

بسم الله الرحمن الرحيم

## امام خمینی: و فلسفه سیاسی انتظار (ولایت فقیه؛ دولت انتظار)

داود مهدوی زادگان

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

[davood@ihcs.ac.ir](mailto:davood@ihcs.ac.ir)

### چکیده مقاله

غیبت و انتظار فرج از آموزه‌های رئیسه مذهب امامیه است. اصل این آموزه به انضمام طولانی شدن غیبت امام زمان (عج) برانگیزاننده پاره‌ای شبهات بر اندیشه سیاسی امامیه شده است. مهم‌ترین مسأله آن است که آیا امامیه در دوره غیبت از فلسفه سیاسی خاصی دفاع می‌کند یا آنکه منکر هر گونه فلسفه سیاسی است. امام خمینی: به این مسأله کاملاً التفات داشتند و پاسخ قاطع ایشان، نه در دوران رهبری حکومت بلکه حتی پیش از شروع نهضت ۱۵ خرداد سال ۴۲، به زمان نگارش کتاب **کشف‌الاسرار** در سال ۱۳۲۳ ش بازمی‌گردد. به عقیده امام خمینی؛ امامیه اساساً با هرگونه تفکر آنارشستی (بی‌حکومتی و هرج و مرج‌طلبی) مخالف است و از فلسفه سیاسی امامت دفاع می‌کند. فلسفه سیاسی امامت اختصاص به دوره حضور معصوم علیه السلام ندارد بلکه شامل دوره غیبت هم می‌شود. مشروعیت ولایت فقیه در دوره غیبت از فلسفه سیاسی امامت ناشی می‌شود. ولایت فقیه بر مبنای اصل امامت، فلسفه سیاسی انتظار است. بنابراین، ولایت فقیه، «دولت انتظار» در دوره غیبت است.

**واژگان کلیدی:** امام زمان، غیبت، انتظار فرج، امام خمینی، ولایت فقیه، فلسفه سیاسی امامت.

۱. فلسفه سیاسی در ساحت نظری و انتزاعی آن، بحث از حکومت مطلوب می‌کند. ما حکومتی را مطلوب می‌دانیم که خیر باشد و از هرگونه شرّ به دور 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 است: «هر عمل سیاسی یا به قصد تغییر وضع موجود صورت می‌پذیرد یا با هدف حفظ آن» (اشتراوس لئو، ۱۳۸۷: ۱) به عقیده اشتراوس عمل سیاسی معطوف به معرفت به زندگی خوب یا جامعۀ خوب است و آن دانشی که این معرفت را در اختیار ما می‌گذارد، فلسفۀ سیاسی است. (همان: ۲) بنابراین، فلسفه سیاسی معرفت به حکومت مطلوب است. با این حساب، زمان نمی‌تواند بدون فلسفه سیاسی باشد. زیرا عمل سیاسی در هر قطعه‌ای از زمان با تکیه بر فلسفه سیاسی به قصد حفظ یا تغییر وضع موجود انجام می‌شود. اگر قطعه‌ای از زمان فاقد فلسفه سیاسی باشد؛ عمل سیاسی مبنای فلسفی و عقیدتی خود را از دست می‌دهد. در نتیجه، عمل سیاسی فاقد فلسفه سیاسی یا باید به فلسفه سیاسی عاریتی روی آورد یا باید پذیرا عقیده آنارشئیست‌ها – اعتقاد به عدم ضرورت حکومت – باشد. هر دو فرض باطل است. زیرا، اساساً به دلیل دوری گزیدن از عقیده آنارشئیستی است که عمل سیاسی مبتنی بر فلسفه سیاسی شده است. جین همپتن، فلسفه سیاسی را تلاش معرفتی برای توجیه مشروعیت فرمانروایی سیاسی در مقابل قول آنارشئیست‌ها دانسته است. وی چهار نظریه رایج در فلسفه سیاسی را از جهت توان کنار زدن استدلال آنارشئیست‌ها، مورد بررسی قرار داده است. (همپتن جین، ۱۳۸۰: فصل اول) پس نمی‌توان، از سویی، عمل سیاسی را مبتنی بر فلسفه سیاسی خاصی کرد و از سوی دیگر، پذیرای آموزه‌های آنارشئیستی بود. اما بطلان فلسفه سیاسی عاریتی هم واضح است. زیرا حاکمیت سیاسی بر مبنای فلسفه سیاسی عاریتی پایدار نمی‌ماند و همواره پایه‌های آن متزلزل خواهد بود. فلسفه عاریتی از ذات اندیشه سیاسی حاکم، ناشی نشده است و در نتیجه اعتقاد جدی برای آن اتفاق نمی‌افتد. مضافاً اینکه هرگز، با فلسفه عاریتی نمی‌توان عمل سیاسی را به قصد تغییر وضع موجود، تحریک کرد. عمل سیاسی لرزان قادر به مبارزه با قدرت متصلب موجود

نیست. فلسفه سیاسی عاریتی، آینده‌ای روشن برای عمل سیاسی ترسیم نمی‌کند. باید رهبر انقلابی به فلسفه سیاسی مختار، جزم و ایمان راسخ داشته باشد تا قادر به بسیج سیاسی مردم شود. فلسفه سیاسی عاریتی چنین جزم و ایمان راسخ را از رهبر انقلابی دریغ می‌کند بنابراین، اگر التزام به جدایی عمل سیاسی از عقیده آنارشیستی داریم؛ ناگزیر از فلسفه سیاسی هستیم. هیچ قطعه‌ای از زمان نمی‌تواند از فلسفه سیاسی عاری باشد و البته با هر فلسفه سیاسی هم نمی‌توان عمل سیاسی را توجیه کرد بلکه باید عمل سیاسی منبعث از ذات اندیشه‌ی مختار باشد.

۲. امامیه با هرگونه آموزه و عقیده آنارشیستی مخالف است و عمل سیاسی معطوف به چنین اعتقادی را نامشروع و خلاف تعالیم اسلام می‌داند. زیرا امامت و ولایت را رکن اسلام می‌داند. آیات زیادی از قرآن کریم دلالت بر ولایت و امامت دارد. مرحوم بحرانی (م ۱۱۰۷ق) ذیل پانصد و بیست و یک آیه، روایات زیادی از معصومین: نقل کرده بر دلالت این آیات بر اصل ولایت و فروعات آن. (رک: حسینی بحرانی سیدهاشم، الهدایة القرآنیة الی الامامیة، ۱۴۲۸ق). الولایة و از معاصرین می‌توان به کتاب «آیات ولایت در قرآن» تألیف آیه‌الله ناصر مکارم شیرازی اشاره کرد. کتاب‌های روایی امامیه، مانند الکافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق) در بخش اصول اعتقادات، کتابی با عنوان «کتاب الحجة» دارند. در این کتاب، ذیل ابواب مختلف، روایات زیادی بر لزوم امامت و وجود حجت خدا در روی زمین آمده است. از جمله روایات آن است که راوی (حسین بن أبی العلاء) از امام صادق ۷ می‌پرسد که آیا ممکن است در زمین امام نباشد؟ حضرت می‌فرماید: خیر. (کلینی محمد بن یعقوب، ۱۴۰۵ق: ۱/۱۷۸/۱) و باز از امام صادق علیه السلام روایت 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 أبی عبدالله ع قال: ما زالت الأرض ألا و لله فیها الحجة، یُعرف الحلال و الحرام و یدعوا الناس الی سبیل الله» (همان: ۱/۱۷۸/۳). و باز از امام صادق علیه السلام روایت شده که خدا بزرگوارتر و والاتر است از این که زمین را بی امام عادل وانهد: «عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله أجَلُّ و أعظم من أن یترک الأرض بغير امام عادل» (همان: ۱/۱۷۸/۶). علمای امامیه به پیروی از معصومین: در کتاب‌های کلامی‌شان بحث از ضرورت و وجوب امامت به تفصیل آورده‌اند. چنانکه سید مرتضی علم‌الهدی (۳۵۵-۴۳۶ق) در دو کتاب گران سنگ الشافی فی الامامة و الذخيرة، درباره وجوب امامت بحث کرده است. از میان علمای معاصر شیعه می‌توان به کتاب «حاکمیت در اسلام» تألیف آیت الله 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 فلسفه سیاسی معینی دفاع می‌کند. حکومت، امر ضروری جامعه است ولی نه هر نوع حکومتی بلکه شکل خاصی از حکومت، مطلوب است.

مقدمه دوم گفته شده قاعده کلی مهمی را بازگو می‌کند و آن است که زمان فاقد فلسفه سیاسی نیست. هیچ قطعه‌ای از زمان وجود ندارد که فلسفه سیاسی در آن ضرورت نداشته باشد. جوامع‌گریزی از ولایت ندارند. چنان که از حضرت وصی علی علیه السلام روایت شده: «و إله لا بد للناس من امیر برّ أو فاجر یعمل فی امرته المؤمن. و یستمع فیها الکافرو یبذلّ الله فیها الأجل و یجمع به ألفیئ و یقاتل به العدو و تأمن به السبیل و یؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح به برّ و یستراح من فاجر» مردم را حاکمی باید نیکوکار یا

تبه‌کار، تا در حکومت او مرد با ایمان کار خویش کند، و کافر بهره خود برد، تا آنگاه که وعده حق سر رسد و مدت هر دو در رسد. در سایه حکومت او مال دیوانی را فراهم 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. (نهج البلاغه، ترجمه 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 فرمانروایی فاجر بر ما حکومت می‌کند؛ پس باید دست از فلسفه سیاسی شست و به عقیده آنارشیستی (عدم ضرورت حکومت) رو آورد. از قضا، امیرالمؤمنین علی علیه السلام این سخنان را برابر گفته خوارج ابراز داشتند. خوارج مردم را به عدم ضرورت حکومت دعوت می‌کردند. آنان در این فراخوان سیاسی از سخن و آموزه‌ی حق‌ای استفاده می‌کردند که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «**كَلِمَةُ حَقٍّ يَرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ نَعْمَ أَنَّهُ لَا حَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَيْكِنْ هُوَ لَا يَقُولُونَ لِإِمْرَةٍ إِلَّا لِلَّهِ**» 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 آموزه درست «حاکمیت از آن خداوند است»؛ نفی حکومت را استنتاج می‌کنند. در حالی که هیچ زمانی نیست که گریزی از حکومت باشد. حتی اگر ظالمی از روی زور و غلبه بر مردم حکومت کند. باید حاکم ظالم را نفی کرد، نه اصل حکومت را.

۳. آموزه غیبت و انتظار فرج، جزء اصول اعتقادی امامیه است. ۱ قرآن کریم خطاب به مؤمنین امر کرده تنها از خدا و رسول و اولی‌الأمر اطاعت کنند و باید برای حل منازعاتشان به خدا و رسول رجوع کنند. چنین عملی از سوی آنان که به خدا و روز جزاء ایمان دارند، اتفاق می‌افتد: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ إِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)** (نساء: ۵۹). همان‌طور که رسول خدا صلی الله علیه و آله از سوی خداوند برای مقام امامت و ولایت انتصاب شده است؛ جانشینان ایشان نیز به نصب الهی است. در سوره مائده بعد از بیان ولایت خدا و رسول، گفته شده از میان مؤمنین کسی ولایت بر شما دارد که نماز بپا می‌دارد و در حال رکوع زکات می‌دهند: **(نَمَّا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)** (مائده: ۵۵) اغلب مفسرین شأن نزول این آیه شریفه را در مورد علی علیه السلام ذکر کرده‌اند. (ر.ک: مکارم شیرازی ناصر، ۱۳۸۲: ۷۵).

علامه طباطبایی درباره جانشینان رسول الله گوید: «نصوص از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در امامت علی علیه السلام که امام اول است وارد شده است و همچنین نصوص قطعی از پیغمبر اکرم ص و علی ع در امامت امام دوم و همین ترتیب گذشتگان ائمه به امامت آیندگان نشان نص قطعی نموده‌اند. به مقتضای این نصوص، ائمه اسلام دوازده تن می‌باشند» (طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲: ۱۸۸) امام دوازدهم، حضرت مهدی عجل الله تعالی علیه پس از شهادت امام یازدهم، حسن بن علی عسکری علیه السلام، در سال دویست و شصت هجری قمری به امامت

<sup>۱</sup>. برای آگاهی از اصل اعتقادی غیبت رجوع کنید به: شیخ طوسی، کتاب الغیبة؛ نعمانی ابن ابی زینب، الغیبة؛ طبری نوری میرزا حسین، نجم‌الثاقب؛ صافی

گلپایگانی لطف الله، منتخب الآثار، امامت و مهدویت؛ صدر سید محمد، تاریخ غیبت کبری.

منصوب می‌شوند ولی به امر خداوند غیبت اختیار کرد. آن حضرت دو دوره غیبت دارند که به غیبت صغری و غیبت کبری شهرت یافته است. غیبت اول در سال سیصد و بیست و نه قمری خاتمه یافت. شیعیان در این دوره از طریق نواب خاص - چهار ثقه و امین ایشان - با آن حضرت در ارتباط بودند. اما غیبت کبری از پایان دوره غیبت صغری آغاز شده و هنوز تا وقت معلوم نزد خداوند ادامه دارد. علامه طباطبایی گوید پیغمبر اکرم ص در حدیث متفق علیه می‌فرماید: «اگر نمانده باشد از دنیا مگر یک روز، خدا آن روز را دراز می‌کند تا مهدی از فرزندان من ظهور نموده، دنیا را پر از عدل و داد کند، چنان که از ظلم و جور پر شده باشد»<sup>۱</sup> (طباطبایی سید محمدحسین، ۱۳۶۲: ۲۲۰ به نقل از کتاب فصول المهمه، ص ۲۷۱). از حضرات معصومین: سفارش زیاد به انتظار فرج حضرت حجت عج در دوره غیبت شده است. شیخ صدوق در کتاب **کمام الدین و تمام النعمه**، باب پنجاه و پنج؛ روایات زیادی در ثواب انتظار فرج حضرت حجت عج نقل کرده است. از جمله روایتی است از رسول الله صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «**افضل اعمال اُمّتی انتظار الفرّج من الله عزّ و جلّ**» (صدوق، ۱۳۶۳: ۲/۶۴۴/۳) و نیز از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده که: «**المنتظر لأمرنا کالمتشحّط بالله فی سبیل الله**» منتظر امر ما مانند کسی است که در خون غلطیده باشد در راه خداوند (همان: ۲/۶۴۵/۶).<sup>۲</sup>

## طرح مسأله

تشیع با فلسفه سیاسی قیّم و محکم امامت توانسته در طول تاریخ اسلام، حیات سیاسی شکوهمندی را تجربه کند. با وصف این، ممکن است آموزه غیبت و انتظار فرج که آن هم جزئی از اندیشه کلامی تشیع است، توهّم تردید و اخلال در فلسفه سیاسی امامیه ایجاد کند. به طوری که گفته شود باید از میان این دو یکی را انتخاب کرد و جمع میان فلسفه سیاسی و غیبت ناممکن است.

پیش‌تر بیان گردید که از نظر امامیه، هیچ قطعه‌ای از زمان فاقد امام نیست. حکومت برای جوامع بشری ضرورت همیشگی است. نمی‌توان زمانی را فاقد فلسفه سیاسی تصور کرد. از سوی دیگر، دوره غیبت قطعه‌ای از زمان است که حجت خدا حاضر نیست و بر مردم حکومت نمی‌کند. پس با غیبت، انشقاقی در زمان اتفاق افتاده است. زمان به دو دوره حضور و غیبت تقسیم شده است. آیا با این انشقاق در زمان می‌توان فقدان فلسفه سیاسی در عصر غیبت را نتیجه گرفت و فلسفه سیاسی امامت را اختصاصی عصر حضور دانست، نه فلسفه سیاسی برای همه دوران‌ها. آیا آموزه غیبت، ضرورت امامت را محدود به عصر حضور حجت خدا در میان مردم نمی‌کند و مانع از جریان امامت در دوره غیبت نمی‌شود. در ظاهر امر، فلسفه سیاسی امامت با آموزه غیبت و انتظار فرج قابل جمع

<sup>۱</sup>. عبدالله بن مسعود قال، قال النبی: لو لم یبق من الدنیا الا یومٌ واحدٌ أطوّلَ اللهُ ذلکَ الیومَ حتی یتبعَ فیهِ رجالٌ من امتی و من اهل بیتی یواطی اسمهُ اسمی یمعّاءُ الأرض قِسطاً و عدلاً لما ملّئتُ جوراً و ظلماً.

<sup>۲</sup>. برای آگاهی از بحث قرآنی پیرامون انتظار فرج رجوع کنید به: صافی گلپایگانی لطف الله، امامت و مهدویت، ۱۳۸۸: ۳۵۱/۱.

نیست. زیرا فلسفه سیاسی، دعوت به حفظ یا تغییر حاکمیت سیاسی می‌کند ولی انتظار فرج همگان را به سکوت و عدم اقدام علیه یا له حاکمیت سیاسی فرامی‌خواند. ممکن است چنین توهمی با برخی روایات انتظار تقویت شود. مانند روایتی که نعمانی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: **عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «كَفُّوا أَلْسِنَتَكُمْ وَ أَلْزَمُوا بَيُوتَكُمْ، فَإِنَّهُ لَا يَصِيبُكُمْ أَمْرٌ تَخْصُونَ بِهِ أَبْدًا وَ يَصِيبُ الْعَامَّةَ وَ لَا تَزَالُ الزُّبُودَةُ وَ قَاءُ لَكُمْ أَبَدًا»** 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 ابن ابی زینب، ۱۳۹۰: ۲۸).

توهم عدم اجتماع فلسفه سیاسی امامت و آموزه انتظار فرج و انشقاق زمان برای برخی جدی بوده است. گروهی حکم به ضرورت انتخاب یکی از دو طرف تعارض (فلسفه سیاسی یا انتظار فرج) داده‌اند. برخی علی‌الظاهر چنین حکم نکرده‌اند بلکه تصور می‌کنند این انتخاب اتفاق افتاده است. اما گروه دیگر حتی انتخاب خود را نیز کرده‌اند و شیعیان را به گذار از فلسفه سیاسی امامت در دوره غیبت فراخوانده‌اند. نمونه‌ای از گروه اول را می‌توان در گفته‌های جلال‌آل احمد سراغ گرفت. به عقیده وی فعالیت سیاسی روحانیت با انتظار فرج جور در نمی‌آید: «روحانیت با چنین اعتقادی اشتباه می‌کرده است که در نهضت‌های اجتماعی (تتباکو- مشروطه- ملی شدن نفت) شرکت می‌کرده» (آل احمد سیدجلال، ۱۳۸۶: ۳۲۷). آل احمد روحانیت را به ضرورت تعیین تکلیف دعوت کرده است: «روحانیت یا باید در این اصل اعتقادی تجدیدنظر کند و سپس در نهضت‌ها شرکت کند یا اگر به اصالت این اصل اعتقادی باقی است از شرکت در امور اجتماعی و نهضت‌ها خودداری کند...» (همان: ۳۲۸). از نظر آل احمد بزرگان از روحانیت مانند میرزای شیرازی و کاشانی و امام خمینی که در نهضت‌های اخیر (تتباکو، ملی شدن نفت و ۱۵ خرداد ۴۲) شرکت کرده‌اند، فارغ از انتظار فرج و دیگر آموزه‌های دینی بوده‌اند. به عبارت دیگر، آنان پیش‌تر فرایندی از عرفی شدن را سپری کرده بودند و آلاً ممکن نبود که با چنین اعتقادی وارد سیاست شوند: «همه این بزرگان که برشمردم بی‌اعتنا به حکم ازل و بی‌انتظار فرج و بی‌هیچ تسلیم قضا و قدری یا برای نفی همه آن‌ها با یک فتوا یعنی با یک رأی روشن‌فکرانه قدم در راهی گذاشته‌اند که راه مبارزه اجتماعی است و به این قصد که رهبری جماعت مردم را در دست‌های بشری خود بگیرند و ممانعت کنند از تضييع حقوق ملتی که نه به بلای آسمانی بلکه به بلای زمینی دچار شده است» (همان: ۳۳۲).

اما گروه دوم از مطالعه تحول مفهوم دولت و فقه الحکومه در اندیشه فقیهان معاصر به این نتیجه رسیده است که جدی بودن آموزه غیبت، فقیهان امامی را به دو گروه برجسته تفکیک کرده است. این انشقاق فکری در نهضت مشروطیت (۱۲۸۵ش) به شکل آشکار نمایان گشته است. به طوری که دو گرایش فقهی مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه، مولود همین اتفاق است. به زعم اینان، «فقه سیاسی شیعه بر تفکیک بین دوران حضور و عصر غیبت معصوم ع استوار است» و «بحث در باب نظام سیاسی در دوره غیبت همواره موجب اختلاف انظار و پیدایی مکاتب مختلف فقه سیاسی، به ویژه در دوره جدید شده است» (فیرحی داود، ۱۳۹۱: ۹۳). این برداشت به دلیل برجسته کردن / دیدن تفکیک حضور و غیبت، تحول فقه الحکومه امامیه در دوره غیبت را به دور از فلسفه سیاسی امامت تحلیل می‌کند. زیرا عصمت که شرط اصلی فلسفه سیاسی امامت است، در دوره غیبت موجود نیست. از این رو، فقه سیاسی

هرگونه «تصمیم در شاکله نظام سیاسی در شرایط حضور معصوم ع را به عهده خود او وا می‌نهد... (همان: ۹۳). تصمیم معصومین: همه بر نظام امامت، استوار بوده است. اما در دوره غیبت، فقه الحکومه مبتنی بر نظام امامت نیست. زیرا شرط عصمت مفقود است. در اینجا، غیبت توجیهی برای تعطیلی احکام شریعت، به ویژه احکام سیاسی که قلمرو فقه سیاسی است، نمی‌شود. فقط آن دسته از احکام تعلیق می‌شوند که تحقق آن‌ها (مثل جهاد و ابتدایی) مشروط به حضور شخص معصوم ع است. هیچ فقهی فتوا به تعطیلی شریعت نداده است. پس فقه الحکومه برای استمرار خود در دوره غیبت به نظام سیاسی جایگزین نیاز دارد. اختلاف انظار و پیدایی مکاتب مختلف فقه سیاسی از بحث در باب نظام سیاسی در دوره غیبت به وجود آمده است. (همان: ۹۴) البته شدت این اختلاف انظار مربوط به دوران جدید است. فقه سیاسی از آغاز غیبت تا عصر مشروطه عمده مبتنی بر نظام سلطانی یا فلسفه سیاسی سلطنت بوده است. اما از یک قرن پیش به این سو، فقه سیاسی در حال فاصله گرفتن از اندیشه نظام سلطانی و در غلطیدن در نظام سیاسی جدید است:

ملاحظات تاریخی به روشنی از دگرگونی گسترده در احکام فقه سیاسی حکایت می‌کنند. بیش از یک قرن است. مباحث فقهی سیاسی مبتنی بر نظم سلطانی گذشته جای خود را به احکام و مفاهیم جدیدی سپرده‌اند که خاستگاه مدرن دارند و از عناصر و لوازم قطعی دولت جدید محسوب می‌شوند. (فیرحی داود، ۱۳۹۱: ۱۹۵)

برداشت یاد شده تغییرات گسترده فقه سیاسی در دوره جدید را تنها با فرض فقدان فلسفه سیاسی امامت تحلیل نمی‌کند بلکه این نکته را نیز در نظر دارد که با وجود چنین تغییرات گسترده‌ای، «منابع و روش‌شناسی استنباط احکام فقه سیاسی همچنان اعتبار سنتی خود را، کم و بیش، حفظ کرده‌اند، (همان: ۱۹۵). لیکن این اعتبار سنتی نمی‌تواند خلاء لنگرگاه ثابت (عصمت) را پر کند. بلکه در این دگرگونی نهایتاً اخلاص ایجاد می‌کند. برآیند این دو مفروض، برداشت سرگردانی فقه سیاسی امامیه در شرایط مدرن شدن جامعه و شکل‌گیری دولت جدید است. به زعم صاحبان چنین برداشتی، تبیین‌های مختلفی در تحلیل وضعیت جدید فقه سیاسی ارایه شده که برخی بر منطق و روش فقه استوار است و برخی از منطق درونی عبور کرده و به روانشناسی و تجربیات متفاوت فقیهان رو آورده‌اند. ولی راهی که این برداشت پیشنهاد کرده با تکیه بر منطق درونی فقه، عبارت از نظریه استعاره / تمثیل در فقه سیاسی است: «چنین به نظر می‌نماید که بسیاری از تحولات در فقه سیاسی معاصر ناشی از دگردیسی در استعاره‌های پشتیبان این نظریه‌ها [ی فقه سیاسی] است». (همان: ۱۹۶)

شاید، با چنین برداشتی از ماهیت فقه سیاسی در عصر غیبت، رسیدن به نظریه استعاره، طبیعی به نظر رسد زیرا فقه سیاسی در شرایط فقدان لنگرگاه ثابت (عصمت) برای پایدار ماندن گریزی از به عاریت گرفتن از بخش دیگر فقه؛ یعنی فقه خصوصی ندارد. به ویژه، اگر فقه عمومی را مبتنی و متکی بر فقه خصوصی بدانیم: «در این معادله، احکام فقه خصوصی همان معلومی است که فقه سیاسی احکام خود را به مثابه مجهول به آن ارجاع می‌دهد تا به طور استعاری از تجربه حقوق خصوصی در حوزه فقه سیاسی یاری جوید. بدین سان می‌توان گفت که استعاره‌های فقه سیاسی در حوزه خصوصی ساخته و تولید می‌شوند». (همان: ۱۹۷)

به هر روی، دیدگاه یاد شده بر این باور است که فقیهان امامیه در زمان غیبت، به ویژه در دوره مدرن شدن و تأسیس دولت جدید (عصر مشروطه) دست به انتخاب زده‌اند. انتخاب مبتنی بر دوگانه حضور و غیبت است. غیبت، شرایط فقدان عصمت است. در نتیجه از فلسفه سیاسی امامت فاصله گرفته‌اند ولی برای پایداری فقه سیاسی به دو گروه موافق و مخالف حفظ وضع موجود تقسیم شده‌اند. فقیهان موافق با حفظ وضع سیاسی موجود (مشروع‌خواه)، مدافع نظام سلطانی باقی ماندند. یعنی بر همان جایگزین سنتی فلسفه سیاسی امامت در آغاز غیبت (نظام سلطانی) وفادار ماندند. اما فقیهان مخالف (مشروطه‌خواه) روی خوش به دولت و نهادهای مدرن نشان داده‌اند و راه نجات از استبداد را در همین دگرگونی دانسته‌اند. بدین ترتیب، نظام سلطانی را از قلمرو و فقه سیاسی کنار گذاشتند. با وصف این، به فلسفه سیاسی امامت هم بازنگشتند.

گفته شد در مسأله غیبت، گروه سومی نیز وجود دارد. به باور این گروه، اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت - به ویژه در دوره نوگرایی گریزی از انتخاب فلسفه سیاسی عرفی ندارد. زیرا فلسفه سیاسی امامت به دوره حضور معصوم اختصاص دارد و فقه سیاسی شیعه، اگر نخواهد در تفکر آنارشیستی غوطه‌ور شود؛ باید یکی از فلسفه‌های سیاسی مدرن برگزیند. مطابق این برداشت، ولایت در تشیع به دو معنای باطنی و ظاهری یا ولایت معنوی و ولایت سیاسی تقسیم می‌شود. امامت همان ولایت سیاسی است و مقتضای قاعده لطف است. به خلاف ولایت معنوی که برای تحقق محتاج قاعده لطف نیست. بنابراین، تئوری سیاسی شیعه امامت است. این نظریه سیاسی شیعه با غیبت امام دوازدهم عج دچار مشکل شده است (سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹: ۲۷۳). زیرا در زمان امام غائب، ریاست ظاهری وجود ندارد. با غیبت امام، نظریه امامت منتفی است. پس با قاعده لطف و نظریه امامت نمی‌توان لزوم وجود و نحوه هدایت‌گری امام غائب را تبیین کرد و باید از نظریه دیگری استفاده کرد. ضرورت نظریه بدیل با طولانی‌تر شدن دوره غیبت، بیشتر احساس شد (همان: ۲۷۴). بدین ترتیب، امامت در دوره غیبت از معنای ولایت ظاهری و سیاسی به ولایت معنوی و باطنی، تغییر کرده است. حال، آیا می‌توان با ولایت معنوی خلاء فلسفه سیاسی امامت (ریاست سیاسی) را پر کرد. یعنی نظریه سیاسی شیعه از امامت به ولایت معنوی تغییر کند. این گروه با وحشتناک و خطرناک خواندن چنین تغییری، راه حل دیگری را پیشنهاد کرده است و آن پیروی از راه حل عرفی است:

بنابراین، در این شرایط شیعیان هم باید مثل سایر عقلاء فکری عقلایی برای اداره جامعه خود بکنند و امروزه تئوری عقلایی عبارت است از مراجعه به آراء مردم. در این نظریه، فرد منتخب، دیگر معصوم یا افضل خلاق نیست، قاعده لطف و منصوبیت و معرفی شدن از ناحیه پیامبر هم جایی ندارد، فقط ملاحظه مصالح جامعه مسلمانان مداخلیت دارد، ممکن است حاکم، افضل خلق یا ولی خدا نباشد. و چه باک (همان: ۲۸۰)

شرح سه دیدگاه یاد شده برای نشان دادن اهمیت مسأله است. آیا آموزه غیبت موجب فاصله گرفتن فقه سیاسی امامیه از فلسفه سیاسی امامت می‌شود. به طوری که برای ماندگاری فقه سیاسی، باید سراغ فلسفه سیاسی جایگزین بود یا آن که انشقاق فکری اتفاق نیافتاده است و امامت همچنان فلسفه سیاسی فقه امامیه است و همچون گذشته به تأثیرات خو در حوزه سیاست ادامه خواهد داد و افق‌های جدیدی را باز می‌کند. آنچه مسلم است، سه



نظریه یاد شده هیچ جایگاهی در اندیشه امامیه ندارد و منطق درونی فقه امامی چنین راه حل‌هایی را بر نمی‌تابد. وجه مشترک هر سه دیدگاه در پذیرش اصل مسأله و استقبال از آن است. در حالی که فقه سیاسی امامیه دوگانه امامت و غیبت را به مثابه مسأله‌ای نگاه می‌کند که باید تعارض ظاهری آن را حل کرد، نه آن که به استقبال آن رفت. لذا علمای امامیه در صدد پاسخ به این مسأله برآمده‌اند. در این میان، گروهی که با انگیزه‌های دینی وارد صحنه سیاست شده‌اند، بیش از دیگران، خود را ملزم به حل این مسأله دانسته‌اند. برجسته‌ترین آنان، امام خمینی (ره) است. از فرمایشات و گفته‌های ایشان کاملاً آشکار است که پاسخ به این مسأله به منظور بسیج سیاسی نیروهای مذهبی، مهم است. از این رو، در ادامه تلاش می‌شود پاسخ امام خمینی (ره) به این مسأله مهم، بازخوانی گردد.

### التفات علما به مسأله

غیبت امام عصر عجل به دلیل طولانی شدن آن همواره برای شیعیان سست‌ایمان و ضعیف‌الاعتقاد موجب تزلزل فکری و تردید شده است و برای مخالفین موجب طعن و ایراد بر مذهب حقه جعفری بوده است. از این رو، علمای امامیه از همان اوایل غیبت در صدد تقویت باور و رفع تردید شیعیان و ردّ مطاعن مخالفین برآمده‌اند. همه بزرگان شیعه که درباره غیبت، آثار ماندگاری تألیف کرده‌اند، در پیشگفتار غرض‌شان همین‌گونه گفته‌اند. چنانکه محمد بن ابراهیم نعمانی در کتاب الغیبة - معروف به غیبت نعمانی - و شیخ صدوق در کمال‌الدین و تمام‌النعمه و شیخ طوسی در کتاب الغیبه، غرض از تألیف را دفع شبهات پیرامون آموزه غیبت بیان کرده‌اند. همه این حضرات، این اقدام را به مثابه تکلیف مصرح دانسته‌اند. نعمانی در پیشگفتار کتاب خود گوید: «و در بین روایات منقول از ائمه 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 ورای تردید و دودلی به سوی روشنائی یقین بیرون کشد» (نعمانی محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۰: ۳۴). دغدغه دفع شبهات از آموزه غیبت تا به امروز ادامه دارد. لیکن اهمیت موضوع در روزگار اخیر دوچندان شده است. زیرا وضعیت جدید جهان اسلام (مدرن و سکولار شدن دولت - ملت‌ها) علمای امامیه در ایران و عراق را بیش از گذشته وادار به حضور فعال در عرصه سیاست و جامعه کرده است. در نتیجه، این گروه از علما خود را بیش از دیگران مکلف دانسته‌اند. پاسخ عام همه بزرگان وارد در صحنه سیاسی آن است که این ورود مقتضای آموزه غیبت است و هیچ تمایزی میان فلسفه سیاسی امامت و غیبت وجود ندارد. میرزای شیرازی بزرگ (۱۲۳۴-۱۳۱۳ق)، امام عصر عجل را بر اعمال مسلمین، به ویژه شیعیان، حاضر و ناظر دانسته است که اینگونه فتوای تحریم تنباکو را صادر کردند: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ اليوم استعمال تنباکو و توتون بأی نحوکان در حکم محاربه با امام زمان علیه السلام است» (اصفهانی کربلایی، شیخ حسن، ۱۳۷۷: ۱۱۸).

تحریم تنباکو در آن دوره، نهضتی سیاسی به شمار می‌رفت که به امام زمان عجل - علی‌رغم غیبت آن حضرت - پیوند خورده بود. به دلیل سیاسی بودن فتوای میرزای بزرگ است که ابراهیم تیموری، نویسنده کتاب تحریم

تتباکو، این نهضت را «اولین مقاومت منفی در ایران» نامیده است. چنین باوری در میان تمام عالمان دینی معاصر که هر یک به نحوی وارد سیاست شده بودند؛ دیده می‌شود. اما برجسته‌ترین شکل آن در سیره سیاسی امام خمینی؛ دیده می‌شود. زیرا ایشان بزرگ‌ترین مرجع دینی است که تمام قد وارد عرصه سیاست شد و نهضتی مردمی به راه انداخت و نظام سیاسی اسلامی برپا کرد. از این رو، پاسخ‌های ایشان به مسأله غیبت روشنگرانه است.

### پاسخ امام خمینی(ره)

پاسخ امام خمینی(ره) به پرسش فلسفه 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 و زمان دوم مربوط به بعد از تأسیس نظام اسلامی است. بنابراین، مسأله سیاست و غیبت از دیرباز مشغله فکری امام خمینی(ره) بوده است. ایشان به یکباره در زمان تأسیس حکومت با این مسأله مواجه نشدند. اما سابقه مکتوب این بحث در تاریخ فکر سیاسی امام خمینی(ره) به کتاب «کشف اسرار» باز می‌گردد. ایشان این کتاب را در مدتی کمتر از دو ماه و در پاسخ به کتابچه «اسرار هزار ساله» فردی به نام علی‌اکبر حکمی‌زاده فرزند شیخ مهدی حکمی مشهور به پایین شهری؛ نگاشته است. پدر حکمی زاده یکی از چهره‌های مقدس قم بود که وقتی آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری به قم وارد شد، به طور موقت در منزل وی اسکان یافت (جعفریان رسول، ۱۳۸۶: ۴۵). حکمی‌زاده طلبه‌ای معمم بود و در مدرسه رضویه منبر می‌رفت و روضه می‌خواند. او به تدریج در اثر رفت و آمد به تهران و ارتباط با کسروی، انحراف فکری پیدا کرده از اصلاحات مذهبی رضاشاه دفاع می‌کند. گفته شد، شکل‌گیری فعالیت مجدد روحانیت در عرصه سیاست برای جریان شبه‌وهابی‌گری و تجددخواهی که به شدت با حضور مذهب و روحانیت در سیاست مخالف بودند، نگران‌کننده بود. از این رو، دست به کار هجمه علیه تشیع شدند:

حکمی زاده کتاب اسرار هزار ساله را به عنوان حلقه‌ای از حلقات فعالیت علیه شعائر مذهب شیعه و بیشتر در دفاع از اصلاحات مذهبی رضاشاه تألیف کرد. این حرکتی بود که از دوره شاه آغاز شده و کسانی چون سید اسدالله خرقانی، شریعت سنگلچی و سپس خود کسروی و جمع کثیری 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 سستی به جامعه 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 رسول، ۱۳۸۶: ۴۶)

کتاب کشف اسرار به فاصله چند ماه پس از انتشار کتابچه اسرار هزارساله، در سال ۱۳۶۳ ق/۱۳۲۳ ش نوشته شد. امام خمینی(ره) در مقدمه به این نکته اشاره کرد که آتش فتنه جهان را فراگرفته است و ملل عالم در صدد دوری گزیدن از آن هستند و انتظار این دست 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 آتش خیز بناچار در دست خود را اطراف دین و روحانیت دراز کرده و خواهد کرد و از نیروهای معنوی استمداد می‌کند بعضی از نویسندگان ما حمله بدین و دینداری و روحانیت را

برخود لازم دانسته بدون آن که خودشان نیز مقصودی جز فتنه‌انگیزی داشته باشند، با قلم‌های ننگین خود اورا قی را سیاه بین توده پخش کرده‌اند» (خمینی روح الله، ۱۳۶۳ق: ۲).

حکمی زاده در کتابچه خود در مقام به راه انداختن تردید میان امامت و غیبت برآمده 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 طرح کرده است 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 می‌کند و آن ضرورت حکومت و اینکه حاکمیت از آن خداوند: «از احکام روشن عقل که هیچکس انکار آن را نمی‌تواند بکند آن است که در میانه بشر قانون و حکومت لازم است و عائله بشر نیازمند به تشکیلات و نظام نامه‌ها و ولایت و حکومت‌های اساسی است» (همان: ۲۲۹). و «کسی جز خدا حق حکومت بر کسی ندارد و حق قانون‌گذاری نیز ندارد و خدا به حکم عقل باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند». ایشان این سنت الهی را همه جایی 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 بهم 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 و گرنه با اصل اساس سلطنت تاکنون از این طبقه [روحانیت] مخالفتی ابراز نشده». (خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۳ق: ۲۳۶)

اما از نگاه دینی ولایت در عصر غیبت از آن فقیه است. روایات زیادی بر انحصار ولایت فقیه در دوره غیبت دلالت دارد. امام خمینی برخی از این روایات را ذکر می‌کند. مثلاً در توضیح توقیع شریف امام زمان ۴ «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» (صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۳: ۴۸۴) می‌گوید: «پس معلوم شد که تکلیف مردم در زمان غیبت امام آن است که در تمام امورشان رجوع کنند به راویان حدیث و اطاعت از آنها کنند و امام آنها را حجت خود کرده و جانشین خود قرار داده (خمینی، روح‌الله، 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) و نیز ذیل مقبوله 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 حد 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. امامت، همچنان فلسفه سیاسی در عصر غیبت است.

احادیث روایت شده که موهّم نفی فلسفه سیاسی در عصر غیبت است. مانند، **عن ابی جعفر علیه السلام قال: «كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله»** (مجلس محمدباقر، ۱۴۰۳ق: ۱۱۴/۲۵) و نیز روایت: **«سألته عن عمل السلطان فقال الدخول في اعمالهم و العون لهم و السعي في حوائجهم عدل الكفر»**. امام خمینی (ره) هر دو روایت را که حکمی زاده برای نفی شرعی فعالیت سیاسی فقیهان در کتابچه‌اش آورده، نقل کرده در مقام پاسخ برآمده است. ایشان اینگونه احادیث را ناظر به عزم سیاسی برای تشکیل حکومت الهی عادلانه ندانسته است و در تفسیر روایت اول، دو معنا احتمال داده است. معنای اول آن است که روایت مربوط به خبرهای ظهور حضرت حجت عج است. علم‌هایی که به عنوان امامت قبل از قیام قائم برپا می‌شود، باطل است. معنای دوم پیشگویانه است یعنی علم‌هایی که برپا می‌شوند، چون به وظایف الهی خود عمل نمی‌کنند؛ باطل و طاغوت است. پس این حدیث هیچ ربطی به تشکیل حکومت عادلانه ندارد (خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۳ق: ۲۸۵). امام خمینی (ره) معتقد است نویسنده شبهه‌افکنی که به این روایت تمسک بسته فاقد فقه‌الحديث 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 آن طورها که می‌دانید سلوک می‌کردند در راهنمایی برای حفظ کشور اسلامی و در کمک‌های فکری و عملی کوتاهی نمی‌کردند (همان: ۲۸۵). آنها در استفاده از احادیث مصادره به مطلوب می‌کنند و برای بدین کردن دولت و ملت با دین و دین‌داران و خصوصاً روحانیون، از احادیث در غیر موضوع‌شان استفاده می‌کنند. موضوع روایت دوم کمک کردن به حکومت و تشکیلات خانمان‌سوز دیکتاتوری است، نه هرگونه مشارکتی. اگر ورود به دولت ظالم برای جلوگیری از فسادها و برای اصلاح حال کشور و توده باشد، خوب است بلکه گاهی واجب می‌شود. امام راحل (ره) در این باره همگان را به کلام بزرگان از فقه امامیه مانند شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) در کتاب المکاسب ارجاع داده است. (همان: ۲۸۸). 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 طرح کرده است. چنانکه در جمع‌بندی مقدمه بحث‌شان (ضرورت حکومت و حاکمیت از آن خدا) گفته است: «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 همه بشر واجب کرده و ما اکنون کار به زمان آن نداریم و آنچه مورد بحث ما است، این زمان است» (همان: ۲۳۳). یعنی زمانی که مجتهد نایب امام زمان عج می‌شود. فلسفه سیاسی مجتهد همان امامت است، نه چیز دیگری. گذشت زمان هیچ تغییری در این عقیده‌ی امام راحل پدید نیاورد. نهضت پانزده خرداد سال ۴۲ با فلسفه سیاسی امامت به راه افتاد و امام راحل برابر ظلم استبداد و

استعمار ایستادگی کردند. ایشان 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 قوی تر 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 تعطیل پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی است، برخلاف ضروریات اعتقادی اسلام است». به ضرورت شرع و عقل آنچه در دوره حیات رسول اکرم ص و زمان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب ع لازم بوده، یعنی حکومت دستگاه اجرا و اداره، پس از ایشان و در زمان ما لازم است». (خمینی، روح الله، ۱۳۷۷: ۱۸) به عقیده امام خمینی (ره) اگر کسی این امر ضروری را معتقد نباشد؛ وضعیت بی حکومتی و هرج و مرج را پذیرفته است. چنین اعتقادی نامعقول است. بلکه بدتر از اعتقاد و اظهار به منسوخ شدن اسلام است: «هیچ کس نمی تواند 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؟ امام خمینی (ره) می فرماید همان شکل حکومت رسول الله 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).

امام خمینی (ره) در نجف اشرف ادله اثبات ولایت فقیه را مبسوط تر از گذشته بیان کرده است، فقیه، حجیت ولایتش را از امام معصوم ع می گیرد: «امروز فقهای اسلام «حجت» بر مردم هستند، همان طور که حضرت رسول ص حجت خدا بود، و همه امور به او سپرده شده بود و هر کس تخلف می کرد بر او احتجاج می شد. فقها از طرف امام حجت بر مردم هستند همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است» (همان: ۷۱). بنابراین، امام خمینی: تا پیش از تشکیل حکومت اسلامی از فلسفه سیاسی امامت در عصر غیبت دفاع کردند. اما آیا فلسفه سیاسی ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی با تشکیل حکومت اسلامی، تغییر کرده است و بر فلسفه سیاسی جدیدی مبتنی شده است یا خیر؟

### 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 آورده است. مقصود از شرایط عقیدتی جدید تصاحب قدرت سیاسی و پایه گذاری نظام سیاسی است. این شرایط ممکن است در اصول اعتقادی شیعیان تغییراتی ایجاد کند. مانند تحول فکری از ماهیت تبعی قدرت سیاسی به ماهیت بالاصاله یا تحول در مبانی مشروعیتی قدرت سیاسی و یا فاصله گیری از آموزه غیبت و انتظار فرج و مسایل فکری دیگر. اینگونه تحولات فکری بعد انقلاب اسلامی در برخی از نخبگان و نیروهای انقلاب اتفاق افتاده است. این انحراف فکری بعد رحلت امام خمینی (ره) (خرداد ۱۳۶۸) آشکارتر گردید. امام خمینی (ره) در دوران رهبری حکومت اسلامی همواره دغدغه سلامت فکری

شیعیان را داشتند. ایشان کاملاً بر شرایط عقیدتی جدید واقف بودند و نگران تحولات فکری ناصواب بودند. از این رو، در مناسبت‌های مختلف به تبیین مبانی عقیدتی حکومت اسلامی و دفع شبهات و کژ فکری‌ها پرداخته است. مهم‌ترین مسأله برای ایشان فلسفه سیاسی در عصر غیبت بوده است. از مجموع گفته‌های ایشان در دوره رهبری ثبات فکری و استمرار اندیشه سیاسی پیش از انقلاب، برداشت می‌شود. امام راحل تا آخرین لحظات عمر شریف‌شان بر همان مشی فکری برآمده از اندیشه فقهی – فلسفی امامیه باقی ماند و شرایط عقیدتی جدید، تنها در تعمیق فکر سیاسی ایشان تأثیر گذار بود.

حکومت امر ضروری است و منکر آن لاجرم هرج و مرج خواه است. این ضرورت تکلیف‌آور است و آن تکلیف تشکیل حکومت است. امام خمینی (ره) بر این تکلیف تأکید زیادی دارد: «ما تکلیف داریم که، اینکه می‌گوید حکومت لازم نیست، معنایش این است که هرج و مرج باشد» (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹: ۱۵/۲۱). ضرورت تشکیل حکومت در اندیشه امام خمینی علاوه بر حکم عقل، برگرفته از سیره نبوی ص نیز است. پیغمبر ص تنها به وظایف شخصی و خلوت کردن با خدا مشغول نبود بلکه «تشکیل حکومت داد و به انحاء عالم برای دعوت آدم فرستاد و مردم را دعوت کرد به دیانت و دعوت کردند به بُعد اجتماع» (همان: ۴۲۲/۱۸). بنابراین، از دیدگاه امام خمینی (ره) حکومت اسلامی برپا شده از روی ضرورت حکم عقل و شرع است. ایشان با تأسیس حکومت اسلامی برابر اندیشه آنارشستی قرار گرفته است. هر آن کس که فاقد فلسفه سیاسی باشد؛ از نظر ایشان هرج و مرج خواه است. چنین کسی منکر ضروریات عقل و شرع است. اما فلسفه سیاسی اسلام از چه نوع فلسفه‌ای است. آیا اسلام با هرگونه فلسفه سیاسی، از نوع سلطنت گرفته تا مشروطه، کنار می‌آید. نوپایی حکومت اسلامی ایجاب می‌کرد که ماهیت آن برای پیروان و مخالفانش معلوم گردد تا آنان بهتر بتوانند تمایز حکومت اسلامی از سایر فلسفه‌های سیاسی را تشخیص دهند. از این رو، ایشان در همان آغاز رهبری حکومت به این نکته توجه داشتند. فلسفه سیاسی اسلام با سایر فلسفه‌های سیاسی متفاوت است: «حکومت اسلام حکومت الهی است. فرق مابین حکومت‌های دیگر با حکومت اسلام این است که آنها حکومت را می‌خواهند برای اینکه غلبه کنند بعضی بر بعضی و سلطه پیدا کنند یک عده بر عده 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. وضعیت بی‌حکومتی و هرج و مرج در هیچ دوره‌ای مطلوب نیست. همان‌گونه که در زمان رسول الله ص و ائمه اطهار علیهم السلام مطلوب نبوده است؛ در زمان کنونی (عصر غیبت) نیز نامطلوب است. پس، دوره غیبت فاقد فلسفه سیاسی نیست. مهم‌تر آن که اسلام فلسفه سیاسی متمایز دارد. حکومت ولایت فقیه تأسیس یافته بر پایه همان فلسفه سیاسی اسلام است. فلسفه سیاسی اسلام، امامت است. رسول الله ص در جای جای دوران بعثت به آشکارسازی فلسفه سیاسی امامت مأمور شدند و مهم‌ترین آن اوقات، واقعه غدیر خم است. امام خمینی (ره) در یکی از سخنرانی‌های ماندگارشان

(۶۵/۶/۲) فلسفه سیاسی امامت را تبیین کرده است.<sup>۱</sup> 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 به دست نمی‌آید حال آن که امیرالمؤمنین علی ع در غدیر به دلیل ولایت معنوی که داشتند به امامت منصوب شدند. پس، امامت در غدیر امر سیاسی است:

قضیه غدیر، قضیه «جعل حکومت» است، این است که قابل نصب است، و الا 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 صلات و امثال اینها می‌آورد و ولایت مجری اینهاست. ولایتی که در حدیث غدیر است به معنای «حکومت» است، نه به معنای مقام معنوی. «مسأله» مسأله حکومت است؛ مسأله، مسأله سیاست است ... (همان: ۱۱۳/۲۰)

امام خمینی(ره) مشارکت فقهای جامع‌الشرایط با حضرات معصومین علیهم السلام را در امامت سیاسی دانسته است و امامت کلی و معنوی یا همان امامت تکوینی اختصاصی معصومین علیهم السلام است. فقهای جامع‌الشرایط در عصر غیبت کبری نیابت از ولایت سیاسی دارند: «آیات و روایاتی وارد شده است که مخصوص به معصومین 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 تولی 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 علیهم السلام 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) دروه غیبت کبری، عصر بلا تکلیفی نیست. ما برابر امر سیاسی تکلیف داریم و آن برپایی حکومت اسلامی است تا مقدمه‌ای برای ظهور امام عصر عجل باشد. شیعیان در حال انتظار فرج برای قدرت سیاسی اسلام خدمت می‌کنند: «ما همه انتظار فرج داریم و باید در این انتظار خدمت کنیم. انتظار فرج، انتظار قدرت اسلام است و ما باید کوشش کنیم تا قدرت اسلام در عالم تحقق پیدا کند و مقدمات ظهور ان شاء الله تهیه بشود» (همان: ۳۷۴/۸). دلیل این تکلیف، اعتقاد به فلسفه سیاسی امامت در عصر غیبت است. حضور امامت سیاسی در غیبت ما را به برپایی حکومت اسلامی تکلیف کرده است. فلسفه 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

<sup>۱</sup> . ر.ک: مهدوی‌زادگان داود، غدیر و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی؛ فصلنامه حکومت اسلامی، پاییز ۱۳۹۳. ش سوم.

مقابل ظلم بایستد، در مقابل ظالم بایستد و مشتش را گره کند و توی دهنش بزند و نگذارد که اینقدر ظلم زیاد بشود، این ارزش دارد، ما تکلیف داریم آقا! اینطور نیست که حالا که ما منتظر ظهور امام زمان - سلام الله علیه - هستیم، پس دیگر بنشینیم در خانه‌هایمان، 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 اینکه مسلمین را با هم مجتمع کنید، همه با هم بشوید، ان شاء الله ظهور می‌کند ایشان. (همان: ۲۶۹/۱۸)

امام خمینی(ره) با این بیانات در صدد آشکار کردن معنای واقعی انتظار فرج بودند. به عقیده ایشان دست روی دست گذاشتن، خانه‌نشینی و تسبیح را دست گرفتن، همه این موارد بی‌حرکتی است و بی‌حرکتی از انتظار فرج استنباط نمی‌شود. انتظار فرج همگان را به حرکت دعوت می‌کند؛ به اقدام عملی و مبارزه سیاسی دعوت می‌کند. در انتظار فرج، طلب سیاسی نهفته است. پیروان امام عصر عجل تمناً و طلب برپایی حکومت عدالت‌گستر جهانی حضرت مهدی سلام الله علیه را دارند. هر جا طلب سیاسی باشد؛ فلسفه سیاسی هم است. زیرا گفته شد فلسفه سیاسی بحث از حکومت مطلوب می‌کند. بنابراین، انتظار فرج فاقد فلسفه سیاسی از اساس بی‌معنا است. نمی‌توان انتظار فرج داشت و فاقد فلسفه سیاسی بود. این دو، لازم و ملزوم یکدیگرند و جداشدنی نیستند. فلسفه سیاسی حال انتظار فرج با فلسفه سیاسی عصر حضور هیچ تفاوتی ندارد. زیرا دوره حضور و غیبت تفاوت جوهری ندارند تا موجب اختلاف فلسفه سیاسی شوند. همانطور که فلسفه سیاسی در عصر حضور، امامت است؛ در دوره غیبت هم فلسفه سیاسی امامت پابرجاست. ولایت فقیه با تکیه بر فلسفه سیاسی امامت است که مشروعیت پیدا می‌کند. در غیر این صورت، با حکومت طاغوت هیچ تفاوتی پیدا نمی‌کند.

### **دسته‌بندی برداشت‌های معارض**

گرچه امام خمینی(ره) پیش از انقلاب اسلامی با جریانات فکری منحرف درگیر بوده است و به یک نمونه از آنها (حکمی‌زاده) نیز اشاره شد؛ لیکن بعد انقلاب، مواجهه ایشان با این جریانات منحرف جدی‌تر و گسترده شده بود. از این رو، امام خمینی(ره) هم‌گام با تبیین فلسفه سیاسی انتظار، به تحلیل جریانات فکری مقابل و پاسخ‌گویی به شبهات آنها نیز داشته است. ایشان در یکی از اعیاد میلاد نیمه شعبان (۱۴ فروردین ۱۳۶۷) در صد دسته‌بندی برداشت‌های معارض از آموزه انتظار فرج برآمده است. امام خمینی (ره) پنج برداشت عمده از انتظار فرج اشاره کرده است. گروه اول تصور می‌کنند که باید دعا کرد و فرج امام زمان عجل را از خدا بخواهند. آنان افراد صالح و متشرعی هستند ولی کاری بیش از دعا خواندن نمی‌دانند. امام راحل(ره) سابقه‌آشنایی با یکی از آنان را داشته است و می‌گوید فرد بسیار صالحی بود. (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹: ۱۳/۲۱). گروه دوم، نیز افراد صالحی هستند و معتقد به خواندن دعا برای تعجیل فرج امام زمان عجل هستند. ولی برخلاف گروه اول که برابر پرسش از تکلیف، سکوت اختیار می‌کنند؛ گروه دوم، اساساً منکر چنین تکلیفی هستند. به عقیده این گروه، ما فقط مکلف به انجام تکالیف شرعی فردی هستیم اما اینکه چه بر سر جهان و ملت می‌آید، تکلیفی نداریم. ما کاری به کار دنیا نداریم و خود امام زمان عجل می‌آیند و مسایل جهانی را حل خواهند کرد. گروه سوم، بر این باور است که اساساً نباید کاری کرد تا جهان را ظلم و جور فرا گیرد و مردم اهل فساد و گناه شوند. در این صورت است که انتظار فرج تمام می‌شود. گروه چهارم، بیشتر از گروه



سوم معتقد است. آنان می‌گویند اساساً باید به گناه‌کاری مردم دامن زد و مردم را به فساد و ظلم کردن دعوت کرد تا امام زمان عج تشریف بیاورند. امام خمینی(ره) می‌فرماید درون این گروه، افراد ساده لوح و منحرف زیادی دیده می‌شوند. افراد منحرف در این گروه، کسانی هستند که اغراض دیگری، غیر از غرض فرج امام زمان عج در سر دارند. گروه پنجم، معتقدند هر حکومتی در زمان غیبت طاغوت است و برخلاف اسلام است و نباید در آن مشارکت کرد. این گروه، به سبب ورود برخی روایات، بر عقیده‌شان مغرور شده‌اند. زیرا در بعضی روایات آمده که هر عُلَمی قبل از ظهور حجت بلند شود؛ آن عُلَم، عُلَم باطل است. هر عُلَمی که به عنوان «مهدویت» بلند شود، باطل است (همان: ۱۴/۲۱).

امام خمینی(ره) عقیده هر پنج گروه را ناصواب دانسته‌اند و برای هر کدام ردیه‌ای گفته است. تمام ردیه‌های امام راحل ناظر به منطق آنان است. منطق گروه اول و دوم، از زیر کار در رفتن است؛ منطق شانه خالی کردن و فرار از تکلیف است. آنان برای خروج از بار تکلیف، چنین تصور می‌کنند که وظیفه‌ای جز دعا خواندن ندارند. حال آن که این منطق خلاف قرآن کریم و سنت نبوی است. رسول الله ص می‌فرماید: «**مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ**» (حرّ عاملی محمد بن الحسن، ۴۲۹ق: ۷۴۱/۱۴ باب وجوب الاهتمام بأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ، 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 دعا فرج بداند. (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹: ۳/۳۴۰). امام خمینی(ره) منطق گروه سوم را به منطق حاکم وقت خمین (زادگاه امام خمینی) تشبیه کرده است. او می‌گفت: «باید معاصی را رواج داد تا امام زمان عج بیاید». (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۷: ۵۸) این منطق اسلامی نیست. ما هیچ وقت نماز را ترک نمی‌کنیم تا وقت ظهور حضرت حجت؛ آن وقت چگونه از تکلیف حفظ اساس اسلام که از نماز واجب‌تر است، شانه خالی می‌کنیم. به عقیده امام خمینی، اگر منطق حاکم خمین درست باشد؛ پس باید برای صدام جنایتکار، به جای نفرین، دعا خیر کرد؛ باید دعاگوی استکبار جهانی، آمریکا بود. زیرا آنها عالم را پُر از ظلم و جور می‌کنند تا ظهور حضرت حجت عج زودتر اتفاق افتد. بطلان این عقیده آشکار است. ما مکلف به دفع ظلم و ستم و فساد هستیم؛ ولی چون قادر به عدالت‌گستری جهانی نیستیم، حضرت مهدی عج عالم را پُر از عدل و داد می‌کند. ناتوانی ما موجب اسقاط تکلیف نمی‌شود. لذا امام خمینی(ره) با این عقیده که تکلیفی بر دوش ما نیست، مخالفت کرده چنین عقیده‌ای را ملازم با هرج و مرج خواهی دانسته است:

ما تکلیف داریم که، این که می‌گوید حکومت لازم نیست، معنایش این است که هرج و مرج باشد. اگر یک سال حکومت در یک مملکت نباشد، نظام در یک مملکت نباشد، زن طور فساد پر می‌کند مملکت را که آن طرفش پیدا نیست. (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۱: ۱۵/۲۱)

امام خمینی(ره) در نقد تفکر گروه سوم و انحرافی بودن فکر آنها به نکته مهمی اشاره کرده است و آن نحوه مواجهه این گروه با نظام اسلامی است. گروه سوم معتقد به بی‌تکلیف برابر حکومت‌ها بلکه دعوت به رواج ظلم و ستم هستند؛ لیکن آنان در مواجهه با حکومت اسلامی عقیده‌شان را کنار گذاشته از نقد حکومت و رواج فساد و اینکه کارگزار حکومت اسلامی کمونیست شده صحبت می‌کنند. ایشان در این اعتراض مشخصاً گروه موسوم به «انجمن

حجتیه» را نشانه گرفته است<sup>۱</sup>:

دیروز مقدس نماهای بی شعور می گفتند دین از سیاست جداست و مبارزه با شاه حرام است، امروز می گویند مسئولین نظام کمونیست شده اند، تا دیروز مشروب فروشی و فساد و فحشا و فسق و حکومت ظالمان برای ظهور امام زمان - ارواحنا فداه - را مفید و راهگشا می دانستند، امروز از اینکه در گوشه ای خلاف شرعی که هرگز خواست مسئولین نیست رخ می دهد، فریاد و اسلاما سر می دهند! دیروز «حجتیه ای ها» مبارزه را حرام کرده بودند و در مجموعه مبارزات تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند، امروز انقلابی تر از انقلابیون شده اند، ولایتی های دیروز که در حکومت و تحجر خود، آبروی اسلام و مسلمین را ریخته اند در عمل پشت پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت را شکسته اند و عنوان ولایت برایشان جز تکسب و تعیش نبوده است، امروز خود را بانی و وارث ولایت نموده، و حسرت ولایت دوران شاه را می خورند. (همان: ۲۸۱/۲۱)

امام خمینی (ره) در نقد عقیده گروه پنجم همان پاسخی را که در کتاب **کشف‌الاسرار** و بحث ولایت فقیه آورده اند، بازگو می کنند. این چنین نیست که هر حکومتی پیش از ظهور حجت، طاغوتی و خلاف انتظار فرج باشد. ما نمی توانیم به واسطه آموزه انتظار فرج، حکومت را نفی کنیم. معنای نبودن حکومت آن است که همه 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: «ما اگر فرض کردیم دویست تا روایت هم در این باب داشتند، همه را به دیوار می زدیم؛ برای اینکه خلاف آیات قرآن است. اگر هر روایتی بیاید که نهی از منکر را بگوید نباید کرد، این را باید به دیوار زد، این گونه روایات قابل عمل نیستند.» (همان: ۱۶/۲۱).

امام خمینی (ره) عواملی چون ساده لوحی، نادانی و کژفهمی از نصوص دینی و بعضاً اغراض دنیوی را در شکل گیری اندیشه های انحرافی و ناصواب پیرامون آموزه غیبت و انتظار فرج مؤثر دانسته است. لیکن ایشان به عامل مهم تر؛ یعنی قدرت های استکباری نیز توجه داده است. قدرت های بزرگ برپایه اصل جدایی دین از سیاست توانسته اند بر مسلمین سلطه پیدا کنند. عقیده عدم جدایی دین و سیاست سد محکمی برابر نفوذ استعمار و استکبار جهانی است. در تاریخ معاصر جهان اسلام، به ویژه در ایران و عراق، هرگاه مبارزه ای علیه قدرت های جهانی برپا شده نقش مرجعیت دینی کاملاً برجسته بوده است. امام خمینی (ره) چنین برداشت هایی را ابلهانه می داند. زیرا گوینده آن نمی داند کاملاً همسو با سیاست قدرت های استکباری عمل می کنند:

اما مسأله این است که دست سیاست در کار بوده؛ همان طوری که تزریق کرده بودند به ملت ها، به مسلمین، به دیگر اقشار جمعیت های دنیا که سیاست کار شماها نیست؛ بروید سراغ کار خودتان و آن چیزی که مربوط به سیاست است، بدهید به دست امپراتورها. خوب، آنها از خدا می خواستند که مردم غافل بشوند و سیاست را بدهند دست حکومت و به دست ظلم، دست آمریکا، دست شوروی، دست امثال اینها و آنهایی

<sup>۱</sup> . برای آشنایی با انجمن حجتیه رجوع کنید به: جعفریان رسول، جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران، ۱۳۸۶: ۴۲۲.

که از ناب اینها هستند و اینها همه چیز ما را ببرند، همه چیز مسلمان‌ها را ببرند، همه چیز مستضعفان را ببرند و ما بنشینیم بگوییم که نباید حکومت باشد، این یک حرف ابلهانه است. (همان: ۱۶/۲۱).

### جمع‌بندی

آموزه غیبت و انتظار فرج در اندیشه امامیه جایگاه مهمی دارد. طولانی شدن دوره غیبت، پاره‌ای شبهات فکری را پدید می‌آورد. این شبهات با ورود اندیشه سیاسی مدرن که مبتنی بر اصل جدایی دین از سیاست است؛ جدی‌تر هم شده است. برخی چنین تصور کرده‌اند که شیعه بر مبنای آموزه انتظار فرج نمی‌تواند یا نباید در جست‌وجو فلسفه سیاسی باشد. فلسفه سیاسی امامت مربوط به دوره حضور امام معصوم ع است و شامل دوره غیبت نمی‌شود. علما و بزرگان امامیه برای ورود به عرصه سیاسی چاره‌ای از کنار گذاشتن انتظار فرج یا انتخاب یکی از فلسفه‌های سیاسی عرفی (غیردینی) ندارند. امام خمینی(ره) کاملاً به این مسأله التفات داشت. این التفات به دنبال تأسیس حکومت اسلامی یا حتی شروع نهضت پانزده خرداد ۴۲ برای ایشان، پدید نیامده بود، بلکه خیلی پیش‌تر، آن زمان که کتاب کشف‌اسرار را نوشتند، برای ایشان مطرح بود. از این رو، گذشت زمان بر قوت پاسخ ایشان به این مسأله و ایمان به آنچه گفته است، افزوده است. پاسخ قاطع امام خمینی(ره) به مسأله غیبت و فلسفه سیاسی امامت آن است که غیبت و انتظار فرج، نفی ضرورت حکومت و لزوم فلسفه سیاسی نمی‌کند بلکه از فلسفه سیاسی خاصی دفاع می‌کند. آموزه غیبت، وضعیت بی‌حکومتی و هرج و مرج را انکار می‌کند و در عین حال از حکومت اسلامی مبتنی بر امامت معصومین علیهم السلام که جانشینان منتخب خداوند سبحان برای بعد رسول الله ص هستند، دفاع می‌کند. امامت سیاسی معصوم علیه السلام حتی در شرایط غیبت پابرجا است. او ناظر بر اعمال ما است و نامه اعمال به آن حضرت عرضه می‌شود. چنانکه امام خمینی با استناد به روایات (بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۳۶، باب ۱۵) در این باره گفته است: «ببینید که تحت مراقبت هستید، نامه اعمال ما می‌رود پیش امام زمان هفته‌ای دو دفعه (حسب روایات)... نکند که خدای نخواست از من و شما و سایر دوستان امام زمان یک وقت چیزی صادر شود که موجب افسردگی امام زمان باشد (خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹: ۳۹۱/۸).

ولایت مطلقه فقیه، نظام پیشنهادی امام خمینی(ره) در دوره غیبت است. لیکن ولایت فقیه استمرار فلسفه سیاسی امامت است و نه نظریه‌ای مستقل از امامت. مشروعیت ولایت فقیه از امامت گرفته می‌شود. همان‌گونه که ولایت معصومین از ولایت حضرت ختمی مرتبت محمد رسول الله ص اخذ شده است. بنابراین، می‌توان چنین برداشت کرد که از دیدگاه امام خمینی(ره) ولایت فقیه، دولت انتظار در عصر غیبت است و از فلسفه سیاسی امامت سرچشمه می‌گیرد. ولایت فقیه، دولت آماده‌گر و زمینه‌ساز برای ظهور حضرت مهدی عج است. از این رو، امام خمینی(ره) با هرگونه برداشت‌های ناصواب پیرامون انتظار فرج مخالفت می‌ورزید. انتظار فرج به معنای ترک سیاست و نفی حکومت یا پذیرش فلسفه‌های سیاسی عرفی نیست. امام خمینی(ره) ریشه اینگونه برداشت‌های نادرست را در فردی دیدن احکام شرعی، فرار از تکلیف، ساده لوحی و رواج اندیشه استعماری جدایی دین از سیاست دانسته است. ایشان با مردود دانستن اینگونه برداشت‌های ناروا وارد عرصه سیاست شدند و نهضت ضد استبداد ی و

ضد استعماری برآه انداخت و سرانجام با عنایت امام زمان عج موفق به تأسیس دولت انتظار شد.  
 نکته آخر آنکه هر انقلابی برای به فرجام رسیدن خود به عنصر بسیار مهم «امید» نیازمند است. امام خمینی(ره) برخلاف برداشت بعضی‌ها، عنصر امید را از آموزه انتظار فرج اخذ کرده بود. انقلاب اسلامی ایران با تکیه بر انتظار فرج، امید به پیروزی داشت. والسلام

## اللّٰهُمَّ عَجِّلْ لَوْلِيكَ الْفَرَجَ وَالْعَافِيَةَ وَالنَّصْرَ

داود مهدوی زادگان

۲۲ مرداد ۱۳۹۴

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۲، ترجمه شهیدی، سیدجعفر، انتشارات علمی و فرهنگی، چ چهارم، تهران.
۳. آل احمد، سیدجلال، در خدمت و خیانت روشنفکری، ۱۳۸۶، انتشارات فردوس، چ پنجم، تهران.
۴. اشتراوس لئو، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه رجایی فرهنگ، ۱۳۸۷، انتشارات علمی و فرهنگی، چ سوم، تهران.
۵. اصفهانی کربلایی شیخ حسن، تاریخ دخانیه، به کوشش رسول جعفریان، ۱۳۷۷، انتشارات الهادی، چ اول، قم.
۶. تیموری ابراهیم، تحریم تنباکو، ۱۳۵۸، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چ دوم، تهران.
۷. جعفریان رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ۱۳۸۶، انتشارات مورخ، چ هشتم، قم.
۸. حر عاملی، محمد بن الحسن و میرزا نوری، وسایل الشیعه و مستدرکها، ۱۴۲۹ق، مؤسسه النشر الاسلامی، چ اول، قم.
۹. حسینی بحرانی، سیدهاشم، الهدایه القرانیه الی الولایه الامامیه، ۱۴۲۸ق، انتشارات ذوالقربی، چ اول، قم.
۱۰. خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ۱۳۷۹، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) چ دوم، تهران.
۱۱. خمینی، روح‌الله، ولایت فقیه، ۱۳۷۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) چ هفتم، تهران.
۱۲. خمینی، روح‌الله، تبیان: دفتر چهل و پنجم، ۱۳۸۴، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) چ اول، تهران.
۱۳. خمینی، روح‌الله، تبیان: دفتر چهل و دوم، ۱۳۸۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره) چ اول، تهران.
۱۴. خمینی، روح‌الله، کشف اسرار، ۱۳۶۳ق، بی‌ناشر.

۱۵. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، ۱۳۷۹، مؤسسه فرهنگی صراط، چ سوم، تهران.
۱۶. صافی گلپایگانی لطف الله، منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر، ۱۴۳۰ق، مرکز نشر و توزیع الآثار العلمیه، چ سوم، قم.
۱۷. صافی گلپایگانی، امامت و مهدویت، ۱۳۸۸، دفتر انتشارات اسلامی، چ ششم، قم.
۱۸. صدر، سیدمحمد، تاریخ غیبت کبری، ترجمه افتخار زاده سید حسن، ۱۳۸۷، نیک معارف، چ سوم، تهران.
۱۹. صدوق ابن جعفر محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، ۱۳۶۳، مؤسسه النشر الاسلامی، چ اول، قم.
۲۰. طباطبایی محمدحسین، شیعه در اسلام، ۱۳۶۲، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول، قم.
۲۱. طوسی ابوجعفر محمد بن الحسن، کتاب الغیبه، تصحیح غفاری، علی اکبر، ۱۳۸۷، دارالکتب الاسلامیه، چ دوم، قم.
۲۲. طوسی ابوجعفر محمد بن الحسن، کتاب الغیبه، ترجمه عزیز مجتبی، ۱۳۹۰، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ سوم، قم.
۲۳. علم الهدی سیدمرتضی، الشافی فی الامامه، ۱۴۲۶ق، مؤسسه الصادق لطباعه و النشر، چ دوم، تهران.
۲۴. علم الهدی سیدمرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ۱۴۳۱ق، مؤسسه النشر الاسلامی، چ سوم، قم.
۲۵. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح غفاری علی اکبر، ۱۴۰۵ق، چ اول، بیروت.
۲۶. فیرحی داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ۱۳۸۲، نشر نی، چ سوم، تهران.
۲۷. فیرحی داود، نقد و سیاست در ایران معاصر، ۱۳۹۱، نشر نی، چ اول، تهران.
۲۸. لک زایی نجف، چالش سیاست دینی و نظام سلطانی، ۱۳۸۵. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ اول، قم.
۲۹. مجلس محمدباقر، بحار الانوار، ۱۴۰۳ق، داراحیاء التراث العربی، چ دوم، بیروت.
۳۰. مکارم شیرازی ناصر، آیات ولایت در قرآن، ۱۳۸۲، انتشارات نسل جوان، چ دوم، قم.
۳۱. موسوی خلخالی سیدمحمد مهدی، حاکمیت در اسلام، ۱۳۸۰، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول، قم.
۳۲. نعمانی محمد بن ابراهیم، غیبت نعمانی، متن و ترجمه غفاری محمدجواد، ۱۳۹۰، دارالکتب الاسلامیه، چ دوم، تهران.
۳۳. نوری طبرسی حسین بن محمدتقی، نجم الثاقب در احوال امام غایب عج، ۱۳۹۰، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ پانزدهم، قم.
۳۴. همپتن جین، فلسفه سیاسی، ترجمه دیهیمی خشایار، ۱۳۸۰، نشر طرح نو، چ اول، تهران.