شود؛ زیرا از اموری است که عقل، حسن و مصلحت آن را درک کرده و آن را مصلحت‌ملمزه می‌داند. در نتیجه حفظ نظام، امری است که باید در هر صورت محقق شود. بدین ترتیب که در صورت وجود فقیه، ایشان؛ و در صورت نبود فقیه، عادل؛ و در صورت نبود فرد عادل، هر کس که متمکن باشد، بدان مبادرت می‌ورزد.

## ج. ماهیت قوانین اسلام

ماهیت و کیفیت قوانین اسلامی الهام‌بخش این نکته است که برای تکوین یک دولت و برای اداره‌ی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است؛ زیرا: اولاً، احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد؛ ثانیاً، با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع به‌دست می‌آید که اجرا و عمل به آن‌ها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تأسیس حکومت نمی‌توان به وظیفه‌ی اجرای احکام الهی عمل کرد. واضح است که در عدم تشکیل، مفسده وجود دارد و آن موجب اهمال و تعطیلی احکام الهی می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۲۹-۳۰).

## د. ضرورت استمرار اجرای احکام

بدیهی است ضرورت اجرای احکام، منحصر و محدود به زمان آن حضرت - پیامبر(ص) - نیست و پس از رحلت ایشان نیز ادامه دارد. طبق آیات بی‌شماری از قرآن

### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره هفدهم
- تابستان ۹۶

ولایت عدول مؤمنین  
در فقه حکومتی  
امام خمینی(ره)  
(۴۵ تا ۶۲)

(ابراهیم: ۵۲؛ یونس: ۲ و حج: ۴۰) احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست و تا ابد باقی و لازم‌الاجراست. بنابراین، چون اجرای احکام پس از رسول اکرم(ص) و تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره نیز ضرورت می‌یابد. بدون تشکیل حکومت و بدون دستگاه اجرا و اداره که همه‌ی جریانات و فعالیت‌های افراد را از طریق اجرای احکام تحت نظام عادلانه درآورد، هرج و مرج به وجود می‌آید و فساد اجتماعی و اعتقادی و اخلاقی پدید می‌آید. پس برای این که هرج و مرج و عنان‌گسیختگی پیش نیاید و جامعه دچار فساد نشود، چاره‌ای نیست جز تشکیل حکومت و انتظام‌بخشیدن به همه‌ی اموری که در کشور جریان می‌یابد (همان: ۲۷-۲۸). بنابراین، امروز و همیشه وجود حاکمی که قیّم و برپا نگهدارنده‌ی نظم و قانون اسلام باشد، ضرورت دارد؛ وجود حاکمی که مانع تجاوزات و ستمگری‌ها و تعدی به حقوق دیگران باشد؛ امین و امانت‌دار و پاسدار خلق خدا باشد (همان: ۲۷-۲۸). این به صورت ترتیبی از امام معصوم شروع و به عدول مؤمنین می‌رسد و البته در صورتی که نیاز باشد از عدول مؤمنین هم می‌تواند عبور نماید و دیگر مسلمین متصدی امور باشند.

#### ه. لزوم ایجاد دستگاه اجرایی

تدوین قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست؛ برای این که قانون وسیله‌ی اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه‌ی اجرائیه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه‌ی قانون - یعنی احکام شرع - یک حکومت و دستگاه اجرا و اداره نیز تشریح کرده است. در زمان رسول اکرم(ص) ایشان در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه‌ی مسلمانان قرار داشت. پس از رسول اکرم(ص) خلیفه و جانشین ایشان همین وظیفه و مقام را دارند. پس از تشریح قانون بایستی قوه‌ی مجریه‌ای به وجود آید، چون قوه‌ی مجریه است که قوانین و احکام دادگاه‌ها را اجرا می‌کند و ثمره‌ی قوانین و احکام عادلانه‌ی دادگاه‌ها را عاید مردم می‌سازد. به همین جهت اسلام همان‌طور که قانون‌گذاری کرده، قوه‌ی مجریه هم قرار داده است. "حاکم اسلامی" و یا "ولی‌امر" متصدی قوه‌ی مجریه هم هست (همان: ۲۵). بر اساس نظرات امام خمینی، در صورتی که پیامبر و یا امام و خلیفه‌ی ایشان حضور نداشته باشد، از آن‌جا که قوام جامعه بر اجرای قانون و شریعت استوار است، باید حاکمی حکومت را به دست گیرد، ولو این که او ولایت نداشته باشد و مأذون در تصرف باشد. در ادامه‌ی مقاله بدین مسؤله پرداخته می‌شود.

#### دلایل روایی "ولایت عدول مؤمنین"

از حضرت رضا(ع) نقل شده است که اگر کسی پرسد چرا خدای حکیم "اولی‌الامر" قرار داده و به اطاعت آنان امر کرده است، جواب داده خواهد شد اگر امام نبود، مردم بر

طریقه‌ی معین نمی‌روند و قوانین الهی را برپا نمی‌دارند؛ مگر در صورتی که فرد (یا قدرت) امین و پاسداری بر ایشان گماشته شود که عهده‌دار این امر باشد و نگذارد پا از دایره‌ی حق‌شان بیرون نهند یا به حقوق دیگران تعدی کنند؛ زیرا اگر چنین نباشد و شخص یا قدرت بازدارنده‌ای گماشته نباشد، هیچ‌کس لذت و منفعت خویش را که با فساد دیگران ملازمه دارد، فرو نمی‌گذارد و در راه تأمین لذت و نفع شخصی به ستم و تباهی دیگران می‌پردازد. بنابراین هرگاه کسی را که برپا نگهدارنده‌ی نظم و قانون باشد و پاسدار آن‌چه پیامبر آورده بر مردم نگماشته بود، فاسد می‌شدند؛ و نظامات و قوانین و سنن و احکام اسلام و عهدها و سوگندها دگرگون می‌گشت و این تغییر سبب فساد همگی مردمان و بشریت به تمامه می‌شد (شیخ صدوق، بی تا: ۲۵).

چنان‌که از فرمایش امام (ع) استنباط می‌شود، علل و دلایل متعددی تشکیل حکومت و برقراری "ولی‌امر" را لازم آورده است. این علل و دلایل و جهات، موقتی و محدود به زمانی نیستند و در نتیجه، لزوم تشکیل حکومت همیشگی است. لذا به صورت ترتب رتبی و در طول هم اگر امام معصوم (ع) باشد، او متصدی امور خواهد بود و در صورت عدم حضور امام (ع) نوبت به فقیه جامع‌الشرایط می‌رسد و در صورت نبود فقیه، به هر دلیلی نوبت به عدول مؤمنین می‌رسد برای تصدی امور جامعه‌ی اسلامی. امام خمینی برای تصدی مؤمنین به سه روایت استناد می‌کند و با بررسی آنان مسأله‌ی ولایت عدول مؤمنین را مورد مناقشه قرار می‌دهد.

۱- محمد بن اسماعیل بن بزیر نقل می‌کند که مردی از یاران ما (شیعیان) فوت کرد، در حالی که وصیت نموده بود؛ جریان به قاضی کوفه منتقل شد. در نتیجه عبدالحمید، قیم اموال وی شد. میت از خود، فرزندان صغیر، اموال و کنیزانی بر جای گذاشته بود. پس عبدالحمید اموال را فروخت و هنگامی که تصمیم گرفت کنیزان را بفروشد، در دل سست شد؛ زیرا میت به او وصیت نکرده بود و او با دستور قاضی کوفه به این امور مبادرت ورزیده بود. من این مسأله را با امام جواد (ع) در میان گذاشتم و گفتم: یکی از یاران ما می‌میرد و به کسی وصیت نمی‌کند و کنیزانی بر جای می‌گذارد. قاضی یکی از ما را سرپرست قرار می‌دهد تا او آنان را بفروشد. نظر شما در این مسأله چیست؟ فرمودند: هنگامی که سرپرستی مانند تو و عبدالحمید باشد، اشکالی در آن نیست (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵: ۲۰۹ و حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷: ۳۶۳).

درباره‌ی این روایت احتمالات فراوانی وجود دارد و احتمالات نیز ناشی از این است که شیخ طوسی در کتاب خود بیان داشته که امام (ع) عبدالحمید را قیم در امور صغار قرار

داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۲۴۰)؛ زیرا در ادامه‌ی روایت آمده: زمانی که قیم مثل تو باشد. با توجه به این مطلب احتمالات ذیل مطرح است:

#### الف- نصب قیم از سوی امام(ع)

این احتمال از عبارت «اذا كان القیم مثلك» ناشی می‌شود و روایت بدین صورت خواهد بود که مثل عبدالحمید برای تکفل امر صغار منصوب شده است؛ در نتیجه مثل ایشان اولاً منصوب از قبل امام هستند و ثانیاً جواز تصرف در اموال صغار را دارند. امام خمینی این نوع برداشت از روایت را قبول ندارد و معتقد است که این روایت نه دال بر نصب است و نه اجازه‌ی تصرف در اموال صغار را می‌دهد. نهایت دلالتی که روایت دارد این است که می‌خواهد بگوید شرایط قیم باید مثل عبدالحمید باشد و اگر جواب امام(ع) به عبدالحمید را از باب تنفیذ بدانیم که به نوعی نصب در آن است، انصرافش به همان مسأله‌ی شخصی‌ه‌ای بوده که عبدالحمید از امام(ع) پرسیده است و نه بیش از این (امام خمینی، ۱۴۱۷ق: ۶۷۸).

#### ب- متصدی و مسئول فروش اموال صغار

این احتمال نیز در روایت وجود دارد که عبدالحمید عهده‌دار فروش اموال گردیده است. امام خمینی بر این باور است که این مسئولیت نیز افاده‌ی ولایت مثل فقیه و یا نصب به این امور را برای عبدالحمید نمی‌کند؛ چراکه در پرسش و جوابی که در روایت آمده بدین مضمون است که: یکی از یاران ما می‌میرد و به کسی وصیت نمی‌کند و کنیزانی بر جای می‌گذارد. قاضی یکی از ما را سرپرست قرار می‌دهد تا او آنان را بفروشد. در این پرسش فروش اموال متوفی مطرح است و گویا قاضی، به مثل ابن بزیع امر کرده و او را مأمور فروش اموال نموده است، نه این که مثل ابن بزیع تولیت اموال صغار را به دست گرفته باشد، و نه این که قاضی او را منصوب به این امر کرده باشد. لذا از روایت، جواز تصدّی برای فروش اموال صغار استفاده می‌شود و قدر متقین در مورد تصدّی، جواز فروش و دارا بودن تمام صفات ممکنه برای دخالت در این نوع امور که نیاز به کسب اجازه دارد؛ مثل تشیع، فقاہت، عدالت، وثاقت، حسن تدبیر و نهایت احتیاط در مقام عمل (همان).

#### ج- دائر بین احتمالات

احتمال سومی که شیخ انصاری مطرح کرده این است که مسأله فوق دائر بین احتمالات است؛ چون در روایت، مسأله مماثلت مطرح شده است. حضرت در جواب سائل می‌فرماید: اگر فرد مذکور مثل تو (عبدالحمید) باشد، اشکالی در جواز فروش اموال صغار وجود ندارد. این مماثلت ممکن است در تشیع، و یا در وثاقت باشد ولو این که شیعه نباشد؛ و یا در فقاہت باشد. در این صورت از باب نیابت عام از سوی امام محسوب می‌شود؛ و یا این که

مماثلت در عدالت باشد. شیخ انصاری بر این باور است که احتمال فقاقت، منافات با اطلاق این اصل و مفهوم دارد که در صورت نبود فقیه و یا تعذر او، احتمال خوف بر اموال صغار وجود دارد، ولی احتمالات دیگر که وثاقت و عدالت و تشیع، در اینها تنافی وجود ندارد؛ چرا که در صورت خوف می توان مسأله‌ی مورد پرسش را به فاسق و خائن مخالف شیعه هم سپرد (شیخ انصاری، ۱۴۱۱: ۹۱).

امام خمینی این نوع احتمالات شیخ انصاری را نپذیرفته و بر آن خدشه وارد کرده و براین باور است که تکیه و تأکید صرفاً بر تشیع و فقاقت و حسن تدبیر، معقول نیست که مورد اجازه از امام(ع) باشد، ولو این که آن فرد متصف به خیانت و ظلم باشد. از سوی دیگر، احتمال عدالت و وثاقت نیز موجب نمی‌شود که همین دو شرط را کافی بدانیم، با وجود این که احتمال بدهیم که شروط دیگری به صورت جزئی در این مسأله دخالت دارند (امام خمینی، ۱۴۱۷: ۶۷۸).

موارد ذکر شده در این روایت را می توان با دو احتمال بررسی کرد:

اول این که آیا این نوع روایت‌ها تمثیلی هستند و اختصاص به موارد ذکر شده در روایت را ندارند؛ در نتیجه با الغای خصوصیت می توان گستره‌ی آن را به تمامی مواردی که وجود متصدی و سرپرست ضرورت دارد، تسری داد. بنابراین، تمامی موارد حسبیه را دربر می گیرد. چنانچه شهید صدر معتقد است: اگر چه روایت دارای موضوع واحدی هست و آن، سرپرستی و اشراف بر اموال قاصرین از ایتم مورد سوال است، اما با تجرید از خصوصیت (نفی خصوصیت)، تمامی قاصرین یتیم و غیریتیم را دربر می گیرد؛ بلکه شامل هر مصلحتی که ولی شرعی ندارد (و نیاز به سرپرست باشد) می‌شود؛ خواه در مسائل قاصرین باشد یا هر موضوع اجتماعی دیگری.

دوم؛ این که آیا می توان از روایت این نتیجه را گرفت که اگر در مواردی، مصلحتی مبنی بر دخالت مؤمنان عادل در امری را ایجاب کند، به گونه‌ای که اگر این دخالت نباشد مفسده‌ای پدید خواهد آمد، بی تردید این دخالت جایز خواهد بود؟ زیرا اگرچه موضوع این روایت نصب قیم در اموال یتیم است، اما از روح حاکم در این روایات و مذاق شارع به دست می‌آید در اموری که ترک آن روا نیست و مفسده یا مفاسدی را به دنبال دارد، تصدی این امور توسط مؤمنان بدون مانع است و با توجه به دلایل ضرورت حکومت و اداره‌ی جامعه، و در صورت نبود حکومت، مفاسد بسیاری را برای جامعه پدید می‌آورد. بنابراین در صورت فقدان فقیه یا تعذر وی، نوبت به مؤمنان عادل می‌رسد که این امر مهم را بر عهده گیرند.

امام خمینی از این روایت چنین برداشتی ندارد و در نتیجه معتقد است که این روایت به تنهایی بر ولایت عدول مؤمنین در امور حسبیه و اموری که مربوط به فقیه جامع الشرایط است، دلالت ندارد (همان).

۲- اسماعیل بن سعد اشعری گوید: از امام رضا(ع) پرسیدم: مردی بی آن که وصیتی بنماید می‌میرد و فرزندان پسر و دختر و غلامان و کنیزانی بر جای می‌گذارد؛ آیا فروش کنیزان جایز است؟ امام فرمودند: بله. دوباره سوال کردم: مردی همسفر مرد دیگری می‌شود و همراهش در راه می‌میرد و دارای فرزندان نابالغ و بالغ است؛ با اموالش چه کند؟ آیا می‌تواند اموال و چهارپایان را به فرزندان بالغ یا قاضی بدهد؟ حال اگر در آن شهر قاضی نبود، چه کند؟ اگر اموال را به فرزندان بزرگ‌اش بدهد و به دیگران اطلاع ندهد و اموال از بین رود و توانایی بازگرداندن اموال را نداشته باشد، چه کند؟ فرمود: هنگامی که فرزندان صغیر بالغ شدند و از او مطالبه‌ی مال نمودند، در حالی که وجود نداشت، باید از کیسه‌ی خود بدهد؛ مگر این که کرده‌ی او به دستور حاکم باشد. سوال کردم: اگر مردی بی آن که وصیت کند، بمیرد و فرزندان صغیر و کبیر داشته باشد، آیا خرید اموال و غلامان و کنیزانش بدون دستور قاضی جایز است؟ اگر این کار با اجازه‌ی قاضی‌ای صورت گرفت که مورد تراضی طرفین است، ولی منصوب از سوی خلیفه نبود، آیا خرید دارایی‌ها در این فرض حلال است؟ امام فرمودند: اگر در هنگام فروش، فرزندان بالغ میت همراه او باشند و وارثان به فروش رضایت دهند و فردی عادل بدان مبادرت ورزد، مانعی نیست (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷: ۶۶؛ شیخ طوسی، پیشین، ۲۳۹ و حر عاملی، پیشین، ج ۱۷: ۳۶۲).

امام خمینی در بررسی این روایت معتقد است که تمام مباحث روایت ابن بزیع از قبیل نصب شرعی، اجازه‌ی شرعی الهی و یا اجازه‌ی سلطانی و قاضی در این روایت قابل طرح است. امام خمینی بر این باور است که این روایت تکلیف کلی فرد را مشخص می‌کند و نه حکم کلی الهی و نه اجازه‌ی شخصی برای سائل و دلالتی بر نصب نسبت به جان و مال صغیر نمی‌کند. در نتیجه از این روایت هم نمی‌توان ولایتی برای عدول مؤمنین در غیاب فقیه اثبات کرد (امام خمینی، ۱۴۱۷: ۶۷۹).

۳- زرعه از سماعه روایت کرده است که گفت: از او- امام صادق(ع)- درباره‌ی مردی سوال کردم که با داشتن پسران و دختران کوچک و بزرگ بدون وصیت بمیرد، در حالی که خدمه، املاک و مزارعی داشته باشد؛ در این صورت ورثه در خصوص تقسیم آن میراث باید چه اقدامی بکنند؟ امام فرمود: اگر مرد مورد وثوقی برای تقسیم همگی آن ترکه میان ایشان قیام کند، باکی نیست (حر عاملی، پیشین، ج ۱۹: ۴۲۲؛ شیخ طوسی، پیشین، ۲۴۰). در این روایت



هرچند از واژه‌ی عدالت سخنی به میان نیامده است، ولی امام خمینی تمام مباحثی که در روایت اول و دوم مطرح کرد، به صورت اختصار مطرح و از شرح آن خودداری می‌کند.

## سخن پایانی

با توجه به دلایل عقلی و نقلی ذکرشده، تصدی امور حسبی برای مؤمنان عادل مورد اتفاق علمای امامی مذهب است و کم‌تر فقیه‌ی در آن تردید روا داشته است. اگر فقیه‌ی حکومت را جزء امور حسبی دانست - چنانچه میرزای نائینی و امام خمینی بر این باورند - در این صورت با تعدد فقیه و از آنجا که امور حسبی تعطیل‌بردار نیست، نوبت به مؤمنان عادل می‌رسد که زمام حکومت را به دست گیرند و چنین امری برای آنان با تصدی امور مشروع خواهد بود؛ این تصدی در نظر امام خمینی به معنای ولایت مؤمنین نیست، بلکه به معنای تصدی امور جامعه است. البته در این صورت باید از اموری مانند افتاء و قضاوت که اختصاص به فقیه دارد، پرهیز کنند و این امور را به فقیه واجد شرایط بسپارند. از ادله‌ی نقلی موجود در این باب نیز می‌توان نتیجه گرفت که: مقتضی احتیاط این است که تا زمانی که عادل وجود داشته باشد، تصدی امور حسبی را غیر عادل و ثقه بر عهده نگیرد؛ در صورت نبود عادل، از آنجایی که این امور تعطیل‌بردار نیست، نوبت به ثقه می‌رسد؛ بلکه باید گفت از آنجایی که امور حسبی دارای اقسام متعدد و متنوعی هستند، مواردی که شرط خاصی در آن وجود ندارد، این امور را ثقه بر عهده می‌گیرد؛ چرا که احتمال خطا و لغزش در ثقه نسبت به سایر افراد کم‌تر است و در صورت نبود ثقه، نوبت به افراد دیگر می‌رسد. اما مواردی که احتمال شرط عدالت در آن وجود دارد، از آنجایی که قدر متیقن از روایات عدالت است، عدالت در آن لازم می‌باشد.

## منابع

۱. ابن ابی‌الحدید معتزلی (۱۴۰۴ق). شرح نهج‌البلاغه (ج ۲). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲. ابن ادریس حلی، محمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (ج ۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیه (ج ۴). بیروت: دارالصادر.
۴. اراکی، محمدعلی (۱۴۱۵ق). البیع (ج ۱). قم: مؤسسه در راه حق.
۵. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۹ق). الاجارة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). حاشیه کتاب المکاسب. قم: آل سباع قطیفی.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله (بی‌تا). تحریر الوسیله (ج ۱). قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم.

### سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره هفدهم
- تابستان ۹۶

ولایت عدول مؤمنین  
در فقه حکومتی  
امام خمینی(ره)  
(۴۵ تا ۶۲)

۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). کتاب البیع (ج ۲). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۰. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق). المكاسب المحرمه و البیع و الخيارات. قم: منشورات دارالذخائر.
۱۱. ایچی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد (۱۹۹۷م). الواقف (ج ۳). بیروت: دارالجلیل.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). الحدائق الناضره فی احکام العترة الطاهره. (ج ۱۳). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
۱۴. الحسینی المرآعی، سید میرفتاح (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه، (ج ۱). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغتنامه (ج ۹). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. بی جا: دفتر نشر کتاب.
۱۷. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، (۱۳۸۳ش) قم، فجر ایمان.
۱۸. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (بی تا). علل الشرایع (ج ۱). قم: کتاب فروشی داوری.
۱۹. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۹۰م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه (ج ۶). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۰. شیرخانی، علی؛ ابراهیمی، فاطمه (۱۳۹۱). مشروطه ی ایرانی در نامه های خراسانی. قم: انتشارات قلم نو.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۵). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱۸). تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الاسلامی (ج ۸). تهران: انتشارات مرتضوی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق). تهذب الاحکام، (ج ۹). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. العشری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین (ج...). ویسبادن: فرانس شتانییر.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۲ق). اعتقاد المسلمین و المشرکین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (ج...). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهه. قم: چاپخانه العلمیه.
۲۸. نخعی نجفی، محمدحسین (۱۳۹۸ق). جواهر الکلام (ج ۱). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. نراقی، احمد (۱۴۱۷ق). عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). منیه الطالب فی حاشیه ی المكاسب (ج ۱) قم: مؤسسه نشر اسلامی.