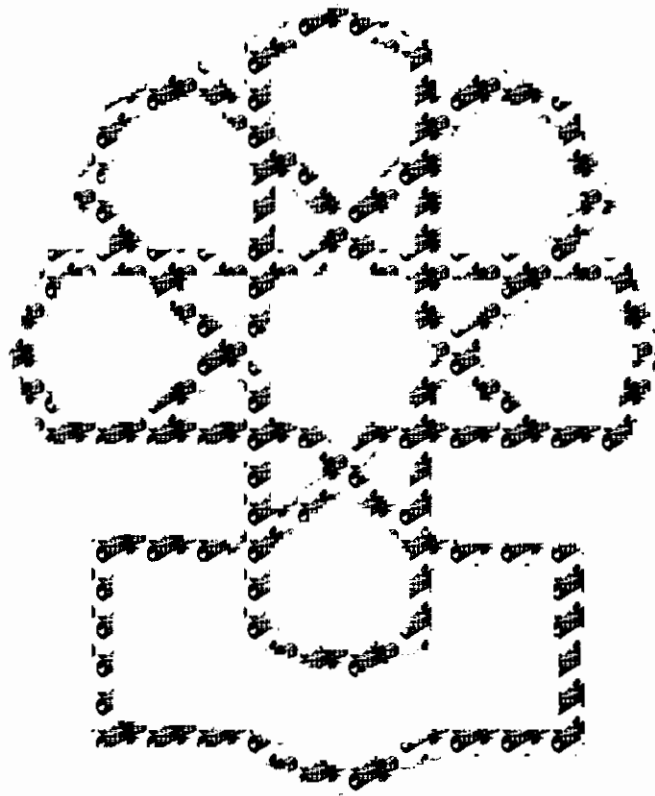




طرح‌های پژوهشی سال امام (ا)

اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)



معاونت پژوهشی

اردیبهشت ۱۳۷۹

کار: دفتر مطالعات سیاسی و اجتماعی

این پژوهش با مشارکت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره) تهیه و تدوین گردیده است.

کد گزارش: ۴۱۰۵۳۸۸

بسمه تعالی

طرح‌های پژوهشی سال امام (۱)
اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

کد گزارش: ۴۱۰۵۳۸۸

فهرست مطالب

۲	مقدمه
۴	فصل اول: نگاهی به اندیشه سیاسی
۶	فصل دوم: منشأ و غایت حکومت
۱۱	فصل سوم: انواع حکومت‌ها
۱۶	فصل چهارم: گوهر اندیشه امام: ولایت فقهاء
۲۴	فصل پنجم: نحوه تحقق نظام ولایت فقیه
۲۸	فصل ششم: مشروعیت و مبانی آن
۳۰	فصل هفتم: حدود اختیارات ولی فقیه
۳۲	قانون الهی
۳۲	قانون موضوعه
۳۳	عدالت
۳۳	امر به معروف و نهی از منکر
۳۳	انتقاد، نظارت و نصیحت
۳۴	مصلحت جامعه
۳۴	فصل هشتم: جایگاه مردم در نظام سیاسی اسلام
۳۵	فصل نهم: آزادی و لیبرالیسم
۳۷	طرح اول
۳۷	طرح دوم
۳۷	طرح سوم
۳۸	طرح چهارم
۳۸	طرح پنجم
۳۸	طرح ششم
۳۹	طرح هفتم
۴۰	فصل نهم: دین و سیاست
۴۳	فهرست منابع و مآخذ
۴۳	کتاب‌ها
۴۳	مجلات و روزنامه‌ها

آنچه معروف است اینکه فیلسوفان اغلب دارای زندگی پرماجرایی نیستند و رویدادهای زندگیشان جز برای شارحان احوالشان چندان جالب نیست و چیزی که یادمان آنان است ماجراهای زندگیشان نیست بلکه آثار ایشان است. اما «خمینی کبیر» که بعدها مردم ایران او را با لقب مختصر و جالب «امام» شناختند، استثنائی بر این قاعده بود. زندگی و شخصیت او مظهر یکی از مهمترین نقاط عطف تاریخ اسلام و تشیع است. این نقطه عطف آن تحوّل و انتقالی است که در نخستین سالهای قرن پانزدهم هجری از محیط سرد و تاریک استبداد به فضای باز و روشن حکومت اسلامی صورت گرفت.

«روح آله» در بیستم جمادی الثانی سال ۱۳۲۰ هـ ق مصادف با سالروز جده‌اش «ام‌ابیه» در «خمین» زاده شد. در آن زمان ایران دوران پر آشوب «انقلاب عدالتخواهی» را می‌گذراند. هفت‌ساله بود که تن شریف شیخ فضل‌الله نوری پرچم برافراشته شده استقلال و آزادی ایران گردید.

پاره‌ای از شارحان احوال «امام» در مورد حوادث دوران کودکی او که در تکوین خلق و خوی و مسیر زندگی‌اش مؤثر بوده است مطالبی نوشته‌اند، ولی آنچه بسی بیشتر از این عوامل در این زمینه تأثیر داشته همانا رویدادهای زندگی و کیفیت و مراحل جوانی او است. «امام» بعد از آنکه تحصیلات ابتدائی خود را نزد اساتید مختلفی در اراک گذراند در سن ۱۵ سالگی به تحصیل علوم اسلامی در محضر برادر بزرگوارش پرداخت و بعد از آن به یکی از حوزه‌های رسمی آن زمان یعنی حوزه اصفهان فرستاده شد. وی هنگامی که به آن حوزه قدم می‌گذاشت کمتر از ۱۸ سال داشت. دو سال بعد زمانیکه آیت‌الله مؤسس «حائری» به سوی شهر قم شتافت ایشان نیز به قم رفت و در مدرسه دارالشفا مأمّن گزید.

در زمان فوت آیت‌الله حائری «امام» در بسیاری از علوم مهارت و تخصص ویژه‌ای یافته بود. ارتباط مادام‌العمر او با «کسب فضائل اخلاقی» یکی از بزرگترین عواملی بود که بر آینده او اثر عمیق گذاشت در حقیقت باید گفت که بدون انگیزه‌ها و امکانهائی که این «ارتباط» برای او به وجود آورد بیشک امام همچون یک «روحانی گمنام» چشم از جهان فرو می‌بست. اما این منزلت و مقام عرفانی بود که او را به عظمت و بزرگی رساند.

«امام» در سرتاسر زندگانش به کار تحریر و تألیف نیز اشتغال داشت بطوریکه مجموعه آثار کتبی‌اش را بسیار قطور و مفصل نمود. این آثار شامل وعظها، نامه‌ها، نوشته‌های عرفانی، تفسیرات کتاب مقدس قرآن، دفاع از اسلام، فقه، اصول، شعر و این قبیل مطالب هستند. از کتاب چهل حدیث که بگذریم - که فصول و بابهای مختلف آن در حالتی مخصوص به خود قرار دارند. مبحث ولایت فقیه بی‌گمان مؤثرترین اثر خمینی کبیر است. تدوین این اثر را امام در سال ۱۳۳۹ یعنی ۷ سال پس از کودتای آمریکائی شاه بر علیه ملت ایران و ۲ سال قبل از قیام اسلامی ۱۵ خرداد در قسمتی از «کتاب البیع» آغاز کرد و مسلماً غرضش از تألیف آن تنها ادامه سیره سلف صالح نبود بلکه همانطور که از درسه‌های اظهار شده در نجف پیدا است در فکر این بود که پایه‌های یک حکومت مستقل در زمان غیبت را سروسامان بخشد و همچنین در دفاع از عقیده‌ای بود در مقابل کسانی که مذهب تشیع را مدافع جدائی دین از سیاست می‌پنداشتند و ادعا می‌کردند که «هر پرچمی قبل از قیام قائم برای برپائی حکومت بلند شود محکوم به شکست است» و باید مسئولیت تمام عواقب شوم و دردناک آن که نصیب جامعه اسلامی می‌گردد را بپذیرد زیرا آمیختن دین با حکومت مردم را از دین و

مذهب بری نموده و باعث زوال دین خواهد شد و باعث نزول بلاها و بدبختیهای بعدی جامعه تشیع خواهد گردید.

آثار علمی «امام» از تألیفات دوران جوانی و با تألیف مسائل عقلیه آغاز گردید و در زمینه اخلاقیات و فقه و اصول ادامه یافت. بیش از ۲۷ سال نداشت که مصباح الهدایه را در عرفان به رشته تحریر درآورد. در سن ۲۹ سالگی شرحی بر دعای سحرماه رمضان نگاشت که نشان دهنده ارتقاء فکری او در مسائل عقلیه است. وی سپس کتاب «اربعین حدیث» را تألیف کرد که شامل ۷ حدیث در مسائل عقلیه و ۳۳ حدیث مربوط به اخلاقیات می باشد. امام تا آخر عمر مبارک خود موفق به باقی گذاشتن حداقل ۲۵ اثر علمی گردید. در میان آثار متعدد امام مهمترین، برجسته ترین و معروفترین اثر او رساله وی در نظریه سیاسی است که مجموعه ای از دروس ایشان در نجف بوده است که توسط شاگردان او به رشته تحریر درآمده و بنام «ولایت فقیه» یا «حکومت اسلامی» و گاه با نام مستعار «نامه ای از امام کاشف العطاء»، در سالهای خفقان و مبارزه به چاپ رسید.

حال بهتر است به برخی از رویدادهای مهمی بپردازیم که بی شک بر همه ایرانیان هوشیار و اندیشمند تأثیر داشته ولی بر مشرب فکری امام بویژه بر تفکرات وی در باب مسائل سیاسی اثری عمیق گذارده است. نخستین این رویدادها بروز تهاجم جدید نظری و فکری به مبانی و تاریخ تشیع و اسلام در جامعه ایران بود که شاخص ترین نوشتار در این زمینه و در آن عصر کتاب «اسرار هزارساله» متعلق به علی اکبر حکمی زاده^۱ بود که باعث شد ایشان با نوشتن کتاب «کشف الاسرار» ضمن رد مطالب تهاجمی آن کتاب مطالبی را نیز در زمینه ایجاد یک فضای سیاسی مناسب جهت ایجاد حکومت اسلامی ترسیم نمایند. در نظر امام رژیم سلطنتی بالاستقلال یک رژیم فاسد و غیرقانونی بود. بنابراین حکومت اگر می خواست پادشاهی هم باشد به نحوی می بایست تحت نظارت فقهاء درآید.^۲ در این کتاب امام طرح اولیه ولایت مطلقه فقیه و حکومت اسلامی را پایه گذاری نمود و در ضمن به مسئله استقلال و آزادی نیز بهای زیادی داد. از جمله موارد دیگر کتاب مسائل ذیل را می توان نام برد:

۱- لزوم بازگشت به هویت اسلامی

۲- غیر قابل قبول بودن حکومتهای غیراسلامی حتی دموکراسی

۳- تشریح حکومت آرمانی اسلامی و مصداق آن در عصر حاضر

۴- تشریح اعمال استبدادی رضاخان و شرح جنایات او

دومین رویداد، فشار شدید دستگاه حاکمه دیکتاتوری رضاخان بر حوزه علمیه بود که روح اله جوان و طلبه های دیگر را مجبور می ساخت تا روزها قبل از طلوع آفتاب به محلی بیرون از شهر قم بروند و وقتی هوا تاریک می شد به خانه برگردند تا بتوانند درس و مباحثه داشته و در عین حال دست از لباسشان برند. سومین واقعه ای که نفوذ عمیقی بر اندیشه امام گذارد وضع اسفباری بود که در اثر احتیاط مفرط، عدم آگاهی به مسائل روز و رخنه افراد ناصالح در «بیت» بعضی از بزرگان حوزه حداقل در طول حیات سیاسی امام تا آن روز بود. امام برای زنده نگاه داشتن خط مبارزه در حوزه پس از فوت «حاج شیخ عبدالکریم حائری» به فعالیت برای طرح مرجعیت آیه الله بروجردی پرداخت زیرا تصور می نمود که تنها شخص صالحی است که با توجه به سوابقش می توانست شاه را از بسیاری از خلفا فکاریها باز دارد. اما متأسفانه آنطور

۱. علی اکبر حکمی زاده، اسرار هزارساله (تهران: بی نا، ۱۳۲۲).

۲. روح الله الموسوی الخمینی، کشف الاسرار (بی جا، بی نا، بی تا)، ص ۲۸۱.

که امام می‌خواست نشد^۱. بر این اساس «امام» توجه خاصی نسبت به نزدیکان و بیت خویش داشتند و از حضور عناصر مشکوک در آن جلوگیری می‌کردند و از دخالت نزدیکان خود در بسیاری از مسائل که شائبه تکرار مسائل بیوت گذشته را بنماید جلوگیری می‌نمودند.

چهارمین رویداد، سیاسی شدن (رفرم‌گرایی) فعالیت آیت‌اله کاشانی در دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت و مبارزه با رژیم شاه بود که برای امام درسی شد که از کارهای سیاسی (رفرمیستی) بپرهیزد و فعالیت خود را در چارچوب سیاستهای جاری زمان قرار ندهد بلکه به فکر یک «انقلاب» یا نظام جدید انقلابی باشد که یک فقیه در رأس آن قرار گیرد^۲.

با همه این تفصیلات تبیین و انتشار نظرات سیاسی «امام» حدود ۲۰ سال طول کشید. البته قسمتهای مختلف نظرات سیاسی امام همگی، یکجا و با هم ظاهر نشدند بلکه قدم به قدم و به صورت بخشهای مجزا صادر شدند که مقتضیات زمان نیز در آنها تأثیر به سزایی داشت بنابراین دادن شرح موجزی از اندیشه سیاسی «امام» به هیچ وجه سهل و ساده نیست حتی تقلیل آنها به جملاتی که با هم مربوط و متناسب باشند غالباً کاری است دشوار.

در حوزه‌ای از افکار «امام» که ما با آن سروکار داریم، یعنی در قلمرو اندیشه سیاسی، مهمترین اندیشه‌های وی بر حول نظام «ولایت فقیه» متمرکز شده‌اند که منظور از آن ولایت «متخصص فقه و احکام اسلامی» بر جامعه مسلمین است. در عباراتی که بعدها نقل خواهد شد گاه از کلمه «حاکمیت» به جای «ولایت» استفاده شده است که مفهوم مطلب را دقیقتر به ذهن دانشور علوم سیاسی امروز متبادر می‌کند ولی با توجه به جایگاه خاص کلمه ولایت در فرهنگ سیاسی شیعی چاره‌ای نیست جز اینکه بیشتر از همان اصطلاح ولایت استفاده شود و مفهوم مطلب را از مجموعه اندیشه‌هایی که ابراز شده است استنباط کنیم.

فصل اول: نگاهی به اندیشه سیاسی

اگر گروهی از دزدان دریائی سازمان مهمی را با ضوابطی معین برای خود به وجود بیاورند و مسئله امردهی و امربری هم میان آنها وجود داشته باشد اما رابطه میان آنها بر اساس نیرنگ و فریب و غایت کار آنها فساد باشد مسلماً نه سردهسته چنین گروهی را باید حاکم و سیاستمدار دانست و نه کارهایی که انجام می‌دهد را سیاست. دلیل سیاستمدار و حاکم نبودن چنین فردی و سیاست نبودن این رابطه اینست که «امام» میان «سیاست» و اینگونه رابطه منظم و امردهی و امربری صرف، تفاوت قائل است^۳. او مانند همه دانشمندان علوم سیاسی بر این عقیده است که تا زمانی که قانون در جامعه وجود نداشته باشد جامعه دچار فساد خواهد شد، البته این قوانین بایستی مطابق موازین «عدالت» باشد و این مسئله مسلماً تحقق نخواهد یافت مگر آنکه «قوانین الهی» بر روابط اجتماعی مردم حاکم باشد زیرا قوانین الهی چون از اراده خداوند ناشی شده‌اند عادلانه‌اند. اما قوانین فی‌نفسه و بدون واسطه و ابزار نمی‌توانند اقتدار داشته باشند چرا که آدمیان از زمان پیدایش جامعه و تشکیل اجتماع نتوانسته‌اند قوانین را در جامعه میان خود رعایت کنند مگر آنکه تحت حاکمیت حاکمی قرار گرفته‌اند.

۱. مجله حوزه، شماره‌های ۴۳ و ۴۴ (تیرماه ۱۳۷۰)، ص ۷۱.

۲. در جستجوی راه از کلام امام، دفتر یازدهم (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۶۸.

۳. صحیفه نور، جلد ۱ (تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱)، ص ۶۵ (۱۳۴۳/۱/۲۱).

بنابر این مفروضات، که از اندیشه امام برگرفته شده وظیفه این حاکم اجرای قوانین الهی است که باید بر روابط مردم حاکم باشد و بر این اساس علم به قوانین برای زمامدار لازم است و او باید افضلیت علمی هم داشته باشد که نتیجه طبیعی همه این مسائل اینست که حاکم با بسیاری از مردم تفاوت داشته باشد هم در علم و دانائی و هم در توانائی نسبت به اینکه تمایلات و خواسته‌های خود را به قید فرمان عقل درآورد. پس حاکم حقیقی در صورتی شایستگی حکمرانی دارد که به قصد ارضاء خواهشهای نفسانی فرمان نراند بلکه به نیابت از جانب خداوند و به مقتضای فرامین شرع و عدالت حکومت کند. بنابراین «امام» تفاوت قاطعی میان سیاستی که اغلب بر جوامع حکومت می‌کند و آن سیاستی که باید حکومت کند قائل می‌گردد. البته هر دو نوع سیاست ممکن است از قدرت فائقه برخوردار باشند و بر سرنوشت آدمیان بی‌شماری حاکمیت داشته باشند ولی تنها چیزی «سیاست حقیقی» است که در راه عدالت و هدایت به کار گرفته شود.^۱

این یکی از نکات اصلی نظریه «امام» است که «حضور خدا در صحنه سیاست» را جدی می‌گیرد و همین نکته است که به طور قاطع وی را از اندیشمندان سیاسی غرب متمایز می‌کند. بسیاری از نویسندگان معاصر غرب سیاست را «قدرت»، «علم قدرت»، «توزیع قدرتمندانه ارزشها»، «راه کسب قدرت» و غیره دانسته‌اند.^۲ از نظر آنان دولت تار و پود قوانین و نهادهای سیاسی اش قدرت فائقه است و قوانین اخلاقی برتری وجود ندارد که دولت و همه نهادهایش را بتواند مورد کنترل و انتقاد قرار دهد. اما از نظر امام قدرت خداوند بر فراز همه قدرتهای زمینی است و اقتدار فرد حاکم در تحلیل غائی به وسیله این مرجع به صورت قدرتی مشروط و محدود درمی‌آید. پس هر استیلائی دارای «سیاست» نیست زیرا اعمال زور در صورتی قانونی، مشروع و صحیح است که طبق یک نظام اخلاقی معتبر، مستقل و مطلق یعنی «قوانین الهی» که ناشی از اراده خداوند است صورت پذیرد که نهایتاً منجر به «هدایت جامعه» گردد.

بنابراین می‌توان سیاست را از نظر امام با این تعریف مطابق دانست که «سیاست عبارتست از اداره جامعه‌های انسانی و هدایت آن به سوی تعالی»:

«انسان یک بعد ندارد، جامعه یک بعد ندارد انسان فقط یک حیوان نیست که خوردن و خوراک همه شئون او باشد سیاستهای صحیح اگر هم باشد امت را در یک بعد هدایت می‌کند و راه می‌برد و آن بعد حیوانی است این سیاست یک جزء ناقص است از سیاستی که در اسلام برای انبیاء و اولیاء ثابت است. آنها می‌خواهند ملت را هدایت کنند، راه ببرند در همه مصالحی که برای انسان متصور است برای جامعه متصور است».^۳

پس توجه به این نکته حائز اهمیت است که سیاست هر چند مستلزم تدبیر، تصمیم و اعمال قدرت است ولی هر تدبیر، تصمیم و اعمال قدرتی را نباید سیاست دانست چنانکه همه اندیشمندان مکتب سیاسی هدایت همواره چنین می‌اندیشیده‌اند. آنها سیاست را همواره با هدایت ملازم می‌دانستند و با آن تعریف می‌کردند. حضرت علی (ع) سیاست را ملازم با هدایت می‌داند آنجا که می‌فرماید: «بدان بدرستی که بهترین بندگان خدا نزد خدا رهبر سیاسی عادل است که هدایت شده و هدایتگر باشد».^۴ «امام» نیز همین برداشت از

۱. صحیفه نور، جلد ۲۰، پیشین، ص ۱۰۲. (۶۶/۴/۱۱)

۲. نگارنده در مقاله‌ای تحت عنوان «مکتب هدایت، مکتب قدرت»، به مقایسه مفهوم سیاست نزد اندیشمندان شرق و غرب پرداخته‌ام که برای بحث تفصیلی در این مورد به آن مقاله مراجعه شود. [مجموعه مقالات، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی، جلد ۱، به اهتمام موسی نجفی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۷۶).]

۳. صحیفه نور، جلد ۱۳، پیشین، صص ۲۱۸-۲۱۷. (۵۹/۱۰/۳)

۴. سیدرضی، نهج البلاغه (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷)، ص ۷۳.

سیاست را ارائه می‌کند و می‌گوید:

«سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است»^۱.

فصل دوم: منشأ و غایت حکومت

عدالت

هنگامی که امام خمینی از بازگشت به اسلام صحبت می‌کند طنین یک مکتب بشر دوستی که اندک زمانی بعد از انقلاب سراسر ایران را فرا گرفت، از سخن او شنیده می‌شود. وی مکرراً در قسمتهای مختلف آثارش مثلاً در درس ولایت فقیه و منشورهای انقلاب اسلامی بر ضد «قدرت مطلقه» و استبداد و در ستایش عدالت، بشریت، تقوی و... سخن می‌گوید. برای مثال در درس ولایت فقیه خود می‌گوید:

زامدار اگر عادل نباشد در دادن حقوق مسلمین و اخذ مالیاتها و صرف صحیح آن و اجرای قانون جزا

عادلانه رفتار نخواهد کرد.^(۳)

یا در قسمت دیگر می‌گوید:

«پیغمبر اسلام تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومتهای جهان لکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی»^۲.

«خمینی» پیوسته این نظر را تکرار می‌کند که عدالت شرط اصلی حصول به صلح، امنیت، رفاه استقلال و مساوات است. هدف قریب هر حکومتی چیزی جز این مسائل نیست:

حکومت اسلامی، جمهوری اسلامی، عدل اسلامی را مستقر کنید. با عدل اسلامی همه و همه در آزادی،

استقلال و رفاه خواهند بود.^۳

مطمئناً طبیعت و ماهیت حکومت استبدادی عدالت را غیر ممکن می‌سازد گو اینکه عدالت در حکومت جمهوری محض امکانپذیر است ولی امام چون در آن نوع حکومت معایبی می‌بیند به جانب حکومت اسلامی (جمهوری اسلامی) متمایل می‌شود. البته در صورتی که شرایط لازم، وجود آن حکومت را ممکن سازد. اما متأسفانه در همه حکومتها حکام و هیأت حاکمه راه عدالت را در پیش نمی‌گیرند بلکه همواره در معرض فساد قرار دارند. بدین معنی که حکومت را یا به حکومت مطلقه^۴ تبدیل می‌کنند و یا آن را باز یچه دست عقول ناقص بشری قرار می‌دهند. بنابراین بهترین راه برای حفظ حکومت اسلامی و جلوگیری از انحراف آن به وسیله یک فرد یا یک گروه آنست که نظام سیاسی و قانون اساسی در آن طوری باشد که با استفاده از ارزشهای عادلانه، اعتدال و موازنه‌ای میان عناصر و قوای حکومت برقرار کند و هر یک از نهادها (قوا) بتوانند بر نهادهای دیگر نظارت داشته باشند و متقابلاً از طرف همان نهادها تحت نظارت قرار گیرند و این همان آئین معروف «امر و نهی» است که حکومت را به «عدالت» نزدیک می‌سازد و امام خمینی آن را به عنوان جوهر و اساس هر حکومتی مطرح می‌کند:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین زامدار مسلمین را استیضاح کند و از او

۱. صحیفه نور، جلد ۱۳، پیشین، ص ۲۱۷-۲۱۸. (۵۹/۱۰/۳)

۲. صحیفه نور، جلد ۱۳، پیشین، ص ۲۱۷-۲۱۸. (۵۹/۱۰/۳)

۳. صحیفه نور، جلد ۶، پیشین، ص ۷۷. (۵۸/۲/۴)

۴. در اینجا مقصود از کلمه مطلقه، مطلقه در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی است نه حوزه معرفت فقهی که بعداً توضیح بیشتری داده خواهد شد.

انتقاد نماید و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیراینصورت اگر به خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد خود بخود از مقام زمامداری معزول است.^۱

این عبارت با وضوح کامل ماهیت خاص افکار «امام» را روشن می‌کند. در اینجا ما بیگمان با آرمانی بزرگ روبرو هستیم آرمانی که خلق‌الساعه نیست بلکه در بطن تمامی فرهنگ و سنت ائمه مکتب سیاسی هدایت پرورش یافته است. ولی شیوه بیان این آرمان شیوه پرشور کسی نیست که دارای افکار و تصورات خیالگرایانه باشد بلکه در بیان آن مناسبت با اوضاع واقعی سیاسی و اجتماعی و طبیعی و ملی معین در زمانی معین یا به طور فردی یا مستقل از مجموعه پیچیده انواع نهادها برای حصول به این آرمان در نظر گرفته شده است. ما نه تنها باید بپذیریم که تحقق آرمان آزادی سیاسی منوط به حصول برخی نهادها و ویژه است بلکه باید قبول کنیم که خود این نهادها هر اندازه هم مطلوب باشند نمی‌توانند بر ملتی تحمیل شوند. آنها فقط می‌توانند از طبیعت و استعدادها یک ملت به وجود آیند و نشو و نما کنند. حکمت سیاسی در برخورداری از دانش کافی درباره ماهیت آن نهادها برای یاری رساندن به رشد آنها در پرتو «عدالت» است.

بنابراین یکی از نظرات بنیانی «امام» اینست که «عدالت» یکی از فضیلت‌های بشری است با این فرض که قبول داریم فضیلت انسانی کیفیتی است واقعی که وجودی حقیقی دارد. در آن صورت کشف آن قاعدتاً باید مقدور و امکانپذیر باشد یعنی باید با تحقیق و دنبال کردن مطلب بالاخره از مفهوم و سرشت حقیقی فضیلت سر درآورد.

امام در بیان فضیلت بشر سه عنصر اساسی را نام برد: عقل، شرع و عدل.^۲ دارنده هر کدام از این صفات، انسانی خوب است و هر کس همه آن صفات را داشته باشد «انسان کامل» نامیده می‌شود. اما ما در اینجا بنا نداریم که به تعریف و تبیین این سه صفت بپردازیم بلکه فقط به بررسی سومین صفت یعنی عدل باید اکتفا کنیم.

عدالت از نظر امام را باید در حوزه عمل گسترده‌اش جستجو کنیم. زیرا عدالت حوزه عمل معینی که منحصر و مخصوص به خودش باشد ندارد. به عنوان مثال شجاعت و حکمت، «عدالت» است. «امام» می‌گوید:

شجاعت که یکی از اصول و ارکان اخلاق حسنه و ملکه فاضله است عبارتست از حالت متوسطه و معتدله بین افراط که از آن تعبیر می‌شود به نهور - و آن عبارتست از ترسیدن در مواردی که ترس سزاوار است و بین تفریط که از آن تعبیر می‌شود به جبن - و آن عبارتست از ترسیدن در مواردی که سزاوار ترس نیست - و حکمت که یکی از ارکان است، متوسط بین رذیله «سَفَه» که از آن تعبیر به «جریزه» شده است و آن عبارت از استعمال فکر است در غیر مورد و مواردی که سزاوار نیست و بین رذیله «بَلَد» است - که عبارتست از تعطیل قوه فکریه در مواردی که سزاوار است به کار اندازد و همین طور عفت و سخاوت که وسط بین رذیله شره و خمود، اسراف و بخل است.^۳

پس عدالت نسبت به محاسن دیگر صیغه میانجی و یا نظارت را دارد اگرچه خود آن فی‌نفسه یک حسن خوب محسوب می‌شود اگر این نظارت خوب انجام پذیرد بقیه محاسن نیز در جای خود خوب عمل می‌کنند علاوه بر مثالهای فوق باید بدانیم که سخاوت، عفت و شجاعت کارهای بسیار خوبی هستند اما اگر

۱. صحیفه نور، جلد ۴، پیشین، ص ۱۹۰ (۱۳۵۷/۱۰/۱۹).

۲. روح‌الله خمینی، چهل حدیث (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵)، ص ۱۶۹.

۳. روح‌الله موسوی خمینی، چهل حدیث (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵)، ص ۳۹۱.

در جای خود به کار برده نشوند باعث مشکلات دیگری خواهند شد و این قرار گرفتن در جای خود نیز باز هم بستگی به عدالت دارد. با توجه به این مطالب که به مسائل اخلاقی بیشتر تعلق دارند تا اندیشه سیاسی، «امام» عدالت را نه تنها جزئی از فضائل اخلاقی بشر می‌داند بلکه در عین حال آن را صفتی برمی‌شمارد که در صورت پرورش آن در میان انسانها آنها را برای یک «روابط سیاسی سالم» و تشکیل جامعه سیاسی مطلوب آماده می‌سازد^۱. زیرا نزدیک شدن انسان به سر حد کمال فقط تا حدی میسر است که او بتواند میان فعالیت‌های مختلف خود یک قسم هماهنگی کلی برقرار سازد. اما برقرار کردن این نوع هماهنگی لازمه‌اش جلوگیری از طغیان انگیزه‌ها و فعالیت‌های انفرادی است و گرنه «تعالی» حاصل نخواهد شد. یک فرد انسانی با آزاد گذاشتن تمایلاتش که به هر نحو و تا هر میزان که بخواهند افزایش یابند به یک انسان متعالی تبدیل خواهد شد. بنابراین برای رسیدن به این تعالی بایستی به یک سری «قیود اجتماعی» مقید شود که لازمه آن پذیرفتن محدودیت و صرف نظر کردن از آزادی مطلق است که نتیجه این محدودیت به نفع وی تمام می‌شود زیرا با این محدودیت هم می‌تواند با دیگران در جامعه، زندگی مشترک داشته باشد و هم می‌تواند در مقابل طغیان‌های خودخواهی نفس خود که لازمه تعالی انفرادی است بایستد.

قانون و آزادی

یکی دیگر از منشأهای حکومت قانون است. قانون بدان مفهومی که «امام» در آثار خود آورده است در واقع موضوع اصلی اندیشه سیاسی او است. قانون شالوده و بنائی است که با وحدت بخشیدن به مجموعه‌ای از آثار غیر متجانس درباره موضوعات کاملاً متفاوت کل آثار را قابل فهم می‌سازد که آن موضوعات عبارتند از: تعلیم و تربیت، اقتصاد، عرفان، ولایت، فلسفه، رد نظریات انحرافی و چند موضوع دیگر. بحث در مفهوم قانون مهمترین، جالبترین و پیچیدهترین قسمت آثار امام است. بنابراین نخست باید به معنایی که «امام» از این اصطلاح داشته است توجه کنیم. اگر در این مرحله موفق شویم باقیمانده کار ساده خواهد بود در غیر این صورت از درک مهمترین سهمی که «امام» در پیشرفت اندیشه سیاسی داشته است عاجز خواهیم بود. ما می‌خواهیم حکومتی داشته باشیم که این حکومت قانون را ملاحظه بکند، حکومت قانونی باشد... ما می‌خواهیم یک حکومتی باشد مثل حکومت اسلام که غیر از قانون هیچ چیز حکومت نکند، هیچ، قانون فقط حکومت بکند»^۲.

اکثر اندیشمندان بر این عقیده‌اند که آدیان مانند دیگر موجودات عالم طبیعت با یکدیگر روابطی الزامی و منظم دارند ولی قانون رفتار بشر بسیار پیچیده‌تر از قانون موجودات عالم طبیعت است. اختیار و آزادی تکوینی اعطا شده به بشر او را از دیگر موجودات عالم طبیعت متمایز می‌کند. زیرا بشر همیشه آن گونه که مثلاً حیوانات از الگوی معینی برای رفتار پیروی می‌کنند بدون دخالت اراده‌اش از الگوی تعیین شده‌ای برای رفتار آدمی پیروی نمی‌کند به عبارت دیگر انسان در امور مربوط به خود علاوه بر قوانین طبیعی، دارای قوانینی است که به قانون موضوعه معروفند. «امام» مانند بسیاری از فیلسوفان معتقد بود که یک کتاب قانون برای همه افراد بشر در همه زمانها و مکانها می‌تواند مناسب باشد اگرچه بر مقتضیات زمان و مکان نیز عنایت خاصی داشت و مانند بسیاری از افراد حالت «مطلق‌گرایی» نداشت. زیرا معتقد بود که اختلافات موجود در طبایع و استعداد‌های انسانی که موجب انواع مختلف آداب و رسوم گوناگون شده است امری مهم و اساسی

۱. روح‌الله خمینی (امام)، چهل حدیث، پیشین، ص ۱۶۹.

۲. روح‌الله خمینی (امام)، چهل حدیث، پیشین، ص ۱۶۹.

است. امام همواره بر این مسئله پافشاری می نمود که معلوم نیست آن قانونی که بالفعل بر جامعه حکومت می کند همان قانون حق باشد و بر طبق موازین عدالت وضع شده باشد. او می گوید:

«این مواد قانون اساسی و متمم آن که مربوط به سلطنت و ولایعهدی و امثال آن است کجا از اسلام است؟ اینها همه ضد اسلامی است... قوانین قضائی و سیاسی اسلام را تمام از اجرا خارج کرده اند و به جای آن مطالب اروپائی نشانده اند تا اسلام را کوچک کنند از جامعه اسلامی طرد کنند و عمالشان را روی کار بیاورند و آن سوء استفاده را بکنند»^۱

البته تمام دولتها باید قدرت تفویض شده را مطابق قانون به کار برند. دارندگان قدرت برین حق ندارند قدرت خود را به دلخواه و بی توجه به قانون به کار اندازند و اگر چنین کردند اطلاق لفظ دولت یا حکومت بر آنها اصلاً صحیح نیست نظر امام در این مورد صریح و خالی از ابهام است:

«اسلام دین قانون است، قانون، پیامبر هم خلاف نمی توانست بکند، نمی کردند، البته نمی توانستند بکنند خدا به پیامبر می گوید که اگر یک حرف خلاف بزنی رگ و تینت را قطع می کنم. حکم قانون است. غیر از قانون الهی کسی حکومت ندارد برای هیچکس حکومت نیست نه فقیه، همه تحت قانون عمل می کنند مجری قانون هستند، هم فقیه و غیر فقیه همه مجری قانونند»^۲

باید توجه داشته باشیم که تقریباً هر دولتی در دنیا از اتباع خود انتظار دارد که از قوانینی که آن دولت تصویب کرده است اطاعت و رزند ولی با تشریحی که «امام» از قانون خداوند دارد این نتیجه بسیار مهم و فوق العاده بدست می آید که اطاعت شهر و ند از قوانین حکومتی مطلق نیست بلکه مشروط است. به این معنی که اگر این قوانین با قوانین خداوند سازگار نبودند وی هیچگونه تعهدی به اطاعت کردن از آنها ندارد اما هرگاه که این قوانین با قوانین الهی سازگار بودند هر فردی موظف است و باید که از آنها اطاعت کند و این اطاعت معلول سازگار بودن آن قوانین با قوانینی الهی است و ارتباطی به این موضوع که فرضاً سازنده آن قوانین دولت است ندارد و «امام» برعکس برخی از اندیشمندان چنین فکر می کند که هر انسان بالطبع دارای این استعداد است که قانونهای صحیح الهی را از قانونهای مغایر با آن تشخیص می دهد.

امام مانند اغلب پیشینیان خود این موضوع را مورد تأکید قرار می دهد که قانون به معنی واقعی و کامل آن، یک مجموعه نازل شده است که از آسمان برای انسانها و سعادت آنها نازل شده است. «امام» میان قانون الهی و قانون عرف یعنی قانون برخاسته از عقل ناقص انسانها قائل به تمایز می شود و می گوید:

«رژیم هائی که به دست غیرانبیاء وجود پیدا کرده است آنقدری که بینش دارند، اگر ما فرض بکنیم که اینها صد درصد هم امین هستند و دلسوز برای ملتها، لکن شعاع بینش بشر را باید دید تا به کجا است و انسان تا به کجا می تواند سیر بکند و احتیاجات انسان چقدر است. آیا به مقدار سعه وجود انسان و قابلیت رشد انسان، این رژیم های غیرالهی دیدشان وافی است؟ تا فرض کنیم اگر هم اشخاصی باشند دلسوز و اشخاصی باشند که بخواهند خدمت بکنند به ملتها بتوانند خدمت بکنند. یا دید اینها محدود است تا یک حدودی و اگر آنها هم بخواهند خدمت بکنند تا همین حدود می توانند خدمت بکنند»^۳

یا در جای دیگر می گوید:

«الآن هم مجلس باید قدمهای بلندتری بردارد و لوائیحی که عرضه می شود یا خودش قوانین می خواهد

۱. روح الله خمینی (امام)، جهل حدیث، پیشین، ص ۱۶۹.

۲. صحیفه نور، جلد ۱۰، پیشین، ص ۵۳ (۵۸/۳)

۳. صحیفه نور، جلد ۸، پیشین، ص ۳ (۵۸/۴/۱۳)

بگذرانند هر چه بیشتر سرعت بدهد و اسلامی بودنش صد در صد. اگر یک قانون، یک پیشنهاد، یک لایحه در آن یک نکته غیراسلامی باشد این در نظر اسلام و خدای تبارک و تعالی مردود است.^۱

اما «آزادی» که یکی از غایات حکومتها می باشد از مفاهیمی است که منشأ حکومت از نظر «امام» را می تواند بیان کند. او مکرراً مفهوم «آزادی»^۲ مورد نظر خود را تعریف می کند که مهمترین تعریف او از آزادی همان مفهوم آیه شریفه قرآن است که می فرماید «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^۳ بنابراین می توان جنبه ای از مفهوم کلی که از کلمه آزادی در ذهن او وجود داشته است را دریافت:

«ما موظفیم آثار شرک را از جامعه مسلمانان و از حیات آنان دور کنیم و از بین ببریم و باز به این دلیل که موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی را برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم سازیم... در این شرایط اجتماعی و سیاسی انسان مؤمن و متقی و عادل نمی تواند زندگی کند و به ایمان و رفتار صالحش باقی بماند».^۴

البته امام مانند همه اندیشمندان مکتب هدایت بر این عقیده اند که کلیه حرکات سیاسی - اجتماعی در هر نظامی نباید به گونه ای باشد که آن اختیار و آزادی اولیه تکوینی خدادادی از میان برداشته شود که در نتیجه آن حیات و انسانیت انسان به خطر بیافتد^۵ بلکه باید این حرکات به گونه ای محدودیتها را ساماندهی نماید که ضمن بالا بردن توانائی انسان برای تشکیل اجتماع انسانیت او را نیز تقویت نماید و از همین جا است که مفهوم «آزادی سیاسی - اجتماعی» شکل می گیرد. امام آزادی را جزء حقوق اولیه بشری می داند که همه انسانها به این حقوق خود واقفند^۶. اما در مسائل سیاسی - اجتماعی یک شخص تا آنجا آزاد است که آزادی فرد یا افرادی را محدود ننماید و یا به حقوق دیگران لطمه ای وارد ننماید بنابراین آزادی نمی تواند مانند وضع طبیعی نامحدود باشد چون وضعیتی پیش می آید که همه تا آنجا که بتوانند در کار یکدیگر مداخله می کنند و همانطور که همه اندیشمندان تأکید دارند این گونه «آزادی» که به «آزادی طبیعی» معروف است به اختلاف و از بین رفتن اجتماع می انجامد و یا زورمداران آزادی ضعفا را پایمال خواهند کرد^۷. پس آزادی باید به نفع مسائلی مانند عدالت، امنیت، رفاه، هدایت و... محدود شود و هر کس قسمتی از آزادی خود را فدای بقیه آزادیها نماید؛ چرا که بدون چنین محدودیتی ایجاد اجتماع مطلوب ممکن نخواهد بود و «چیزی» باید قلمرو آزادی عمل انسان را محدود می کند که آن چیز قانون است:

«اینها آزادی را درست بیان نمی کند یا نمی دانند. در هر مملکتی آزادی در حدود قانون است در حدود قوانین آن مملکت است مردم آزاد نیستند که قانون را بشکنند معنی آزادی این نیست که هر کس برخلاف قوانین، برخلاف قوانین اساسی یک ملت برخلاف قوانین ملت هر چه دلش می خواهد بگوید. آزادی در حدود قوانین یک مملکت است. مملکت ایران مملکت اسلامی است و قوانین ایران قوانین اسلام است».^۸

۱. همان.

۲. آزادی در طول حیات سیاسی خود معمولاً در مقابل «محدودیت» و مساوی با «رهائی از قید و بند» به کار رفته است. البته در حیات کلامی و فلسفی مقابل «جبر» و مساوی «اختیار» آمده است اگرچه از نظر مفهومی تعاریف مختلفی در مورد آزادی آمده است. (السید الشریف الرضی، نهج البلاغه (خطبه ۳۱) (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ه.ق)، ص ۱۲۶.) [محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸)، ص ۶۴].

۳. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۴. روح اله الموسوی الخمینی؛ ولایت فقیه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷)، ص ۴۰.

۵. «امام»: «زندگانی که در آن آزادی نباشد زندگانی نیست». صحیفه نور، جلد ۶، پیشین، ص ۲۳۳. (۵۸/۳/۱)

۶. صحیفه نور، جلد ۳، پیشین، ص ۲۰۷، (۵۷/۸/۲۸) و صحیفه نور، جلد ۲، صص ۱۳۱-۱۳۰. (۵۷/۷/۱۹)

۷. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸، صص ۱۵۰-۱۲۱ و صص ۲۵۲-۲۰۳ و جلد ۲، صص ۳۴۸-۳۷۶.

۸. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸، صص ۱۵۰-۱۲۱ و صص ۲۵۲-۲۰۳ و جلد ۲، صص ۳۴۸-۳۷۶.

اما دست برداشتن از تمامی آزادی باعث سوق یافتن انسان به سوی حیوانیت است. حضرت علی (۷) می فرماید: «ولا تکن عبد غیرک فقد جعلک الله حراً»^۱ بنابراین «امام» همگام با اندیشمندان دیگر مکتب هدایت مارا به این مسئله رهنمون است که اگرچه در زمینه مسائل سیاسی-اجتماعی محدودیتهایی باید وجود داشته باشد اما در قلمرو آزادیهای شخصی افراد باید یک آزادی حداکثری وجود داشته باشد که به هیچ وجه نباید مورد تجاوز قرار گیرد. چون اگر چنین شود هم فرد خود را در بن بست چنان تنگ گرفتار می بیند که حداقل رشد استعدادهای طبیعی اش با مانع روبرو می گردد و هم دست به اعمالی می زند که به ابطال هویت و شخصیت اجتماعی او می انجامد و در نتیجه اجتماع از هم می پاشد:

«در اسلام اختناق نیست در اسلام آزادی است برای همه طبقات برای زن، برای مرد، برای سفید، برای

سیاه، برای همه، (این دمکراسی که ما داریم دمکراسی است)»^۲.

پس باید میان قلمرو زندگی خصوصی با قلمرو حیات عمومی و دولتی مرزی قائل شد. اما اینکه این خط مرزی کجا باید کشیده شود مسئله ای است که میان مکاتب مختلف مورد بحث و اختلاف است. برخلاف هابس و مارکسیستها که معتقد بودند باید هر چه بیشتر بر قلمرو نظارت متمرکز دولت افزود و از حوزه آزادیهای فردی کاست امام معتقد است که هماهنگی اجتماعی و پیشرفت با حفظ قلمرو وسیعی برای زندگی خصوصی افراد همساز است. قلمروی که نه دولت و نه هیچ فرد و مقام دیگری را حق تجاوز به آن نیست تجاوز به این محدوده هر اندازه که اندک باشد خودکامگی و استبداد است. آزادی عقیده، مذهب، بیان، شغل، مالکیت و... باید از هرگونه تعرض خودسرانه مصون بماند و نقش دولت هم همین است. (در آینده در قسمت آزادی و لیبرایزم توضیح بیشتری در این مورد داده خواهد شد.)

فصل سوم: انواع حکومت ها

یکی از مهمترین بخشهای اندیشه سیاسی «امام» که شاید در بسیاری از تفاسیر نظرات امام به آن توجه کافی نشده بررسی حکومتهای بالفعل و تأثیر آنها در تکوین خصلتها و روحیات افراد تحت حکومت می باشد. امام در تشریح صور مختلف حکومتها که کم و بیش در این عصر به گونه بالفعل وجود داشته اند می پردازد و آنها را از جهات گوناگون به گروهها و دسته هائی تقسیم می کند. البته این مسئله امام را از توجه به دسته بندی محتوایی حکومتها باز نمی دارد. بنابراین از سیاق کلام او چنین برمی آید که حکومتها از نظر محتوایی به دو دسته تقسیم می شوند: حکومت الهی و حکومت شیطانی. حکومتهای شیطانی میل به وضع قوانین خودساخته دارند و حکومت الهی مقید به قوانین خداوند است.

حکومت یا حکومت خدا است یا حکومت طاغوت و شکل سومی ندارد»^۳.

«فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومتهای مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است که نمایندگان

مردم یا شاه در اینگونه رژیمها به قانونگذاری می پردازند در صورتیکه قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام

به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است»^۴.

۱. السیدالشریف الرضی، نهج البلاغه (خطبه ۳۱) (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق)، ص ۱۲۸.

۲. صحیفه نور، جلد ۵، پیشین، ص ۲۳۸. (۵۸/۱/۱۲)

۳. صحیفه نور، جلد ۵، پیشین، ص ۲۳۸. (۵۸/۱/۱۲)

۴. روح اله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۳.

حال می‌پردازیم به تعریف «امام» از حکومت‌های چندگانه: امام حکومت‌های بالفعل در جامعه انسانی را معمولاً در آثار خود به چهار دسته تقسیم می‌کنند: دمکراسی، استبدادی، سلطنتی مشروطه و اسلامی.

* دمکراسی: حکومت دمکراسی در لسان امام آن نوع حکومتی است که نمایندگان مردم به قانونگذاری می‌پردازند^۱ البته دمکراسی‌هایی که «امام» گاه محاسن و بیشتر معایب آنها را در نظر دارد در عصر او با دو تعریف روبرو بوده‌اند. یکی از مفاهیم دمکراسی از مطلق انگاشتن اراده اکثریت و تحمیل آن بر همه به ویژه اقلیت، عدم وجود چند حزب، عدم آزادی گفتار، مطبوعات، مذهب و مالکیت خصوصی سخن می‌راند و دیگری عبارتست از لوازم شرکت آزادانه افراد در متظاهر کردن آن اراده و امکان دادن به اقلیت برای تبدیل شدن به اکثریت. شق دوم دمکراسی که به دمکراسی لیبرالیستی معروف است بر برابری اتباع کشور در مقابل قانون، مسؤلیت دولت در برابر اکثریت، اجبار به اطاعت از قوانین ناشی از اراده اکثریت، حق رأی آزادانه مخفی عمومی، انتخاب آزاد، وجود چند حزب، آزادی گفتار، مطبوعات، مذهب و سایر آزادیها تأکید دارد و معتقد است که برابری لغوی قابل حصول مطلوب نیست بنابراین برابری سیاسی را می‌پذیرد ولی برابری عمل افراد بشر را، با توجه به اختلافات بدنی و عقلی، در دمکراسی قابل پذیرش نمی‌داند و صریحاً می‌پذیرد که افراد مختلف تواناییهای مختلفی دارند و می‌گویند: دمکراسی یک سطح مرده برابری را نمی‌خواهد که در آن همه افراد بشری از تمام جهات برابر باشند بلکه تأکید آن بر روی برابری در مقابل قانون، برابری در انتخابات، برابری در داشتن فرصت‌های فرهنگی و برابری در مقام و شأن و غیره می‌باشد. لکن شق اول دمکراسی که به عنوان دمکراسی سوسیالیستی یا توده‌ای شناخته شده است آزادیهای دمکراتیک را جزئی از روبنای دولت می‌شمارد و معتقد است تا زمانی که مالکیت خصوصی بر وسائل تولید وجود دارد، طبقه مالک این آزادیها را ترستانه در خدمت خود می‌آورد. بنابراین تا زمانی که مالکیت خصوصی لغو نشود، جلوی تظاهر اراده اکثریت گرفته شده و آزادیهای مدنی جز صورت ظاهری چیز دیگری نیستند. مارکس دمکراسی نوین را «دیکتاتوری بورژوازی» می‌خواند. از این جهت رژیمهای کمونیست اگرچه به «دمکراسیهای توده‌ای» معروف بوده و هستند و نمادهای دمکراتیک داشته و دارند ولی دمکراسی سیاسی به مفهوم لیبرالیستی در آنها وجود ندارد این نوع دمکراسی غالباً صورت تظاهر اراده طبقه یا طبقه‌ها را دارد که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند و در یک حزب پیشرو که خود را نماینده آن طبقه‌ها معرفی می‌کند مجسم می‌شود، مانند «دیکتاتوری پرولتاریا» که تظاهر این نوع استنباط از دمکراسی است. لنین دیکتاتوری پرولتاریا را «دمکراسی کامل» می‌خواند که به وسیله شوراها راه تکامل می‌پیماید.

بنابراین مشاهده می‌کنم که یکی از مباحث مهم بر سر لوازم دمکراسی رابطه آن با مالکیت فردی است دمکراسی لیبرالیستی در اساس با مالکیت فردی رابطه بسیار نزدیک دارد و نهضت‌های لیبرال قرن هیجدهم و نوزدهم آزادی اراده فرد در امور اقتصادی را از لوازم دمکراسی می‌شمرده‌اند. اما پس از پیدایش نهضت‌های سوسیالیست این اصل مورد تردید قرار گرفت و بخصوص پس از توسعه حق رأی به طبقات فاقد مالکیت مداخله دولت به نفع طبقات محروم و تسلط دولت بر وسائل تولید لازمه دمکراسی شمرده شد. لذا بعضی معتقدند که دمکراسی یک الگوی کامل روابط اجتماعی یا سیستم اقتصادی نیست و دمکراسی هیچ نوع سیستم خاص اقتصادی را دربر نمی‌گیرد. از سوی دیگر عده‌ای با تکیه بر تجربه شوروی معتقدند که تسلط کامل دولت بر اقتصاد، دمکراسی سیاسی را به خطر می‌اندازد و از این رو در صدد یافتن یک نظام اقتصادی

۱. روح‌اله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۳.

مختلط برآمدند که در عین حفظ آزادیهای فردی حداقل رفاه را به عنوان پایه دموکراسی سیاسی تأمین کنند. و از جهت دیگر دموکراسی به دو گونه تقسیم می‌شود: ذاتی و شکلی. دموکراسی ذاتی به آن گونه از دموکراسی گفته می‌شود که ذاتاً قانون را مبتنی بر خواست مردم می‌داند و به عبارتی قائل به «تفویض» است که خداوند انسان آفریده شده را به حال خود گذاشته که هرگونه انتخاب و گزینشی داشته باشد و هیچگونه مجازاتی برای انتخاب‌های مختلفش قرار نداده است بنابراین زندگی به هر صورتی منوط به رضایت و خواست او است. این شق از دموکراسی معتقد به پلورالیزم دینی، سکولاریزم دولتی، فردگرایی، نفع‌گرایی، عقلانیت ابزاری و... است که اندیشه «امام» با این نوع از دموکراسی سازگار نیست به همین خاطر می‌فرماید: «اسلام دموکراتیک نیست»^۱. شق دوم دموکراسی - دموکراسی شکلی - بر آزادی و اختیار انسانها، آزادی بیان، مطبوعات، دین و مذهب و احزاب در محدوده قانون و برابری افراد در برابر قانون، مشارکت اکثریت مردم در تعیین سرنوشت خویش، عدم وجود سرکوب شدید، حفظ حقوق اقلیت و... پا می‌فشارد. امام این نوع دموکراسی را تأیید کرده و می‌فرماید: «در اسلام دموکراسی مندرج است و مردم آزادند در اسلام هم در بیان عقاید و هم در اعمال مادامی که توطئه در کار نباشد و مسائلی را مطرح نکنند که نسل ایران را منحرف کنند»^۲. اگرچه ما در اینجا قصد مقایسه هر دو شق دموکراسی در همه زمینه‌ها با حکومت اسلامی مورد نظر امام به عنوان یک حکومت دینی را نداریم اما به این اذعان داریم که امام نسبت میان دموکراسی و حکومت اسلامی را نسبت عموم و خصوص من وجه می‌داند به این صورت که حکومت اسلامی مورد نظر امام هیچگونه سنخیتی یا دموکراسی ذاتی ندارد اما مغایرتی نیز با دموکراسی شکلی نخواهد داشت؛ یعنی زمانی که امام دموکراسی را رد می‌نماید عنایت به دموکراسی ذاتی دارد و زمانی که دموکراسی را با حکومت اسلامی مغایر نمی‌داند توجه به دموکراسی شکلی دارد:

«اسلام دموکراتیک نیست و حال آنکه از همه دموکراسیها بالاتر است»^۳.

«رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است»^۴.

در نظر امام حکومت اکثریت (در صورتیکه مبنای قانون خواست اکثریت باشد) آن اصل اساسی حکومت یعنی معرفت الهی و اجرای عدالت را نقض می‌کند. ایجاد عدالت در نظام فکری امام چیزی نیست جز اینکه چون مردم بر طبیعت و فطرتی آفریده شده‌اند که هر کس در اجتماع باید همان حقی به او اعطاء شود که صلاحیت فطری‌اش اجازه می‌دهد، بر همین اساس غیر عالمان به علم الهی برای حکومت صلاحیت ندارند. زیرا حکومت و سیاست فنی است بسیار تخصصی که از عهده هر کس بر نمی‌آید بنابراین او حکومت را مخصوص «نخبگانی» می‌داند که از علم تخصصی اداره جامعه برخوردار باشند و آن علم تخصصی چیزی غیر از «علم فقه» نیست. البته علم فقه را هم منحصر در دانستن احکام تنها نمی‌داند بلکه حمل آنها بر مصادیق نیز جزء علم فقه محسوب می‌دارد.

۱. صحیفه نور، جلد ۱۱، پیشین، ص ۱۳۰. (۵۸/۱۰۷)

۲. صحیفه نور، جلد ۴، پیشین، ص ۲۳۴. (۵۷/۱۰/۲۵)

۳. صحیفه نور، جلد ۱۱، پیشین، ص ۱۳۰. (۵۸/۱۰/۷)

۴. صحیفه نور، جلد ۳، پیشین، ص ۱۳. (۵۷/۸/۱۴)

اگر معنی دموکراسی «حکومت مردم بر مردم» است به صورتی که خواست مردم مبنای قانون قرار می‌گیرد در این صورت نظامی که «امام» از آن دفاع می‌کند «دموکراسی» نیست. از هیچکدام از مطالبی که در آثار امام در مورد نقش مردم بیان شده است این موضوع مستفاد نمی‌شود که توده مردم لیاقت دارند که نظرشان مبنای قانون قرار گیرد. در آینده در مبحث نقش مردم در حکومت خواهیم دید که نظارت و رکن حکومت بودن مردم که امام بر مردم نسبت می‌دهد فقط متضمن این مفهوم است که این مردم آن صفات و شرایطی که برای تشخیص لیاقت در دیگران لازم است را دارا هستند. ولی داشتن این شرایط به هیچ وجه مستلزم آن نیست که خودشان نیز صلاحیت حکمرانی به مفهوم می‌گفته شد - یعنی خواستشان مبنای قانون قرار بگیرد - را دارند. مثال چنین مردمی اینست که مسلماً نان خوب را از نان سوخته و ناباب تشخیص می‌دهند ولی الزاماً لازم نیست که خودشان نانوائی خوبی باشند. امام فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی را در همین می‌داند که نمایندگان مردم در این حکومتها به قانونگذاری می‌پردازند در صورتیکه قدرت مقننه و اختیار تشریح و قانونگذاری در حکومت اسلامی به خداوند اختصاص دارد و «امام» شارع مقدس اسلام را یگانه قدرت مقننه می‌داند.

* استبدادی (سلطنتی): امام معتقد است که در این حکومت، رئیس دولت مستبد و خودرأی است. مال و جان مردم را به بازی گرفته و در آن به دلخواه دخل و تصرف می‌کند. هر کس را اراده‌اش تعلق گرفت می‌کشد و هر کس را که خواست انعام می‌کند و به هر کس که خواست یتول می‌دهد و املاک و اموال ملت را به این و آن می‌بخشد^۱. خلاصه اینکه در این حکومت حاکم بر جان و مردم «مسلط» است و خودسرانه در آن دخل و تصرف می‌کند.

با اینکه امام برای آزادی بی‌بند و بار که در زمان او به «آزادی لیبرالیستی» یا «آزادی دموکراتیک» معروف بود چندان ارزش قائل نبود، چنان با «استبداد» مخالف بود و از خودکامگی نفرت داشت که هیچ «لیبرالی» نمی‌توانست از این جهت با او برابری کند. مفهوم حکومت خودکامه از نظر محتوی در نظرش چیزی جز غلبه روحیه طاغوتی بر روحیه الهی و غلبه ظلم بر عدل نبود ولی آن آزادی نشأت گرفته از فطرت آدمی که مطابق با دستورات الهی بود را کاملاً اعتقاد داشت و هیچگاه آن را نفی نکرد.

به عقیده امام «آزادی دموکراتیک» حد افراط از آزادی است که جامعه را به تباهی و فساد می‌شکاند و «باید همه بدانیم که آزادی به شکل غربی آن موجب تباهی جوانان و دختران و پسران می‌شود که از نظر عقل محکوم است و تبلیغات و مقالات و سخنرانی‌ها و کتب و مجلات برخلاف اسلام و عفت عمومی و مصالح کشور حرام است و بر همه ما و همه مسلمانان جلوگیری از آنها واجب است و از آزادی‌های مخرب باید جلوگیری شود»^۲. اما این جلوگیری نباید به دیکتاتوری بیانجامد زیرا «جلوی دیکتاتوری را ما می‌خواهیم بگیریم، نمی‌خواهیم دیکتاتوری باشد، می‌خواهیم ضد دیکتاتوری باشد ولایت فقیه ضد دیکتاتوری است نه دیکتاتوری» بنابراین «فقیه مستبد نمی‌شود. فقیهی که این اوصاف را دارد عادل است، عدالتی که غیر از عدالت اجتماعی [مصطلح] است، عدالتی که یک کلمه دروغ او را از عدالت می‌اندازد»^۳.

پس در اندیشه امام حکمران مطلق به کسی گویند که حق و وضع و ابتکار هر نوع قانونی را دارد و آنها را به صرف اراده خود خلق یا لغو می‌کند. اندیشه حاکمیت استبدادی بر این فرض بنیانی استوار است که به چنین

۱. روح‌الهموسوی الخمينی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۲.

۲. صحیفه‌نور، جلد ۲۱، ص ۱۹۵. (وصیت‌نامه)

۳. صحیفه‌نور، جلد ۱۱، ص ۱۳۳. (۵۸/۱۰۷)

کسی این حق و اختیار تفویض شده است که به تمام نیات و خواسته‌های خود جامعه قانون ببوشاند و هر چیزی را که اراده کرد به صورت قانونی عملی سازد و این همان قدرت و صلاحیتی است که امام آن را به خداوند که در نظرش حکمران حقیقی است تخصیص می‌دهد.

مشروطه سلطنتی: مشروطه به معنای متعارف فعلی آن تصویب قوانین بر اساس آراء اشخاص و اکثریت می‌باشد و شاه هم در این حکومت در قانونگذاری نقش دارد که این حکومت در نظر امام با دموکراسی ذاتی و استبدادی چندان تفاوتی ندارد.

حکومت اسلامی: امام در تصویر کردن حکومتها همواره دو مقصود را دنبال می‌کند، یکی اینکه تصویری از یک دولت ایده‌آل را مجسم سازد و دوم اینکه وضع دولت‌های موجود را تجزیه و تحلیل نماید. او در آثار مختلف خود ضمن مطالبی که درباره وضع حکومتها بیان کرده تصویری از یک دولت ایده‌آل را به وجود می‌آورد. در این راستا او همواره حکومت دولتمردانی که به آن درجه از کمال رسیده‌اند که می‌توانند مصالح عام جامعه را همواره بی‌غرض و بی‌نظر ملاحظه و کاملاً درک کنند یعنی حکومت معصومین علیهم‌السلام را مد نظر قرار می‌دهد. در عین حال در نظر او مادام که این هدف ایده‌آل و این غایة‌المراد بشری در سرلوحه مرام دولتهایی که عملاً با آنها روبرو هستیم قرار نگیرد تصور وجود یک دولت به مفهوم صحیح (نه به مفهوم اعم) آن اساساً غیرممکن است. امام معتقد است که وجود حکومت‌های بی‌غرض و بی‌نظر فقط جنبه ایده‌آلی ندارد بلکه در عالم واقعیت هم یافت می‌شود. یعنی بوده‌اند انسان‌های بی‌غرضی که مصالح شخصی خود را مطلقاً فدای مصالح عام ساخته‌اند. زیرا در بعضی از آنها ملکه‌ای وجود داشته‌است بنام ملکه عصمت و عدالت که خودخواهی و نفس‌پرستی که منجر به متلاشی شدن ایده‌آلهای سیاسی می‌گردد را زیر پا گذاشته و از آن مصونیت یافته‌اند. بنابراین بایستی در جامعه ما هم باشند افرادی که دارای همان ملکه‌ها بوده و بتوانند ایده‌آلهای سیاسی را از متلاشی شدن نجات دهند.

برای روشن شدن این مطلب به تبیین عباراتی می‌پردازیم که معرف نظر امام درباره ماهیت و چگونگی حکومت اسلامی است و اهمیت مفهوم اندیشه حکومت اسلامی را نیز روشن می‌نماید:

«در این حکومت قدرت مقننه و اختیار تشریح به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است هیچکس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به اجرا گذاشت به همین سبب در حکومت اسلامی به جای مجلس قانونگذاری که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلامی برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند»^۱.

«حکومت اسلام حکومت قانون است... قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد از رسول اکرم گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون خداوند تبارک و تعالی که در لسان قرآن و نبی اکرم (ص) بیان شده است (هستند)... در این حکومت حکم الهی بر رئیس و مرئوس متبع است»^۲.

«حکومت اسلامی یک نوع حکومت مشروطه است «مشروطه از اینجهت که حکومت‌کنندگان در اجرا

۱. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۳.
۲. همان، صص ۵۵، ۵۴.

و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم^۱ معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانینی اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانونی الهی بر مردم است»^(۳).

اندیشه‌هایی که در این گزینه‌ها از امام بیان شده است در دستگاه فکری او اهمیت بنیانی دارد. تفاوت حکومتها با یکدیگر (به عقیده امام) بستگی به این دارد که «قدرت برین» در داخل حکومت به چه شخصی یا اشخاصی نسبت داده شود بنابراین در نظریه امام شرطی هست که حکومت اسلامی از مطابقت با آن ناگزیر است. به این معنی که این قدرت برین به هر کسی که تفویض شد آن را طبق قانون الهی به کار برد. دارندگان قدرت برین تفویض شده حق ندارند قدرت خود را به دلخواه و بی توجه به مفاد قانون به کار اندازند که اگر چنین کردند نتیجه عملشان دگرگون شدن شکل دولت نخواهد بود بلکه به این معنی است که فرضاً دولتی غاصب به جای دولت حق به وجود آمده است و آن سازمانی است که فرضاً دولتی غاصب به جای دولت حق به وجود آمده است، و آن سازمانی است که اطلاق نام حکومت اسلامی به آن اصلاً صحیح نیست او می‌گوید:

«ما از این اصل اعتقادی (توحید) اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسان و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید و از این اصل ما نیز معتقدیم که قانونگذاری برای پیشرفت‌ها در اختیار خدای تعالی است همچنان که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیاء به بشر ابلاغ شده است و انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم او در برابر سایر انسانها است بنابراین انسان باید علیه این بندها و زنجیرهای اسارت و در برابر دیگرانی که به اسارت دعوت می‌کنند قیام کند و خود و جامعه خود را آزاد سازد تا همگی تسلیم و بنده خدا باشند و از این جهت است که مقررات اجتماعی ما علیه قدرتهای استبدادی و استعماری آغاز می‌شود»^۲.

فصل چهارم: گوهر اندیشه امام: ولایت فقهاء

اکنون می‌پردازیم به آن اندیشه بسیار جالب و بحث‌انگیز «امام» و به واقع گل سرسبد تمام آن اندیشه‌هایی که در آثار «امام» بیان شده است. یعنی نظریه‌ای که به موجب آن اداره امور دولتها و کشورها باید به دست فقهاء سپرده شود برای روشن شدن مطلب چارچوب فکری امام را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس بر اساس مفروضات موجود در چارچوب فکری امام به توضیح عباراتی می‌پردازیم که معرف نظرات وی درباره ماهیت و چگونگی حکومت فقهاء است و اهمیت مفهوم اندیشه «حکومت فقهاء» را روشن می‌سازد.

۱- بر اساس اعتقاد امام خداوند حکیم هم خالق جهان است هم رب و پرورش دهنده و هدایت‌کننده همه موجودات جهان. اختیار جهان در ید قدرت او است او مالک حقیقی عالم و حاکم مقتدر بر آن می‌باشد. بر اساس نظر قرآن خداوند کسی است که «پیده الملک و هو علی کل شی قدیر» است که هر لحظه عنایت و مشیت او از جهان گرفته شود نیست و نابود خواهد شد این نوع ولایت و حاکمیت مطلقه خداوند بر جهان آفرینش تکوینی است که در لسان اندیشمندان اسلامی به حاکمیت تکوینی معروف است که در واقع یک نوع

۱. همان، صص ۵۳، ۵۲.

۲. صحیفه نور، جلد ۴، صص ۱۶۶-۱۶۷، (۱۸/۱۰/۵۷)

حاکمیت مستقیم و جبری خداوند بر عالم وجود که هر گاه به چیزی بگوید بشو پس می شود. (انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون).

«ریشه و اصل همه آن عقاید که مهمترین و باارزشترین اعتقاد ما است اصل توحید است. مطابق این اصل ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز این اصل به ما می آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد.»^۱

۲- حاکمیت انسان بر اعمال و رفتار و سرنوشت خویش نتیجه منطقی اصل اعتقادی «آزادی و اختیار» انسان و حاکمیت شبه تکوینی وی بر سرنوشت خویش است که به حکم و مشیت الهی، او آزاد و مختار و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش آفریده شده که در پرتو آن به او شرافت و کرامت ذاتی و شایستگی خلافت الهی داده شده است و هم او است که باید در عمل نیز این شایستگی و استعداد را به منصه بروز و ظهور برساند و جامعه نمونه خود را بنا کند خداوند نیز می فرماید: (ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم)^۲ و امام نیز بر همین اعتقاد است که در تبیین و تفسیر این آیه شریفه می فرماید:

«ما» [در این آیه] یک واقعیته است و یک دستور... قوم ما یک تحول پیدا کرد تا این تغییر حاصل نشده بود تغییر نفسانی حاصل نشده بود این قوم مورد تغییر واقعی که رفتن یک رژیم طاغوتی و آمدن یک رژیم اسلامی باشد این معنا حاصل نمی شد. پس خدای تبارک و تعالی تغییر نمی دهد مگر اینکه خودمان تغییر دهیم خودمان را، اگر خودمان را تغییر دادیم در جانب پذیرش ظلم، یک ظلم بر ما مسلط می شود. این طبیعی است اگر چنانچه خودمان را تغییر دادیم برای دفاع از کشور خودمان، دفاع در برابر چپاولگری، دفاع در برابر ظلم و ستمگری، خداوند اسبابش را فراهم می کند.»^۳

۳- در مورد اعمال انسان خداوند به جای اعمال حاکمیت و ولایت قهری و جبری چون سنتش بر آزادی و اختیار او قرار گرفته، نوع دیگری از حاکمیت را جایگزین نموده است. این حاکمیت که در لسان اندیشمندان اسلامی از آن به ولایت و حاکمیت تشریحی تعبیر می شود در واقع یک نوع حاکمیت غیر مستقیم و ارشادی خداوند بر اعمال و رفتار انسانها است که به موجب آن اطاعت از غیر خدا شرک، و کفر به ولایت طاغوت لازمه ایمان است (و من یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی)^۴. این نوع حاکمیت از دقیق ترین، ظریف ترین و شبهه انگیزترین مباحث حاکمیت است. این قسمت از عقیده امام که «انسان مختار و آزاد آفریده شده است ولی باید مقید به قیودی باشد»، یک تعبیر کامل اسلامی است که ائمه مکتب هدایت نیز به آن اعتقاد داشته و بر آن تأکید ورزیده اند.

این عقیده دلالت دارد بر این که انسان باید آزاد و مستقل باشد ولی ضرورتی به وجود می آیند که محدودیتهائی را برای رفتار اجتماعی او فراهم می کنند و موجب می شوند که از آن وضع آزادی که در اصل برخوردار گردیده است ساقط گردد. این محدودیت برای آنکه انسان به کمال برسد لازم است. پس از این محدودیت است که آزادی دیگر افسارگسیخته محض نیست و نمی توان آن را رفتار بی قید و بند یک انسان

۱. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۶۶-۱۶۷. (۵۷/۱۰/۱۸)

۲. سوره رعد، آیه ۱۱

۳. صحیفه نور، جلد ۹، ص ۲۰۶-۲۰۷. (۵۸/۷/۴)

۴. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

مختار و خارج از اجتماع دانست. بلکه آزادی اکنون از یک نوع مشارکت در زندگی و سیعتری حکایت می‌کند. در بادی امر چنین بنظر می‌رسد که این یک تصور غیر عادی از اختیار و آزادی انسان است. مسلماً این آزادی به هیچ وجه آن آزادی طبیعی تفویضی نیست که «مفوضه» در نظر دارند یعنی آزادی بدین معنی که ما هر کاری را که در توانائی داشته باشیم انجام دهیم و نیز معنای آن خود مختاری که فرد در پر تو آن بتواند در مورد اعمال خود قانون وضع کرده و براساس آن به داوری نیز پردازد و درباره خود و دیگران تصمیم بگیرد، نیز نیست.

هیچکدام از این دو مفهوم با قید و بند و با جبر سازگار نیست و همچنین با معنای جبری که انسان هیچ اختیاری از خود نداشته و باید تحت حاکمیت تکوینی خداوند باشد نیز همخوانی ندارد.

اما انسان چه نوع ولایتی را بپذیرد که حتی اگر متضمن محدودیتی باشد موجب آزادی انسان است؟ مسلماً این ولایت نباید از طریق یک شخص همسان بر انسان تحمیل شود بلکه ولایتی است که باید انسان با طیب خاطر از جانب خدای خود بپذیرد. از اینرو آدمی خود را با خالق خود هماهنگ می‌بیند بدون آنکه احساس اجبار یا محدودیتی غیر منطقی نماید. مسلماً چنین ولایتی از خداوند ناشی می‌شود و فرد می‌تواند خود را با آن هماهنگ ببیند. زیرا این ولایتی است که خالق او برایش قرار داده است.

پس امام برخلاف اندیشمندان غربی با توجه به اینکه وظیفه قانونگذاری و «تشریح» را بر عهده خداوند می‌داند به کار حاکمیت‌های انسانی پایان می‌دهد و قانون خداوند را داور اصلی اعمال مردم می‌داند که در همه اختلافاتی که احیاناً میان افراد آن اجتماع در هر مورد بوجود آید بر اساس آن اتخاذ تصمیم خواهد شد.

۴- از همان روز نخست پیدایش اسلام طبیعت مکتب اسلام و محتوای تفکر سیاسی آن حرکت، جنبش و تلاش و جهاد را می‌طلبید که البته واقعیت‌های غیر قابل تردید تاریخ اسلام نیز تحقق عینی این حرکت سیاسی برخاسته از طبیعت مکتب را به ثبوت رسانده است. اولین گام در این راه را خود پیامبر اسلام برداشت و در اولین فرصت و شرایط ممکن حرکت سیاسی خود را در جهت انجام وظیفه دعوت، در مکه آغاز نمود و سپس با هجرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی فعالیت سیاسی نظامی خود را برای اجرای احکام و دستورات الهی پایه گذاری نمود.

«روش پیامبر اسلام نسبت به امور داخلی مسلمین و امور خارجی آنها نشان می‌دهد که یکی از مسئولیت‌های بزرگ شخص رسول اکرم (۹) مبارزات سیاسی آن حضرت است. شهادت امیرالمؤمنین (۷) و نیز حسین (۷) و حبس و شکنجه و تبعید و مسمومیت‌های ائمه علیهم السلام همه در جهت مبارزات سیاسی شیعیان علیه ستمگری بوده است و در یک کلمه، مبارزه و فعالیت‌های سیاسی بخش مهمی از مسئولیت‌های مذهبی است»^۱.

۵- به عقیده «امام» حرکت سیاسی پیامبر پس از او باید ادامه می‌یافت و در این راستار رسول خدا خلیفه‌ای لازم داشت که پس از وی همین وظیفه و مقام را داشته باشد. یعنی اینکه ضمن بیان عقاید و احکام و تفسیر و پاسداری از مکتب، اجرا و تنفیذ آن را نیز بر عهده داشته باشد:

«بدیهی است ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت رسول اکرم را لازم آورده منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رحلت رسول اکرم (۹) نیز ادامه دارد. طبق آیه شریفه احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست و تا ابد باقی و لازم‌الاجراء است. تنها برای زمان رسول اکرم (۹) نیامده تا پس از آن

۱. صحیفه نور، جلد ۴، پیشین، ص ۳۳ (۵۷/۹/۱۶)

متروک شود و دیگر حدود و قصاص یعنی قانون جزای اسلام اجرا نشود و یا انواع مالیاتهای مقرر گرفته نشود یا دفاع از سرزمین و امت اسلام تعطیل گردد. این حرف که قوانین اسلام تعطیل پذیرد یا منحصر و محدود به زمان و مکانی است برخلاف ضروریات اعتقادی اسلام است. بنابراین چون اجرای احکام پس از رسول اکرم (۹) و تا ابد ضرورت دارد تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می‌یابد... بنابراین به ضرورت شرع و عقل آنچه در دوره حیات رسول اکرم (۹) و زمان امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (۷) لازم بوده یعنی حکومت و دستگاه اجرا و اداره پس از ایشان و در زمان ما لازم است.^۱

«[بنابراین] پیغمبر اکرم که از دنیا می‌خواست تشریف ببرد جانشین و جانشینانها را تا زمان غیبت تعیین کرد و همان جانشینانها امام امت را هم تعیین کردند. به طور کلی این امت را به خود وانگذاشتند که متحیر باشند برای آنها امام تعیین کردند، رهبر تعیین کردند...» «تا ائمه هدی سلام الله علیهم بودند آنها بودند و بعد فقهاء، آنهائی که متعهدند. آنهائی که اسلام شناسند آنهائی که زهد دارند، زاهد نه، آنهائی که اعراض از دنیا دارند آنهائی که توجه به زرق و برق دنیا ندارند آنهائی که دلسوزند برای ملت آنهائی که ملت را مثل فرزندان خودشان می‌دانند، آنها را تعیین کردند برای پاسداری از این امت.»^۲

بر اساس این مفروضات، «امام» یکی از سنجیده‌ترین نظریه‌های مربوط به ولایت فقیه را بدست می‌دهد. این چشم‌انداز که با کار امام در کشف‌الاسرار آغاز می‌شود و سپس از طریق دیگر آثار امام مانند «البیع»، «تحریر الوسیله» و «حکومت اسلامی» تداوم می‌یابد، نظریه‌ای را درباره ولایت فقیه ارائه می‌کند که بر ولایت همه جانبه فقیه از طریق نصب الهی، فعلیت یافتن ولایت با پذیرش و انتخاب مردم، حاکمیت قانون الهی بر جامعه، آزادی و استقلال ملت در همه شئون و... تأکید می‌ورزد. ولایت فقیه «امام» محور حاکمیت الهی را به حاکمیت مردمی پیوند می‌زند. با این همه این ترکیب نه تنها ولایت همه جانبه‌ای را برای فقیه ارائه می‌کند بلکه به گونه‌ای حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش را نیز اعلام می‌نماید. با این همه اراده امام همواره معطوف به «ولایت الهی» بود که برای تحقق آن بارها به ستمگری بر علیه این نظریه توجه نشان می‌داد. مشهورترین بررسی امام در این باره در کتاب «حکومت اسلامی» نمایان است که یکی از شاگردان امام آن را بر پایه کلاسهای درسی او که در سالهای دهه ۵۰ بر گزار شده بود نوشت و منتشر کرد.

برای فهم این اندیشه «امام» که فقهاء باید حکومت کنند نخست باید این نکته را درست فهمید که منظور وی از «فقیه» کیست؟ مفهومی که «امام» از این کلمه استنباط می‌کند با آن مفهوم قدیمی که عده‌ای از آن درک می‌کردند کاملاً فرق دارد. در گذشته هنگامی که از فقیه یا فقه صحبت می‌شد به طور کلی یک تضاد و تناقضی میان علم و فقه به ذهن خطور می‌کرد. اما «امام» به هیچ وجه قصد نداشت که کلمه فقیه را در این مفهوم تنگ و انحصاری به کار برد. در نظر وی فقیه فردی است که دارای قدرت اندیشه علمی است. اما علم چیست؟ به عقیده امام علم همان معرفت حقیقی و خالصی است که با دلیل و برهان عقلی قابل اثبات است. او معتقد بود که فقیه بایستی با بسیاری از علوم تجربی روز و حتی فلسفه آشنائی داشته باشد. در فقه و وظیفه فقیه به عقیده امام این بود که استنتاجات فقهی خود را با دلیل و برهان ثابت کند و از روش برخی از پیشینیان که به «اخباری» معروف شدند دوری گزیند. این افراد بسیاری از استنباطات خود را مبتنی بر احادیثی می‌کردند که در اثر گذشت زمان موضوع آنها تغییر یافته بود. اما آنها اینگونه احادیث را چشم بسته و با قبول ظواهر آنها می‌پذیرفتند بی آنکه نسبت به مقتضیات زمان و یا تغییر موضوع آنها توجه داشته باشند. بنابراین «امام» معتقد

۱. روح‌اله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۲۹.

۲. صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۷۴ (۵۸/۱۸).

بود فقط فردی می‌تواند عهده‌دار امور مردم گردد که دارای قوه استنباط روشن فقهی بوده و به علت وضع قوانین تا اندازه‌ای واقف باشد و بتواند موضوعات را به خوبی تشخیص دهد زیرا او خود را در دایره الفاظ و عبارات مقید نمی‌سازد. پس تنها به چنین کسی می‌توان اعتماد کرد که مفهوم و عصاره قانون را در هر زمان طبق نیازها و مقتضیات آن زمان تفسیر و اجرا می‌کند بی آنکه کوچکترین لطمه‌ای به روح و سرشت معنوی قانون وارد گردد.

اگر به عباراتی که «امام» معمولاً در آثار خود ارائه داده‌اند خوب توجه کنیم درمی‌یابیم که یک فقیه از نظر امام در مرحله‌ای از زندگی که از شغل حکومت برکنار می‌ماند از خوشیها و لذایذ حیات بیشتر بهره‌مند می‌شود به عبارت دیگر صرف عمر در حل و فصل امور مملکتی در نظر امام بهترین و والاترین نوع زندگی برای انسان نیست بلکه این تقوی و برای خدا کار کردن است که فضیلت محسوب می‌شود.

البته در برخورد با اندیشه «امام» مانند برخی از دانشمندان همیشه این خطر وجود دارد که خواننده، گفتار او را درست درک نکند. زیرا لحن کلام «امام» بسیار عادی و پیش‌پاافتاده به نظر می‌رسد. اما ما نباید از این نکته غافل باشیم که پیش‌پاافتادگی مطلب اساساً معلول این حقیقت است که خود مطلب به گوش ما آشنا است و اگر بخواهیم اهمیت کلام «امام» را درک کنیم چاره‌ای جز آن نداریم که مطالب را از دید و نظر «امام» همچون یک موضوع جدید، مهم و مجدد مورد دقت و بررسی قرار دهیم. اما چرا فقیه باید حکومت کند؟...

متفکران اسلامی روی هم رفته بر این اعتقاد بوده‌اند که قانون اساسی دولت اسلامی از طرف مبدئی فوق انسان و از طرف قانونگذارانی که از سرچشمه‌های دانش خدائی سیراب شده‌اند به آنها اعطاء گردیده است. به همین دلیل است که یک قانون خوب را به چشم عطیه‌ای یزدانی که تأمین آن از قدرت بشری خارج است می‌نگریستند. شرایطی که برای احراز فضیلت لازم است را از طریق پیاده کردن آن قانون در جامعه می‌دانستند. امام نیز در این زمینه دو دیدگاه را مطرح می‌نماید:

۱- فقیه می‌تواند به تحصیل معرفتی نائل گردد که نتیجه‌اش قادر کردن او به طرح منشورها و قوانین اساسی جامعه بر پایه اصول و حیاتی است. از این قرار دیگر لزومی نخواهد داشت که نوع بشر درگیر قانونهای موقت، رنگارنگ و ناقص عقلانی باشد که در آنها تحصیل فضیلت و تعالی نه تنها امکان‌پذیر نیست که در بسیاری از مواقع بشر را به فقرا نیز سوق می‌دهد. بنابراین کافی است که قوانین الهی بر اریکه قدرت تکیه زند بعد از آن بنا کردن یک دولت خوب و منطبق با نیازهای مادی و معنوی جامعه کار دشواری نیست.

۲- می‌توان گفت که امام صریحاً اعتراف می‌کند که هر دولتی که سازمانش در ولایت فقیه تشریح شود به هر احتمالی که فرض کنیم صددرصد جامعه عمل نخواهد پوشید. اما او معتقد است که «دولت مطلوب» اگرچه تحقق عملی نیابد ولی به هر حال برای تحقق آن معیارهایی در اختیار فقیه هست که راهنمای رفتارهای او است و وی در پرتو چراغی که برافروخته شده است می‌تواند راه صحیح را تشخیص دهد و در جهت آن حرکت کند. البته امام این عقیده را نیز داشت که این معرفت علمی به هیچ وجه صاحبش را فوق قانون قرار نمی‌دهد اگرچه اصول و مبانی قانون و قانونگذاری را درک می‌نماید. صاحب چنین معرفتی از افرادی است که وجودشان در رأس هر دولت و حکومتی لازم است که همگی دارای قدرت استنباط علمی باشند و اصول و مبانی قوانین را به خوبی درک کنند بنابراین قدرت آنها به واسطه

قانونگذاری نیست بلکه از اصولی گرفته می‌شود که وجودی خارجی دارند و وجود و عدم آنها ارتباطی با وجود قانونگذار ندارد.

استدلالات اصلی آثار امام در اثبات عقلی و نقلی ولایت فقها به قرار زیرند:

دلایل عقلی

از نظر امام مسئله ولایت فقیه مسئله‌ای است که تصور آن بلافاصله موجب تصدیق آن می‌گردد. یعنی ولایت فقیه بعد از تصور دقیق این حکم مسئله‌ای نظری که نیازمند به برهان باشد نیست و آنچه دلیل امامت است خود دلیل لزوم حکومت زمان غیبت نیز می‌باشد.^۱ «امام» در زمان بحث در مورد مسائل اقتصادی موجود در احکام به این مسئله واقف می‌گردد که «باقی ماندن این احکام مقتضی ضرورت حکومت و ولایتی است که ولایتی قوانین الهی را حفظ کند و متکفل اجرای آن گردد. از آن گذشته حفظ نظام از واجبات مؤکد است و این واجب جز با وجود والی و حکومت به انجام نخواهد رسید. افزون بر آن حفظ مرزهای مسلمین از تهاجم و حفظ شهرهای مسلمین از غلبه متجاوزان در دیدگاه عقل و شرع واجب است و ترک این امر از جانب حکیم صانع معقول نیست. عقل و نقل با هم متحدند در اینکه والی باید عالم به قوانین و عادل در میان مردم و در اجرای احکام باشد بنابراین امر حکومت به عهده فقیه عادل نهاده می‌شود و هم او است که صلاحیت ولایت مسلمین را دارد.^۲

امام در مسائل عقلی به قانون‌شناسی نیز اهمیت می‌دهد ایشان با تأکید بر اینکه حکومت اسلامی حکومت قانون است نتیجه می‌گیرد که پس قانون‌شناسان و از آن بالاتر دین‌شناسان باید متصدی امور باشند و دین‌شناسان را نیز امام در فقهاء منحصر می‌نماید نه در عرفا و متکلمین و غیره که برخی بر آن پا می‌فشارند^۳ دلالتی که امام بر لزوم تشکیل دولت اسلامی اقامه می‌کند را می‌توان در مطالب زیر خلاصه نمود:

۱- ماهیت و کیفیت قوانین اسلام، احکام شرع است. ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است.^۴

۲- احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازند در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است.^۵

۳- با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع در می‌یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره، نمی‌توان به وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد.^۶

۴- احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد. مثلاً این حکم «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل» که امر به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاعی بطور کلی است و امر به آماده باش و مراقبت همیشگی در دوره صلح و آرامش.^۷

۵- ما برای این که وحدت امت اسلام را تأمین کنیم برای اینکه وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولتهای دست‌نشانده آنها خارج و آزاد کنیم راهی نداریم جز این که تشکیل حکومت بدهیم چون به منظور تحقق وحدت و

۱. روح‌الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، الجزء الثاني (قم، اسماعیلیان، بی‌تا)، ص ۴۶۳.

۲. روح‌الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، الجزء الثاني (قم، اسماعیلیان، بی‌تا)، ص ۴۶۵-۴۶۱.

۳. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۹۳.

۴. همان، ص ۳۲.

۵. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۹۳.

۶. همان، ص ۳۲.

۷. همان، ص ۳۳.

آزادی ملت‌های مسلمان بایستی حکومت‌های ظالم و دست‌نشانده را سرنگون کنیم و پس از آن حکومت عادلانه اسلامی که در خدمت مردم است بوجود آوریم.^۱

دلایل نقلی

۱- نصب عام پیامبر (۹): نصب در عصر پیامبر و در لسان و آثار ایشان همانند عصر دیگر معصومین (۷) بر دو گونه بوده است، نصب خاص و نصب عام. پیامبر بزرگوار اسلام در زمان حیات خود علاوه بر اینکه ائمه معصومین (۷) را با نصب خاص به عنوان حاکم و ولی بعد از خود منصوب فرمودند با یک نصب عام «فقهاء» را جانشین خود برشمرند که در تداوم خط امامت معصومین، رهبری سیاسی جامعه را بر عهده گیرند. روایات کثیری نصب خاص توسط پیامبر را مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهند که از جمله می‌توان به حدیث معروف جابر بن عبدالله انصاری اشاره کرد که پیامبر با نام بردن از دوازده جانشین خویش آنها را جانشینان برحق خویش در دوران پس از رحلت نام می‌برند.^۲ اثبات نصب عام را «امام» با روایتی از پیامبر اسلام که مورد تأیید بسیاری از محدثین و فقهاء بزرگ اسلام بوده است شروع می‌کند. در آن روایت که در لسان محدثین به «مرسله صدوق» معروف است پیامبر اکرم یکی از مشخصات کلیدی و مهم جانشینان خود را مطرح می‌کنند که همان «راویان احادیث» می‌باشند:

جانشینان من کسانی هستند که بعد از من احادیث و سنت مرا روایت کرده و آنها را به مردم

می‌آموزند.^۳

«امام» معتقد است که مسلماً راویان احادیث مورد نظر اگر فقیه نباشند این حدیث آنان را شامل نمی‌شود زیرا سنن الهی که عبارت از تمام احکام است از باب اینکه بر پیامبر اکرم وارد شده سنن رسول الله نامیده می‌شود پس کسی که می‌خواهد سنن رسول اکرم را نشر دهد باید تمام احکام الهی را بداند پس محدثینی که به مرتبه اجتهاد نرسیده‌اند و فقط نقل حدیث می‌کنند این امور را نمی‌دانند و سنت واقعی رسول الله را نمی‌توانند تشخیص دهند و این از نظر رسول الله بی‌ارزش است.^۴

امام دلالت این حدیث بر معصومین به تنهایی را رد می‌کند و معتقد است که خلافت رسول الله نه محدود به حدّ خاصی است و نه محدود به اشخاص خاصی؛ بلکه چون احکام اسلام نباید تعطیل شود و نباید حدود و ثغور اسلام دستخوش هجوم دشمنان شود و آن همه کج‌روی رایج شود که اسلام از آن بری است بنابراین باید فقهاء جانشین پیامبر گردند.^۵

۲- فقیه دژ محکم: به عقیده امام از روایت امام موسی کاظم (۷) که فرمودند: «فقهای مؤمن دژ محکم اسلام می‌باشند همانطور که دیوارهای محکم شهر آن را حفاظت می‌کنند»، استفاده سیاسی می‌شود. به این ترتیب که فقیه که «دژ محکم» اسلام به حساب می‌آید معنایی ندارد مگر اینکه او سرپرست اسلام است. همچنانکه پیامبر و ائمه سرپرست اسلام در جمیع امور حکومتی بوده‌اند.^۶ بنابراین امام از دژ محکم (حِصْن) نگهداری

۱. همان، ص ۳۸.

۲. محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه محمد رضا صالحی کرمانی، جلد ۴ (تهران: رجا، بی‌تا) ص ۵۸۸.

۳. «... یا رسول الله من خلفانک؟ قال: الذین یأتون من بعدی و یروون حدیثی و سنتی» ای پیامبر خدا جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که بعد از من می‌آیند و گفتار و کردار و تقریر مرا بازگو می‌کنند. (محمد بن علی القمی (شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه (تهران: آفتاب، ۱۳۷۶ش) ص ۵۹۱).

۴. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، صص ۷۸-۷۶.

۵. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، صص ۷۸-۷۶.

۶. روح الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، م. س. د. صص ۴۷۳-۴۷۲.

و محافظت را درک می‌کنند و حفاظت و نگهداری را فقط در قرائت آیات و توضیح آنها برای دیگران خلاصه نمی‌کنند بلکه نگهداری و حفاظت در اسلام را در پرتو اجرای قوانین اسلام می‌دانند که بایستی به وسیله فقیه عادل انجام پذیرد.^۱

۳- فقیه امین: روایت پیامبر در مورد امانتدار بودن فقهاء اسلام تا زمانی که وارد دستگاه حکومتی حکام جور نشده باشند^۲ بر این مسئله دلالت دارد که فقهاء باید مهمترین وظیفه پیامبران که برپائی یک نظام عادلانه اجتماعی است را برقرار کنند. کلیه اموری که بر عهده پیامبران است، فقهاء عادل موظف و مأمور انجام آن هستند. البته فقیه‌ای که در فکر جمع‌آوری مال دنیا باشد نمی‌تواند مجری احکام اسلام باشد که از همین معنی «امانتداری» مشخص می‌شود که اگر فقیه‌ای برخلاف موازین اسلام کاری انجام داد یا فسقی مرتکب شد خودبخود از حکومت منعزل است زیرا از امانتداری ساقط شده است.^۳ امام سپس نتیجه می‌گیرد که معنای امین این است که فقهاء تمام اموری را که اسلام مقرر داشته به طور امانت اجرا کنند نه اینکه به مسئله گوئی بپردازند.

۴- فقیه وصی پیامبر و رهبر سیاسی: امام می‌گوید از روایت دیگری چنین استنباط می‌کنیم که فقیه، «امام» به مفهوم لغوی آن یعنی رئیس و پیشوا (یا رهبر سیاسی) است. زیرا امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «از قضاوت کردن بهره‌زید زیرا قضاوت فقط برای «امام» عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمین است، مثل پیامبر و وصی پیامبر»^۴. و چون بر اساس مفاد روایات متعددی به کسی که عالم به قوانین و آئین دادرسی است و عادل هم هست فقیه اطلاق می‌شود بنابراین نتیجه می‌گیریم که فقیه «وصی پیامبر» است و روایت مذکور نیز که دلالت دارد بر اینکه وصی پیامبر «امام» است سپس فقیه «امام» یا رهبر سیاسی جامعه می‌باشد. به عبارت دیگر چون امام معصوم (ع) قضاوت را منحصر به پیامبر یا وصی پیامبر کرده‌اند و در روایات دیگر داریم که فقیه یکی از افراد شایسته قضاوت است؛ و از آنجا که نبی نیست پس وصی نبی محسوب می‌شود و کلمه «امام» موجود در روایت است که به معنی رهبر سیاسی هست نیز به او اطلاق می‌شود.^۵

۵- فقیه مسئول مسائل اجتماعی: کسی که در زمان امام زمان (ع) باشد و با نواب اربعه رابطه داشته باشد و به حضرت نامه بنویسد^۶ و جواب دریافت کند مسلماً به این موضوع توجه داشته است که در فراگرفتن مسائل عبادی به چه اشخاصی باید رجوع کند. اما چیزی که اسحاق بن یعقوب نمی‌داند اینست که در مسائل سیاسی - اجتماعی باید به چه کسی مراجعه کند. امام (ع) نیز در دستنوشته شریف خود به او می‌فرماید که در حوادث پیش آمده به «راویان احادیث» مراجعه کنید که منظور از حوادث واقعه پیشامدهای اجتماعی و گرفتاریهائی بوده که برای مردم و مسلمین روی می‌داده است. بنابراین فقهاء از طرف امام (ع) حجت بر مردم هستند. همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است. در امر حکومت، تمشیت امور مسلمین، اخذ و مصرف عوائد عمومی،... و هر کس تخلف کند خداوند بر او احتجاج خواهد کرد.^۷

۶- فقیه مسئول مسائل حکومتی: «امام» مقبوله عمر بن حنظله که مورد قبول فقهاء و محدثین بزرگ در طول

۱. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۸۳.
۲. «الفقهاء انما الرسل مالم یدخلوا فی الدنیا» (محمدباقر المجلسی، بحارالانوار، الجزء الثانی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ ق)، ص ۳۶).
۳. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۹۳.
۴. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۹۳.
۵. همان، صص ۹۷-۱۰۰.
۶. مقصود اسحاق بن یعقوب است که امام زمان (ع)، توفیق شریف را برای وی نوشتند. و اما الحوادث الواقعه...
۷. همان، صص ۱۰۶-۱۰۲.

تاریخ قرار گرفته است را مورد تأیید قرار می‌دهد و ضمن ردّ هرگونه وسوسه‌ای در سند حدیث، دلالت آن بر ولایت فقهاء در همه شئون اجتماعی را بالاتر دید می‌داند.

«امام» به صراحت ادعای افرادی که می‌گویند مقبوله مذکور فقط در مورد مسائل قضائی است را رد نموده، و می‌فرماید که سؤال کننده در این روایت از امام معصوم سؤال می‌کند که آیا به سلاطین و قدرتهای حکومتی و قضات می‌توانیم رجوع کنیم؟ که امام معصوم در جواب از مراجعه به مقامات حکومتی ناروا چه اجرائی و چه قضائی نهی می‌فرماید و دستور می‌دهند که ملت اسلام در امور خود نباید به سلاطین و حکام جور و قضاتی که از عمال آنها هستند رجوع کنند هر چند حق ثابت داشته باشند و بخواهند برای احقاق حق و گرفتن آن اقدام کنند. زیرا این تصرف حرام می‌باشد.^۱

... پس مردم به چه کسی رجوع کنند؟

«امام» با استناد به ذیل حدیث اظهار می‌کنند که امام معصوم (۷) هیچ ابهامی باقی نگذاشته‌اند تا اینکه کسی بگوید پس محدثین هم مرجع و حاکم می‌باشند زیرا تمام مراتب را ذکر فرموده و مقید کرده‌اند به اینکه طبق قواعد در حلال و حرام نظر کند و به احکام معرفت داشته باشد و موازین دستش باشد و محدث صرف نباشد. یعنی کسی که این شرایط را دارا باشد از طرف من برای امور حکومتی و قضائی مسلمین تعیین شده و مسلمانها حق ندارند به غیر او رجوع کنند. علاوه بر این، برداشت «امام» از این روایت اینست که امام صادق (۷) چون «ولی امر» مطلق می‌باشد و بر همه علماء و فقهاء و مردم دنیا حکومت دارد می‌تواند برای زمان حیات و مماتش حاکم و قاضی تعیین فرماید. یعنی امام معصوم برای عصر خویش غیر خودش نیز فقهاء را حاکم اجرائی و قاضی بر جامعه قرار داده است و تعبیر به «حاکماً» فرموده است تا خیال نشود که حاکمیت آنها فقط در امور قضائی مطرح است و به سایر امور حکومتی ارتباط ندارد.^۲

فصل پنجم: نحوه تحقق نظام ولایت فقیه

در مورد نحوه تحقق خارجی یا بالفعل شدن نظام ولایت فقیه، هم فقهاء گذشته، هم اندیشمندان زمان حیات «امام» و هم افرادی پس از رحلت ایشان نظرات گوناگونی ارائه کردند. برخی بر این اعتقاد بوده و هستند که تحقق نظام ولایت با انتصاب تنها کفایت می‌کند و احتیاجی به مراحل دیگر ندارد و فقیه با همین انتصاب شروع به اعمال ولایت می‌کند. بعضی معتقد به انتصاب و کشف هستند و اعلام می‌نمایند که فقیه یا انتصاب از طرف امام معصوم (۷) و کشف مردم ولایتش تحقق یافتن و بالفعل می‌گردد. دسته سوم ره انتخاب‌گزیدند و معتقد شدند که فقیه تا انتخاب نشده باشد حق اعمال ولایت را ندارد. برخی از مفسرین آثار امام، او را منسوب به یکی از گروههای فوق نموده‌اند و در این زمینه به استدلال‌هایی نیز پرداخته‌اند؛ در صورتیکه چنین نیست زیرا بررسی نظرات امام اگر دقیق انجام نپذیرد، مشکلات و سردرگمی‌های زیادی را برای مفسرین کلام و آثار امام بوجود می‌آورد. دلیل عمده این مسئله اینست که نوشته‌ها و آثار امام دارای ابعاد مختلفی است که همه آن ابعاد در یک نگاه به نظر مفسر و خواننده آثار او نمی‌رسد بنابراین نیاز به یک نگرش همه جانبه دارد نه یک نگرش یک بعدی و بدون دقت نظر.

به هر حال، دقت در آثار امام ما را به مطالبی رهنمون می‌گرداند که در واقع می‌توانیم «پنج مرحله» اساسی

۱. همان، ص ۱۲۳-۱۱۶.

۲. همان.

را برای تحقق نظام ولایت فقیه در آنها مورد بازشناسی قرار دهیم و از خلال بررسی این مراحل است که می‌توانیم رابطه میان انتخاب، انتصاب و کشف را مورد بررسی دقیق قرار دهیم. البته این پنج مرحله مغایرتی نیز با نظرات ائمه مکتب سیاسی هدایت ندارد^۱. این پنج مرحله عبارتند از:

- ۱- تعیین نظام از طرف خداوند (انتصاب موضوعی)
 - ۲- انتخاب نوع نظام از جانب مردم (انتخاب موضوعی)
 - ۳- نصب ولی (فقیه) صاحب شرایط و جامع شرایط از طرف خداوند (انتصاب موردی)
 - ۴- نصب ولی (فقیه) صاحب شرایط و از جانب مردم (کشف موردی)
 - ۵- انتخاب ولی (فقیه) صاحب شرایط از میان اولیاء (فقهائ) موجود (انتخاب موردی).
- انتخاب نظام اسلامی به گونه موضوعی از جانب مردم، تقریباً از نخستین گامهای تحقق و فعلیت نظام ولایت فقیه است. زیرا از زمان پیدایش حکومت‌های چندگانه، در جامعه بشریت انسانهای جوامع مختلف در زمان احساس نیاز به یک حکومت، دست به یک «انتخاب موضوعی» زده و از میان حکومت‌های مختلف، به اجبار و یا اختیار، یک حکومت را انتخاب یا پذیرش نموده و آن را بر جامعه حاکمیت بخشیده‌اند. امروزه و در جوامع مختلف حداکثر ۹ نوع حکومت شناخته شده وجود دارد که بنا به اظهار اندیشمندان سیاسی، برای انتخاب موضوعی پیش روی افراد جامعه قرار داده شده‌اند این حکومتها عبارتند از ۱- سلطنتی مطلقه فردی، ۲- سلطنتی مشروطه، ۳- اشرافی، ۴- زرداری، ۵- استبداد مطلقه فردی، ۶- استبداد فراگیر، ۷- استبداد کارگری، ۸- دمکراسی، ۹- اسلامی.

از اولین اقدامها، انتخاب یکی از انواع یا موضوعات نه گانه فوق است. امام در این زمینه می‌فرماید:

«هر کس هر جمعیتی، هر اجتماعی حق اولیش اینستکه خودش انتخاب کند یک چیزی را که راجع به مقدرات مملکت خودش است»^۲.

«اصل لزوم تشکیل جمهوری اسلامی را ملت ایران در فراندوم تاسوعا و عاشورا در سراسر کشور اعلام کردند... در فراندوم تاسوعا و عاشورا ملت با اکثریتی که در تاریخ رأی‌گیریهای دنیا کم‌نظیر است خواستار سرنگونی سلسله پهلوی و از بین رفتن رژیم سلطنتی و استقرار جمهوری اسلامی شده است»^۳.

«از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد»^۴.

این عبارات امام همگی دلالت بر انتخاب موضوعی حکومت توسط مردم است که تا این انتخاب تحقق خارجی پیدا نکند حکومت اسلامی فعلیت نخواهد یافت. عبارات دیگری از امام که می‌تواند انتخاب موضوعی را واضحتر نشان دهد این عبارات است:

«ما تابع آرای ملت هستیم»^۵.

«هیچ گروه و شخصی نمی‌تواند با خواست ملت ایران مخالفت کند والا محکوم به نابودی است ملت

ایران خواستار حکومت اسلامی است»^۶.

۱. اگرچه این بحث با مشروعیت نظام سیاسی اسلام بسیار نزدیک است اما در اینجا بنا نیست که در مورد مبنای مشروعیت نظام سیاسی اسلام بحث شود.

۲. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۱۴۰. (۵۷/۸/۲۲)

۳. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۱۴۰. (۵۷/۸/۲۲)

۴. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۴۲. (۵۷/۸/۱۶)

۵. صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۸۱. (۵۸/۸/۱۹)

۶. همان.

«من خودم به جمهوری اسلامی رأی می‌دهم و از شما تقاضا دارم برای اسلام رأی بدهید، به جمهوری اسلامی رأی بدهید»^۱.

«ما نظام جمهوری را به آراء عمومی می‌گذاریم و ایران چون همه‌شان مسلمان هستند رأی بدین قضیه خواهند داد و بعد از رأی آنها حکومت جمهوری اسلامی تشکیل خواهد شد»^۲.

اما قبل از این انتخاب البته باید انتصابی از طرف خداوند باشد که حکومت مشروعیت داشته باشد و بتواند متّصف به صفت اسلامی بشود زیرا همه اندیشمندان اسلامی که امام نیز از آنها مستثنی نیست بر این اعتقادند که خداوند انسان را سر خودرها نکرده است و یا به عبارت دیگر در حاکمیت بر سر نوشت خودش همه چیز را به او تفویض ننموده است که به عنوان مثال بتواند یک نظام استبدادی را نیز انتخاب نموده و آن را بر جامعه حاکم نماید و این نظام را نیز مشروع بداند زیرا خداوند که تعیین نوع حکومت را به بشر سپرده است برای او نظامی را تعیین و تشریح نموده است که اگر آن را نپذیرد و انتخاب نکند تکلیف خود را انجام نداده است، اگرچه او را به صورت تکوینی مجبور به پذیرش آن نمی‌نماید و معنی «امر متوسط» در لسان ائمه معصومین که «خداوند نه اجبار می‌کند انسان را و نه تمام کار را به او واگذار کرده است» همین است. «امام» این «انتصاب موضوعی» را از دریچه حاکمیت تکوینی خداوند بر جهان و انسان نگاه می‌کند و ضمن اعتقاد به اینکه هیچ فرقی میان مشروطه، استبداد، سلطنت و دموکراسی نیست مگر در فریبندگی الفاظ می‌گوید:

«تنها حکومتی که خرد حق می‌داند و با آغوش گشاده و چهره باز آن را می‌پذیرد حکومت خداست، که همه کارش حق و همه عالم و تمام ذرات وجود، حق خود اوست به استحقاق او در هر چه تصرف کند در مال خود تصرف کرده و از هر کس هر چه بگیرد مال خود را گرفته و هیچ کس انکار این سخن را نتواند کرد مگر آنکه به اختلال دماغ دچار باشد. اینجاست که حال حکومتها همه معلوم می‌شود و رسمیت حکومت اسلامی اعلام می‌گردد»^۳.

«امام» در چارچوب تحقق نظام ولایت فقیه شرط دیگری را نیز قائل است. او در این راستا تحقق را مشروط به یک انتصاب دیگر می‌نماید و آن «انتصاب موردی» است. یعنی خداوند پس از انتصاب موضوعی «حکومت اسلامی» لازم می‌داند که فرد یا افراد واجد شرایط رهبری در این حکومت را با معیار و مؤلفه‌هایی به مردم معرفی کند. مسلماً در زمان حضور «پیامبر» خداوند آیات و نشانه‌هایی برای پیامبران قرار می‌دهد و آنها را برای رهبری جامعه تعیین می‌نماید. بعد از پیامبر نیز باید باشند کسانی که ادامه‌دهنده راه او هستند. تقریباً همه پیامبران شاخص‌ترین معیار برای شناسائی تداوم بخشندگان راه خود را «داناتی به احکام» یا «فقاہت» می‌دانند. پیامبر اسلام در گفتار خودشان از فقهاء به «راویان احادیث» یاد کرده‌اند و آنها را جانشین خود معرفی کرده‌اند که با توجه به این مسئله می‌توان ادعا کرد که ائمه معصومین از بعد داناتی به احکام و سنت پیامبر است که لیاقت رسیدن به درجه «امامت» را پیدا می‌کنند که اگرچه شرط لازم است اما کافی نیست و در کنار آن باید «عصمت» هم باشد. ائمه معصومین نیز همواره در مورد جانشینی خود بر «فقاہت»، «داناتی به احکام» و «عارف به حلال و حرام» تأکید ورزیده‌اند چه در زمان حضور امام معصوم چه در زمان غیبت او، چه در زمان قدرتمند بودن او و چه هنگامی که قدرت او غصب شده باشد. «امام» در مورد انتصاب موردی

۱. همان.

۲. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۲۵۹ (۵۷/۹/۸).

۳. روح‌الله الموسوی الخمینی، کشف‌الاسرار، پیشین، ص ۲۲۲.

فقها از جانب خدا و ائمه می‌گویند:

ولایت فقیه در کار نباشد طاغوت است. اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد
غیر مشروع است وقتی غیر مشروع شد طاغوت است... طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خداوند تبارک
و تعالی کسی نصب نشود.^۱

«امام» تا این انتصاب در نظر گرفته نشود انتخاب مردم برای تحقق حکومت اسلامی را لازم اما کافی
نمی‌داند و معتقدند:

۱- اساساً رفراندوم یا تصویب ملی در مقابل اسلام ارزشی ندارد.^۲

۲- لازم است که فقهاء اجماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی
تشکیل دهند... در صورتی هم که ممکن نباشد ولایت ساقط نمی‌شود زیرا از جانب خداوند منصوبند.^۳

۳- من که ایشان [بازرگان] را حاکم کرده‌ام یکنفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع
مقدس دارم ایشان را قرار داده‌ام.^۴

مسلماً انتصاب موردی به تنهایی برای «تحقق» نظام اسلامی کفایت نمی‌کند همانطور که انتصاب پیامبر
در مکه به امامت مسلمانان برای تشکیل حکومت اسلامی، قبل از هجرت کفایت نکرد و همانگونه که
انتصاب حضرت علی (ع) در «غدیر خم» کفایت نکرد و تا اقبال و انتخاب مردم در عقبه‌های اول و ثانی و اقبال
مردم پس از قتل عثمان نبود، نظام اسلامی مدینه و نظام اسلامی کوفه تحقق نمی‌یافت. اما قبل از انتخاب
فرد منصوب خداوند مورد شناسایی و «کشف» قرار گیرد یا مستقیم یا غیر مستقیم. یعنی قبل از انتخاب
موردی «اذهان به دنبال این است که بدانند منصوب الهی کیست؟ چه کسی دارای آن مشخصاتی است که
خداوند برای «رهبر» جامعه قرار داده است؟ پس باید کشفی صورت پذیرد. باید مشخصات را بر مصادیق
حمل کرد. آن مشخصاتی که خداوند برای پیامبر قرار داده و یا برای امام معصوم و فقیه مقرر نموده است.
«امام» در اثری از آثار خود هم شرایط عدل و اجتهاد را برای رهبر جامعه مطرح می‌کند و هم کشف با واسطه
(به وسیله خبرگان) صاحبان این شرایط و هم منتخب بودن رهبر و هم اینکه پس از کشف یک انتخاب
موردی انجام می‌پذیرد و پس از انتخاب موردی رهبر «حکومت» می‌کند نه «نظارت».

«من از ابتدا معتقد بودم و اصرار داشتم که شرط مرجعیت لازم نیست مجتهد عادل مورد تأیید خبرگان
محترم سراسر کشور کفایت می‌کند. اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری
حکومتشان تعیین کنند. وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد قهراً او مورد قبول
مردم است. در این صورت او ولیّ منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.»^۵

«اینجا آرای ملت حکومت می‌کند اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و این ارگانها را ملت
تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچیک از ما جایز نیست و امکان ندارد.»^۶

«آنچه مهم است ضوابطی است که در این حکومت باید حاکم باشد که مهمترین آنها عبارتست از اینکه
اولاً متکی به آراء ملت باشد به گونه‌ای که تمام احاد ملت در انتخاب فرد یا افرادی که باید مسئولیت و زمام

۱. صحیفه نور، جلد ۹، ص ۲۵۳، (۵۸۷/۱۲)

۲. صحیفه نور، جلد ۱، ص ۲۳، (۴۲/۱۱/۲)

۳. روح‌الاله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۶۷

۴. صحیفه نور، جلد ۵، ص ۳۱، (۵۷/۱۱/۱۵)

۵. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۱۲۹، (۶۸/۲/۹)

۶. همان.

امور را در دست بگیرند شرکت داشته باشند و دیگر اینکه در مورد این افراد نیز خط‌مشی سیاسی و اقتصادی و سایر شئون اجتماعی و کلیه قواعد و موازین اسلامی مراعات شود.^۱

فصل ششم: مشروعیت و مبانی آن

بنیان قدرت یک حکومت بر مشروعیت آن است. از صدر اسلام تا کنون کلمه «غصب» همواره در مقابل کلمه «مشروع» در فرهنگ سیاسی اندیشمندان اسلامی وجود داشته است. اما یک سؤال اساسی همواره در مورد مشروعیت وجود داشته است و آن اینست که معیار و ملاک حکومت مشروع چیست؟ قبل از پرداختن به دیدگاه‌های مختلف پیرامون مشروعیت، باید به یک بحث زبان‌شناسی در مورد کلمه مشروعیت توجه داشته باشیم. امروزه در فرهنگ لغات متداول کلمه مشروعیت به سه معنی به کار برده می‌شود:

۱- مشروعیت به مفهوم حقانیت و الهی بودن

۲- مشروعیت به معنای مقبولیت

۳- مشروعیت به معنای قانونیت

بر این اساس مفهوم مشروعیت حکومت و حاکمیت به طور کلی در طول تاریخ جوامع اصطلاحاً چهار تعریف زیر را داشته است.

۱- مشروعیت تکوینی الهی: این نوع مشروعیت را معمولاً حکومتها و مردم به وسیله یک اعمال حاکمیت تکوینی خداوند بر انسانها حتی در زمینه پیدایش حکومت و برگزیدن حاکم می‌دانستند. ایرانیان باستان، رومیان باستان و مسیحیان اولیه اینگونه اعتقاد داشته‌اند که دولت آفریده خداوند است و هر کس را که او بخواهد بر جامعه حاکم می‌شود. اشاعره از دیدگاه جبر همین تعریف را برای مشروعیت برگزیدند و حکومتهای زمان خود را مشروع جلوه دادند. اعتقاد به این نوع مشروعیت باعث توجیه حکومتهایی که با زور و قدرت بر سر کار می‌آیند توسط اندیشمندان اهل سنت گردید که معتقد گردیدند «هر کس با زور و قوه نظامی بر سر کار بیاید مشروع است».^۲ نتیجه اینکه پیروان این نظریه بر این باورند که حقانیت الهی مقبولیت و قانونیت را نیز بدنبال خواهد داشت.

۲- مشروعیت مردمی محض: این نظریه مبتنی بر حاکمیت مطلق انسان بر اعمال و رفتار خویش است که از زمان شکل‌گیری «مفوضه» در دنیای اسلام جای خود را پیدا کرد. مفوضه که پایه گذار مکتب «معتزلی» در دنیای اسلام شدند معتقد بودند که «خداوند انسان را آفریده و به او اختیار تام داده است تا سرنوشت خویش را رقم زند» و بر این اساس معتقد به یک نوع وکالت و قرارداد اجتماعی در میان مردم برای تشکیل حکومت گردیدند. حاصل این نوع اندیشه امروزه منجر به تفکر «مشروعیت از طریق وکالت» گردیده است و نتیجه این نوع تفکر این می‌شود که پویندگان این راه مقبولیت را پایه حقانیت و قانونیت می‌دانند.

۳- مشروعیت مجموعی: این نظریه مبتنی بر حاکمیت مشارکتی مردم با خداوند است. بدینگونه که خداوند مشروعیت حکومت را مشروط به پذیرش مردم نموده است و مقبولیت مردمی جزئی از مشروعیت است که اگر نباشد حاکمیت حاکم از مشروعیت الهی نیز برخوردار نمی‌گردد. در واقع معتقدین به این نظریه مقبولیت را جزئی از حقانیت می‌دانند.

۱. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۲۱۲ (۵۷/۱۰/۲۳)

۲. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرم‌شاهی (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲)، ص ۳۲.

۴- مشروعیت تشریحی الهی: این نظر بر این اعتقاد است که تصور وجود مشروعیت برای هر حکومتی خارج از «تشریح» الهی غیر ممکن است. پس:

اولاً هر کس خارج از چارچوب تشریح الهی به حاکمیت دست یابد «غاصب» و «جائر» است. بنابراین اینگونه نیست که هر کس با قوه نظامی یا انتخاب مردمی محض بر سر کار آمد و وکیل مردم شد حاکمیت وی از طرف خداوند امضاء شده می‌باشد؛ بلکه کسی مشروع است که دارای معیار و ملاکهای یک حاکم الهی باشد. امام که معتقد به همین نظریه است می‌گوید:

«حاکمیت منحصر به خدا است و قانون فرمان و حکم خدا است... اگر رسول اکرم خلافت را عهده‌دار شد به امر خدا بود، خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است. بعد از آن هم خدای متعال از راه وحی رسول اکرم (۹) را الزام کرد که فوراً وسط بیابان امر خلافت را ابلاغ کند»^۱

«کسی جز خدا حق حکومت بر کسی را ندارد، حق قانونگذاری ندارد. به حکم عقل خدا باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند اما قانون همان قوانین اسلام است که وضع کرده و پس از این اثبات می‌کنیم که این قانون برای همه و همیشه است»^۲.

«من که ایشان را حاکم قرار دادم یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شرع مقدس دارم ایشان را قرار دادم ایشان واجب الاتباع است. یک حکومت عادی نیست یک حکومت شرعی است. مخالفت با این حکومت مخالفت با شرع است»^۳.

ثانیاً امام اصل مراجعه به آراء عمومی را عامل فعلیت بخش و استحکام‌دهنده به «حاکمیت» می‌داند و درخواست می‌کند که همواره این عامل به عنوان پایه‌های قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در نظر گرفته شود:

«جمهوری به همان معنایی که همه جا جمهوری است. لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام می‌باشد. اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوئیم برای این است که شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود اینها بر اسلام متکی است لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست»^۴.

مفهوم گزینه فوق اینست که در چارچوب اختیار و آزادی انسانها بر اعمال و رفتار خودشان یک حکومت مشروع الهی نمی‌تواند بدون «مقبولیت» مردمی بالفعل گردد. بنابراین بایستی «قدر مؤثری» از مقبولیت مردمی وجود داشته باشد تا حکومت فعلیت یابد بدین ترتیب مردم در این دیدگاه مشروعیت بخشنده به حکومت نیستند بلکه فعلیت بخشنده به حاکمیت مشروع می‌باشند و درست به همین علت است که امام اعتقادش بر این قرار می‌گیرد که اساساً رفراندوم و تصویب ملی در قبال اسلام ارزشی ندارد^۵.

«امام» اولین کسی بود که با در نظر گرفتن اندیشه اصیل اسلامی ایده مشروعیت همراه با مقبولیت را آشکار کرد اما امام هیچگاه در صدی برای این مقبولیت ارائه نمی‌کند و شاید بتوان گفت همواره او در این تفکر بوده است که چگونه ۵۱ درصد از مردم بتوانند مشروعیت اعمال حاکمیت به ۴۹ درصد باقی‌مانده را ایجاد کنند زیرا در «مشروعیت مردمی محض» و «مشروعیت مجموعی» به هر حال عده‌ای از مردم حاکم را

۱. روح‌الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۴.

۲. روح‌الله الموسوی الخمینی، کشف الاسرار، پیشین، ص ۱۸۴.

۳. صحیفه نور، جلد ۵، ص ۳۱ (۵۷/۱۱/۱۵).

۴. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۱۴۵ (۵۷/۸/۲۲).

۵. صحیفه نور، جلد ۱، ص ۲۳ (۴۲/۱/۲).

به وکالت قبول ندارند بنابراین چگونه است که او با رأی ۵۱ درصد می‌تواند حاکمیت خود را بر ۴۹ درصد باقی مانده که او را قبول ندارند اعمال نماید. اگرچه چنین پذیرشی به هر حال پیش شرط تحقق و فعلیت بسیاری از ساختارها و قوانین هست.

در واقع در این قسمت امام با سادگی به تبیین یکی از جدی‌ترین مسائلی می‌پردازد که جوامع سیاسی لزوماً با آن روبرو هستند. «مشروعیت» حکومت از منظر اندیشمندان غربی و از لحاظ نظری در جامعه‌ای به وجود می‌آید که افراد جامعه در حکومت سهیم باشند بنابراین از این مفهوم چنین برمی‌آید که در جامعه همه مردم باید به اقدامات دولت رضایت بدهند و آن را تأیید کنند. در حقیقت اگر هر حکومتی بخواهد به انتظار رضایت آزادانه همه افراد بنشیند نمی‌تواند موجودیت خود را حفظ کند زیرا به طور قطع کار آن به هرج و مرج می‌انجامد بنابراین هر اندیشمند طراح نظام سیاسی بایستی به این فکر باشد که مقبولیت یک نظام سیاسی را به رضایت اکثریت اعضاء آن جامعه منتسب نماید. از سوی دیگر اگر مشروعیت حکومت مبتنی بر رضایت اکثریت باشد چه مقدار از اکثریت رضایت داشته باشند حکومت مشروعیت می‌یابد؟ اگر گفته شود حداقل نصف بعلاوه یک، می‌گوئیم از نظر بسیاری از افراد دیگر اجتماع که در سرنوشت اجتماع دخالت نخواهند داشت این حکومت مشروعیت نخواهد داشت و از نظر آنان این حکومت کاملاً با ستمکارترین حکومتها همسان خواهد بود. این مسئله به طریق اولی مشروعیت مبتنی بر رضایت اقلیت مردم را نیز منتفی می‌سازد.

نکته جالب این مسائل آنست که می‌توان به وسیله آنها اهمیتی که امام برای مشروعیت الهی قائل بود را استنباط کرد. یعنی در پاسخ به این سوال که چرا امام بر اثبات این امر اصرار می‌ورزد که هنگامی که دولت اسلامی طبق تصمیم تأیید شده از طرف «ولی امر الهی» عمل کند حتی اگر افرادی که با آن تصمیم موافق نباشند باز هم دولت می‌تواند بر او اعمال حاکمیت نماید؟ می‌گوئیم زیرا امام چنین می‌اندیشید که «این ولایت از طرف خداوند به او تفویض شده است بنابراین می‌تواند حتی بر آنهایی که رضایت به حکومت وی نداشته باشند نیز اعمال حاکمیت نماید و در پاسخ به سؤال دیگر که می‌گوید: چه چیزی در نگرش امام مشروعیت این قدرت را توجیه می‌کند؟ می‌گوئیم توجیه آن فقط این است که خداوند و فرستادگان او این ولایت را توصیه و تشریح نموده‌اند و آن را «مشروع» دانسته‌اند.

فصل هفتم: حدود اختیارات ولی فقیه

برای درک اندیشه «ولائی» امام در مورد ولایت فقیه هیچ چیز مهمتر از این نیست که ما نظر او را درباره کلمه «مطلقه» و محدوده (مشروطه) درست بفهمیم و از هرگونه اشتباه در این باره احتراز کنیم، شاید گفتن این حرف اغراق نباشد که تصویری که امام از کلمه «مطلقه» در ذهن خود داشت به منزله کلیدی است که با در دست داشتن آن به قسمتی از قلمرو اندیشه سیاسی وی که بیشتر مورد مناقشه قرار گرفته می‌توان وارد شد. کلمه مطلقه در اندیشه سیاسی امام از دو مفهوم برخوردار است مطلقه به مفهوم «بی‌قید و بند» و «آزاد و رها» و مطلقه به معنی «شمول و عموم». با مفهوم اول به اندازه کافی آشنا هستیم. این مفهوم در حکومت استبدادی معمولاً شکل می‌گیرد که حاکم خود را آزاد و رها از هر قید و بندی می‌داند. این مفهوم از مطلقه مفهومی سیاسی است که در فرهنگ جامعه‌شناسی سیاسی به کار برده می‌شود. امام در مورد این مفهوم از

مطلقه می‌گوید:

«حکومت اسلامی هیچیک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد. مال و جان مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند. هر کس را اراده‌اش تعلق گرفت بکشد و هر کس را خواست انعام کند هر که را خواست تیول بدهد و املاک و اموال ملت را به این و آن ببخشد. رسول اکرم (۹) و حضرت امیرالمؤمنین (۷) و سایر خلفا هم چنین اختیاراتی نداشتند. حکومت اسلامی نه استبدادی است نه مطلقه بلکه مشروطه است»^۱.

متأسفانه برخی امروزه این کلمه را فقط در این مفهوم به کار می‌گیرند و همه جملات امام را با این مفهوم تعبیر می‌کنند در صورتی که مفهوم کلمه مطلقه در واژه ولایت مطلقه فقیه در لسان امام به مفهوم اول آن یعنی آزاد و رها نیست بلکه واژه ولایت مطلقه در لسان ایشان به مفهوم دوم آن یعنی عموم و شمول است که یک اصطلاح فقهی است و در فرهنگ فقهی باید تعریف شود که در این فرهنگ کلمه مطلقه به هیچ وجه به معنی آزاد و رها نیست بلکه نوعی عموم و شمول است. با این حساب می‌توان در پاسخ به این سؤال که فرق میان این مطلقه و مطلقه‌ای که «شمول» از آن فهمیده می‌شود در چیست؟ می‌گوئیم: در این است که ولایت مطلقه به مفهوم دوم یعنی ولایتی که شامل تمام آن ولایتهائی می‌شود که بر عهده پیامبران و امامان معصوم (۷) قرار داده شده است و هیچکدام از این ولایتها از نظر گستره بر یکدیگر تفاوتی ندارند. من باب مثال اگر امام معصوم (۷) دارای چند نوع ولایت باشد ولایت فقیه نیز در این مورد «اطلاق» دارد یعنی شامل همه این نوع ولایتها می‌گردد.

این ولایتها بر چند نوعند؟ از نظر امام عملاً تمام ولایتهای امام معصوم (۷) به فقیه منتقل می‌شود؛ به جز ولایتهائی که به وسیله نص اختصاص به امام معصوم (۷) داده شده است که البته فقیه هم در زمینه حکومت و ولایت بر جامعه به آنها احتیاجی ندارد. در میان این ولایتها ولایت در زعامت او برای حکومت کردن مسلماً مقام اول را دارد سپس قضاوت و اجرای حدود است که از مهمترین مسائل استقرا به روابط اجتماعی و اقتصادی می‌باشد و بقیه نیز عبارتند از: ولایت در پذیرش، ولایت در فتوی، ولایت در تعیین موضوعات، ولایت در اذن و نظارت، ولایت در امور حسبه و بالاخره ولایت تصرف در اموال و نفوس.

با این اوصاف می‌توان تغییراتی که برخی از افراد سعی دارند در نحوه پندار و تصور ذهنی دانش‌پژوهان نسبت به این مطلب ایجاد کنند را به خوبی نشان داد. زیرا آنان سعی بر این دارند که کلمه مطلقه را به عنوان «فوق قانون»، «استبداد»، «خود تصمیم» و... نشان دهند که اینگونه نیست. البته این نکته شایان توجه است که اگر امام می‌دانستند که در آینده افرادی پیدا می‌شوند که از کلمه مطلقه فقهی همان مفهوم موجود در فرهنگ سیاسی را به خورد نسل‌های بعد می‌دهند از به کار بردن این کلمه اجتناب کرده و شاید کلماتی مانند «همه جانبه» و «عامه» را جایگزین آن می‌نمودند.

به هر حال نه تنها «امام» بلکه بعید است بتوان فقیه بزرگواری از فقهاء شیعه را دریافت که ولایت را به صورت محدود آن هم قبول نداشته باشد^۲. بنابراین می‌توان در طول تاریخ فقهاء را به دو دسته تقیم نمود کسانی که به ولایت محدود و مقید معتقد بودند و کسانی که به ولایت مطلقه فقیه اعتقاد داشته‌اند که البته «امام» در دسته فقهای قرار می‌گیرد که از آغاز فعالیت فقهی - سیاسی معتقد به ولایت مطلقه فقیه بوده‌اند زیرا

۱. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، ص ۵۲

۲. تنها گروهی که بین فقیه و غیر فقیه در امور مختلف دینی و اجتماعی تفاوتی نمی‌گذارند عده قلیلی از اخباریان هستند که حتی منصب «افتاء» و «مرجعیت علمی» را نیز برای عالمان دین بدعت و حرام دانسته‌اند.

ایشان مفهوم مطلقه و عامه را سالها قبل از تشکیل حکومت اسلامی در آثار خود به کار برده بودند: «نتیجه همه آنچه ذکر کردیم آن است که برای فقیه همه آنچه برای امام معصوم (۷) ثابت است ثابت می‌باشد مگر اینکه دلیل قائم شود که اختیارات آنها از جهت ولایت و سلطنت آنها نیست بلکه مربوط به جهات شخصی آنها به سبب شرافت آنان بوده باشد یا اینکه اگرچه دلیل دلالت می‌کند که شینی خاص از جهت شئون حکومتی و سلطنت برای معصوم ثابت است با این حال اختصاص به امام معصوم دارد و از آن تعدی نمی‌شود کما اینکه این مطلب در جهاد غیردفاعی مشهور است اگر چه در آن نیز بحث و تأمل است»^۱ اما همین ولایت در فرهنگ جامعه‌شناسی سیاسی امام محدود و مقید و مشروط است. به عبارت دیگر حکومت اسلامی از نظر امام «مشروطه» است:

«مشروطه از اینجهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قران کریم و سنت رسول اکرم (۹) معین گشته است. مجموعه شروط همان احکام و قوانین اسلامی است که باید رعایت و اجرا شود از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است»^۲ این محدودیت و مشروطیت که امام به یکی از موارد آن در این گزینه اشاره کرده است را می‌توان از طریق هفت مقوله در آثار امام مورد شناسائی قرار داد که عبارتند از:

قانون الهی

«اسلام دین قانون است، قانون، پیامبر هم خلاف نمی‌توانست بکند، نمی‌کردند، البته نمی‌توانستند بکنند. خدا به پیامبر (۹) می‌گوید که اگر یک حرفی بزنی رگ و تینت را قطع می‌کنیم حکم قانون است غیر از قانون الهی کسی حکومت ندارد برای هیچ کس حکومت نیست نه فقیه نه غیر فقیه همه تحت قانون عمل می‌کنند مجری قانون هستند همه، هم فقیه و هم غیر فقیه همه مجری قانونند»^۳ امام معتقد است که انبیاء و خلفای انبیاء هم در اصل مجری قانون الهی بوده‌اند و تابع قانون الهی، اینطور نبوده که در مقابل قانون خدا حکمی داشته باشند بلی در فروع و امور جزئیه دخالت داشته و دارند^۴. فروع و امور جزئیه نزد امام، احکام فرعیه عبادی و غیر عبادی است که جزء احکام ثابت یا متغیر می‌باشند که برخی از آنها قابل نسخ و ابطال نیستند مانند احکام ثابت اما می‌توانند به وسیله حکومت عادل برای مدتی تعطیل شوند و برخی نیز قابل نسخ و ابطال هستند مانند احکام متغیر که احکام ثانویه و احکام حکومتی را شامل می‌شود:

«حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (۹) است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز، روزه و حج است... (حکومت می‌تواند) هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادام که چنین است جلوگیری کند»^۵

قانون موضوعه

قانون موضوعه قانونی است که با توجه به قانون الهی و قانون اساسی در یک حکومت اسلامی وضع می‌شود

۱. روح الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، م. س. ز. ص ۴۹۶.

۲. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، پیشین، ص ۵۲.

۳. صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۵۴ (۵۸/۸/۳).

۴. صحیفه نور، جلد ۱۱، ص ۱۲۳ (۵۸/۱۰/۷).

۵. صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۱۷۰ (۶۶/۱۰/۱۶).

که ولی فقیه مانند سایر مردم به وسیله این قانون محدود می‌شود و با دیگران در برابر قانون مساوی است. «[حکومت اسلامی] حکومتی که ولی امرش که حالا به سلطان یا رئیس جمهوری تعبیر می‌کنند در مقابل قانون یا پائین‌ترین فردی که در آنجا زندگی می‌کند علی‌السواء باشد. در حکومت صدر اسلام به این معنی بوده است. حتی قضیه‌ای از حضرت امیر در تاریخ است: در وقتی که حضرت امیر سلام‌الله علیه حاکم وقت [بود] و حکومتش از حجاز تا مصر و تا ایران و جاهای بسیار بسط داشت قضات هم از طرف خودش تعیین می‌شد در یک قضیه‌ای که ادعائی بود بین حضرت امیر (۷) و یک نفر یمنی که آن هم از اتباع همان مملکت بود. قاضی حضرت امیر را خواست در صورتی که قاضی دست نشانده خود او بود و حضرت امیر بر قاضی وارد شد و قاضی خواست به او احترام بگذارد اما فرمود که در قضا به یک فرد احترام نکنید باید من و او علی‌السواء باشیم و بعد هم که قاضی بر ضد حضرت امیر حکم کرد با روی گشاده قبول کرد. این حکومتی است که در مقابل قانون همگی علی‌السواء حاضرند برای اینکه قانون اسلام قانون الهی است و همه در مقابل خدای تبارک و تعالی حاضرند چه حاکم، چه محکوم چه پیامبر و چه امام و چه سایر مردم»^۱.

عدالت

«فقیه مستبد نمی‌شود فقیهی که این اوصاف را دارد عادل است عدالتی که غیر از عدالت اجتماعی (مصطلح) است. عدالتی که یک کلمه دروغ او را از عدالت می‌اندازد، یک نگاه به نامحرم او را از عدالت می‌اندازد یک همچو آدمی نمی‌تواند خلاف بکند خلاف نمی‌کند»^۲.

امریه معروف و نهی از منکر

«اسلام بر هر فردی لازم کرده به اینکه امر به معروف کند اگر یک فرد خیلی به نظر مردم مثلاً پائین از یک فردی که به نظر مردم خیلی اعلی‌مرتبه هم هست اگر از او یک انحرافی دید اسلام گفته برو به او بگو نهی کن، [باید] بایستند در مقابلش بگویند این کارت انحراف بود نکن»^۳.

«کوشش کنید که احکام اسلام را هم عمل کنید و هم وادار کنید که دیگران عمل کنند همانطوری که هر شخص و هر فردی موظف است که خودش را اصلاح کند موظف است که دیگران را هم اصلاح کند اصل امر به معروف و نهی از منکر برای همین است که جامعه را اصلاح کند»^۴.

انتقاد، نظارت و نصیحت

«جامعه فردا جامعه‌ای ارزیاب و منتقد خواهد بود که در آن تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست»^۵.

«همه ملت موظفند که نظارت کنند. بر این امور نظارت کنند. اگر من یک پایم را کج گذاشتم ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی خودت را حفظ کن مسئله مسئله مهمی است»^۶.

۱. صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۶۸-۱۶۹. (۵۸/۱۷)
 ۲. صحیفه نور، جلد ۱۱، ص ۱۳۳. (۵۸/۱۰۷)
 ۳. صحیفه نور، جلد ۱۱، ص ۱۳۳. (۵۸/۱۰۷)
 ۴. صحیفه نور، جلد ۹، ص ۲۹۱. (۵۸/۲۰)
 ۵. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۵۳. (۵۷/۱۶)
 ۶. صحیفه نور، جلد ۷، ص ۳۳. (۵۸/۹)

«هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین زمامدار مسلمین را استیضاح کند و از او انتقاد نماید و او باید جواب قانع‌کننده‌ای دهد و در غیراینصورت اگر به خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد خودبخود از مقام زمامداری مزول است»^۱.

مصلحت جامعه

«کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت دارد همیشه باید جهات عمومی و منافع عامه را در نظر بگیرد و از جهات خصوصی و عواطف شخصی چشم‌پوشد، لهذا اسلام بسیاری از افراد را در مقابل مصالح جامعه فانی کرده است بسیاری از اشخاص را در مقابل مصالح بشر از بین برده است»^۲.

«اگر ولایتی از جهت دیگر غیر از زمامداری و حکومت برای ائمه (۷) معین دانسته شود در این صورت فقهاء از چنین ولایتی برخوردار نخواهند بود، پس اگر بگوئیم امام معصوم راجع به طلاق دادن همسر یک مرد یا فروختن و گرفتن مال او اگرچه مصلحت عمومی هم اقتضاء نکند ولایت دارد این دیگر در مورد فقیه صادق نیست و او در این امور ولایت ندارد و در تمام دلایلی که پیشتر راجع به ولایت فقیه گفتیم دلیلی بر ثبوت این مقام برای فقهاء وجود ندارد»^۳.

فصل هشتم: جایگاه مردم در نظام سیاسی اسلام

حکومت اسلامی «امام» چنین می‌پذیرد که بهترین راه تصمیم‌گیری برای حل مسائل جامعه در بعد داخلی و خارجی این است که حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش مورد پذیرش قرار گیرد. این بعد از حکومت اسلامی نیز در کنار حاکمیت تشریحی خداوند جایگاه ویژه خود را همواره حفظ کند. بنابراین حکومت اسلامی باید مشارکت دائمی مردم را بپذیرد باشد. امام بر این مسئله تأکید زیادی دارد و همانطور که در بخشهای پیشین دیدیم نقش مردم در تحقق نظام سیاسی اسلام نقش طراز اول است در کشف و انتخاب موردی نقش اساسی و محوری داشته، در فعلیت دادن و نه مشروعیت بخشیدن دارای نقش کلیدی است و در انتقاد، نصیحت و نظارت جهت تداوم حکومت نقش حیات‌بخشی دارد.

البته این مطالب بر اساس این عقیده ناصواب نیست که «امت اسلام هرگاه دستجمعی تصمیمی گرفتند آن تصمیم حتماً صحیح است». بله بر اساس این نظریه است که خدای تبارک و تعالی هیچگاه سرنوشت ما را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه خودمان آن را تغییر دهیم. اگر این تغییر در جانب پذیرش ظلم باشد یک ظلم بر ما مسلط می‌شود و اگر در جانب پذیرش عدل باشد خداوند اسبابش را فراهم خواهد کرد و بر این اساس است که امام مبارزه و فعالیت سیاسی را بخش مهمی از مسئولیتهای مذهبی می‌داند و در این زمینه مشارکت دائمی مردم را مورد ستایش و درخواست قرار می‌دهد. و همچنین بر این باور ناصحیح هم نیست که «توده مردم صلاحیت تعیین قانون و حکومت کردن را دارند» زیرا امام اگر اصطلاح «ولی نعمت دولتمردان» را برای مردم به کار می‌برد فقط در برگیرنده این مفهوم است که «مردم» آن صفات و شرایطی را که برای تشخیص لیاقت در دیگران یعنی کسانی که بالقوه می‌توانند حاکم باشند را دارا هستند ولی این شرایط به هیچ وجه

۱. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۹۰ (۵۷/۱۰/۱۹).

۲. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۹۰ (۵۷/۱۰/۱۹).

۳. همان.

مستلزم آن نیست که خودشان نیز صلاحیت حکمرانی و تعیین قانون شایسته را داشته باشند. پس آن صلاحیتی که ممکن است برای مردم در نظر گرفته شود همین است که من حیث المجموع بهتر تشخیص می‌دهند و بهتر انتخاب می‌کنند. به عبارت دیگر قضاوت دستجمعی‌شان ممکن است برای انتخاب کسانی که باید بر آنها حکومت کنند بهتر از هر شخص حقیقی دیگر است اگرچه در همه زمانها این چنین نیست.

در نظام سیاسی اسلام ناب و سائل و سازوکارهای بسیاری برای اعمال بعد «حاکمیت مردم» وجود دارد که به کمک آنها می‌توان خواسته‌های ملت را به طرق مستقیم و غیرمستقیم بیان کرد. از این رو کسانی که به عنوان نمایندگان قانونگذاری، مدیران اجرائی و قضاوت و داوری، به وسیله مردم انتخاب می‌شوند در مورد اعمال خویش در مقابل مردم مسئول هستند و باید تصمیمات را در واقع با استفاده از خواسته‌های مردم اخذ کنند. البته اصل حاکمیت مردم نیز مستلزم اینستکه در مورد بسیاری از امور از طرف نمایندگان با مردم مشورت شود زیرا همیشه رأی دهندگان خواهان این هستند که بیشتر مورد مشورت قرار گیرند. اما امام جایگاه مردم در حکومت را بسیار بالاتر از مشورت‌گیری و مشورت‌دهی می‌داند و می‌گوید:

«این همان جمهوری اسلامی است که تمام امور آن در همه مراحل حتی رهبری آن بر اساس آراء مردم

بنا شده است این نقش برای مردم بالاتر از مشاوره است چه اینکه مشاوره با استقلال رهبر و امام منافات

ندارد ولی در این نظریه مردم در عوض رهبر و شریک او هستند که طبعاً اذن و رضای هر دو معتبر است»^۱.

تأکید بر «حاکمیت مردم» همواره به علت اینستکه در طول تاریخ همواره حکومت‌های مختلف بیشتر متمایل به حفظ منافع خویش بوده‌اند و تا آنجا که توانسته‌اند حاکمیت یک جانبه دولتمردان را مد نظر داشته‌اند تا منافع مردم و حاکمیت آنها بر جامعه.

در نظام اسلامی جایگاه مردم اینستکه حکومت با رضایت و موافقت مردم باشد. چنانکه امام علی (ع) بر این مسئله تأکید دارند^۲. اما معنی رضایت و موافقت مردم چیست؟ آیا این مسئله متوقف بر این است که مردم اعمال یکطرفه حکومت را بپذیرند یا اینکه حکومت آنچه را که مردم یا نمایندگان آنها می‌خواهند اجرا کند؟ مسلماً نظریه دوم به نظام سیاسی مورد نظر امام نزدیکتر است. البته بایستی بدانیم که محال است خواسته‌های مردم همواره با قوانین و خواسته‌های خداوند «انطباق محض» داشته باشد. بنابراین بایستی حاکمان جامعه کاری کنند که همواره خواسته‌های تعدیل شده مردم و نمایندگان آنها بر اساس «مصلحت‌سنجی» مراعات گردد.

فصل نهم: آزادی و لیبرالیسم

در قسمتهای آغازین بررسی نظریات امام به این مسئله واقف شدیم که امام یکی از اصول بینهایت مهم تشکیل حکومت به ویژه نظام اسلامی را آزادی افراد و گروهها می‌داند. امام معتقدند که آزادی برای افراد جامعه بسیار مفید است. شخص آزاد می‌تواند به درجات بالائی از انسانیت نائل آید. اجتماع آزاد دارای پیشرفتهای علمی، صنعتی و اخلاقی بیشتری است تا اجتماعی، که هرگونه اعمال افراد از طرف حکومت مقرر می‌شود. به هر حال هر شخصی باید آزاد باشد که در صورت تمایل در مسائل سیاسی و حکومتی مشارکت کند و یا از مشارکت در آن خودداری ورزد و در انتخابات نیز از مقامات حکومتی نترسد زیرا:

۱. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۹۰ (۵۷/۱۰/۱۹).

۲. السید الشریف الرضی، نهج البلاغه (نامه ۵۳)، م. س. د، ص ۱۳۱.

«خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیامبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل کنیم. بلی ممکن است گاهی وقتها ما یک تقاضاهائی از آنها بکنیم تقاضائی متواضعانه، تقاضاهائی که خادم یک ملت از ملت می‌کند»^۱.

همواره بعضی از اندیشمندان سیاسی نسبت به اینکه بشر می‌تواند استفاده مثبتی از آزادی کند تردید کرده‌اند و معتقد شده‌اند که فقط افرادی که عالم‌تر و زیرک‌تر هستند مستحق آزادی بوده و بایستی اعمال مردم را تجویز نمایند.

همانطور که گفته شد هابس و مارکسیستها معتقد بوده‌اند که باید هر چه بیشتر بر قلمرو نظارت متمرکز دولت افزود و از حوزه آزادیهای فردی کاست. «امام» معتقدند که هماهنگی اجتماعی و پیشرفت با حفظ قلمرو وسیعی برای زندگی خصوصی افراد همساز است. قلمروی که نه دولت و نه هیچ فرد و مقام دیگری را حق تجاوز به آن نیست تجاوز به این محدوده هر اندازه کم و اندک باشد خودکامگی و استبداد است. آزادی عقیده، مذهب، بیان، شغل، مالکیت و... باید از هرگونه تعرض خودسرانه مصون بماند و نقش دولت هم همین است.

«هیچکس حق ندارد به خانه یا مغازه یا محل کار شخصی بدون اجازه صاحب آن وارد شود یا کسی را جلب نماید یا به نام کشف جرم یا ارتکاب گناه تعقیب و مراقبت نماید یا نسبت به فردی اهانت نموده و یا اعمال غیرانسانی - اسلامی مرتکب شود یا به تلفن یا نوار ضبط صوت دیگری به نام کشف جرم یا کشف گناه گوش کند یا برای کشف گناه و جرم هر چند گناه بزرگ باشد شنود بگذارد و یا دنبال اسرار مردم باشد و تجسس از گناهان غیر نماید و یا اسراری که از غیر رسیده ولو برای یک نفر فاش نماید تمام اینها جرم و گناه است»^۲.

آزار و شکنجه، استعمار و استثمار و اجبار افراد به تن دادن به زندگی‌ای خصوصی که دلخواه او نیست و بستن تمامی درها جز یک در بر روی او و نادیده گرفتن این حقیقت که او انسانی است که حق حیات دارد و حق دارد که در زندگی خصوصی‌اش به شیوه دلخواه خویش زندگی کند از نظر ائمه مکتب هدایت که «امام» مرید آنها است مردود است. این است آن آزادی که از صدر اسلام تاکنون از آن سخن گفته شده است و امام بر آن پا می‌فشارد و این است آن مفهوم از آزادی که ریشه در تمام مذاهب اصیل دارد که فرد باید در قلمرو مناسبات شخصی، خانوادگی، اخلاقی و عقیدتی آزاد باشد و این آزادی او باید تأمین گردد.

اما در حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی چگونه که در حوزه شخصی آزاد است آزاد نیست اما می‌تواند آزادی را لمس کند. چگونه؟ برای دستیابی به پاسخ باید حوزه آزادی و حاکمیت را مورد بحث و کنکاش قرار دهیم. انقلاب کبیر اسلامی چه در مدینه پیامبر و چه در ایران انقلابی «امام»، مانند هر انقلاب بزرگ دیگری نتیجه اشتیاق بسیاری از مسلمانان به آزادی از ظلم، جور، ستم، فساد اجتماعی و دستیابی به حکومت الهی بود که «جباریت» در آن نیست. زیرا جباریت یعنی در خدمت اربابانی از نوع آدمیان قرار گرفتن و قانون الهی نمی‌توانست به صورت یک جبار درآید. منظور مسلمانان از آزادی مسلماً آزادی مطلق و طبیعی که در جوامع اولیه وجود داشت نبود بلکه آنها می‌خواستند که تحت حاکمیت قانون الهی در سرنوشت خویش سهمیم باشند. اگرچه می‌دانستند که این حاکمیت بسیاری از حاکمیت‌های خودسرانه آنها در صحنه اجتماع را از بین می‌برد. پس همینکه این حاکمیت به این معانی نبود که «هر کس تابع حکومت بقیه باشد» و یا «اقلیت

۱. صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۸۱ (۵۸/۸/۱۹).

۲. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۰۶ (۶۱/۹/۲۴).

وسیعیتی تحت حاکمیت اقلیت وسیع دیگری بعلاوه یک باشد» راضی بودند.
امام قائل است به اینکه اگر بخواهیم کسی را یارای تجاوز به مرزهای آزادی که از طرف دین مشخص شده است نباشد و آن احساس زیبایی آزادی را به مردم بدهیم باید طرحهای مربوط به آن را در اندازیم که این طرحها عبارتند از:

طرح اول

پذیرفتن اینکه هیچکس بعد از خداوند بر دیگری سلطه‌ای ندارد. زیرا همگی در بندگی مساوی هستند و هیچ یک از بندگان بر دیگری تسلطی ندارد زیرا بطور کلی کسی که صاحب چیزی نیست بدون اجازه صاحبش بر آن چیز سلطه‌ای ندارد. پس اگر به واسطه نبوت، امامت یا علم و ارتباط نسبی یا با انجام عقد و یا ایقاع یا تصرف اولیه یا ارث و مانند آن، سلطه و تسلطی به شخصی داده شد او بر دیگری تسلط پیدا می‌کند و الا هیچ سلطه‌ای ندارد:

«انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر این اساس هیچ انسانی هم حق ندارد انسانهای دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. ما از آن اصل اعتقادی اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید»^۱.

طرح دوم

قانونگذار مقدس اسلام نقطه عزیمت در رابطه با قانونگذاری بر اعمال و رفتار انسانها را بر آزادی گذاشته است که در اصطلاح فقهاء، اصولی مانند: «اصالة الاباحه»، «اصالة الحلیه»، «اصالة البرائه» و «قاعده لاجرح» بر این عزیمت دلالت می‌کنند. یعنی فرد انسانی در انجام هر عملی آزاد است مگر آنکه دستوری به محدودیت این آزادی رسیده باشد.^۲

طرح سوم

این است که قدرت مطلق وجود نداشته باشد که هم قانونگذار باشد هم مجری قانون و هم ضامن قانون. یعنی به گونه‌ای تفکیک قوا وجود داشته باشد که اسلام آن را تضمین می‌نماید. زیرا از نظر مکتب هدایت قانونگذار خدا است، مجری قانون پیامبر، امام یا ولی فقیه و ضامن قانون جامع‌الشرایط که حتی بر پیامبر و امام است که قضاوت او را ساری و جاری بدانند. بنابراین مردم زیر بار رفتار غیرانسانی حاکم یا آدمهای خودسر نمی‌روند:

«هیچکس حق ندارد کسی را بدون حکم قاضی که از روی موازین شرعیه باید باشد توقیف کند یا احضار نماید، هر چند مدت توقیف کم باشد. توقیف یا احضار به عنف جرم است و موجب تعزیر شرعیت است»^۳.

۱. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۶۶. (۵۷/۱۰/۱۸)

۲. همان.

۳. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۰۶. (۶۱/۹/۲۴)

طرح چهارم

آزادی تفکر و عقیده. انسان را از نظر تکوینی نمی‌توان از تفکر منع نمود و تفکر هر چه و هر وقت باشد آزاد است. «امام» هیچگاه ادعا ندارد که کسی را می‌توان از تفکر منع کرد. عقیده نیز همینگونه است. قسمت عمده‌ای از عقیده حاصل تفکر است. اسلام غیرمسلمان را به تفکر در مورد اسلام دعوت می‌نماید اما آنها را ملزم به قبول اسلام نمی‌کند (لااکراه فی الدین). اگرچه از نظر تشریحی عقیده‌ای جز اسلام پذیرفته نیست و اگرچه بحث علمی و ترویج علمی هر آنچه فرد می‌اندیشد را اجازه می‌دهد و اگرچه طرح سؤالات و بحث و تحقیق و شنیدن آراء مخالف را ممنوع نمی‌کند اما توطئه، فتنه، حرکت خلاف امنیت جامعه و تشکیل احزاب وابسته و براندازی را اجازه نمی‌دهد.

«اسلام بیش از هر دین و پیش از هر مسلکی به اقلیت‌های مذهبی آزادی داده است. آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسانها قرار داده است بهره‌مند شوند ما به بهترین وجه از آنان نگهداری می‌کنیم در جمهوری اسلامی کمونیستها نیز در بیان عقاید خود آزادند»^۱

«نه حزب توده به واسطه حزب توده بودن و نه بهائی را به واسطه بهائی بودنش این محاکم محاکمه کردند و حکم به حبس کردند. اینها مسائل دارند. حزب توده خودشان آمدند، حرفهایشان را زدند سابقه دارند اینها. بهائی‌ها یک مذهب نیستند یک حزب هستند یک حزبی که در سابق انگلستان پشتیبانی آنها را می‌کرد و حالا هم آمریکا دارد پشتیبانی می‌کند اینها همه جاسوسند مثل آنها. اگر جاسوس نباشند خوب بسیاری از مردم دیگر هم هستند که انحراف عقیده دارند، کمونیست هستند، چیزهای دیگر هستند لکن محاکم ما به واسطه کمونیست بودن آنها یا انحراف عقیده داشتن آنها، آنها را نگرفتند و حبس نکردند»^۲

طرح پنجم

برای رفع موانع آزادی تفکر و عقیده، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد واجب است. به وسیله این دو بایستی فضای بازی به وجود آید که انسانها بتوانند آزادانه به ندای فطرت خداجوی خود پاسخ دهند. اما در این راستا تفتیش عقاید جایز نیست.

(هیچکس حق ندارد) به تلفن یا نوار ضبط صوت دیگری به نام کشف جرم یا کشف مرکز گناه گوش کند و یا برای کشف گناه و جرم هر چند گناه بزرگ باشد بشنود بگذارد و یا به دنبال اسرار مردم باشد یا تجسس از گناهان غیر نماید و یا اسراری که از غیر به او رسیده، ولو یک نفر، فاش کند»^۳

طرح ششم

قاعده سلطنت است. این قاعده که از حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» استفاده می‌شود منشأ بسیاری از احکام است. مثلاً انسان می‌تواند در خانه خودش هرگونه تصرّفی را بنماید مگر آنکه مستلزم ضرر زدن به همسایه باشد:

«هیچکس حق ندارد در مال کسی چه منقول و چه غیرمنقول در مورد حق کسی دخل و تصرف کند یا

۱. صحیفه نور، جلد ۳، ص ۴۸ (۵۷/۸/۱۶)

۲. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۲۶۷ (۶۲/۳/۷)

۳. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۰۶ (۶۱/۹/۲۴)

توقیف و مصادره نماید مگر به حکم حاکم شرع، آن هم پس از بررسی دقیق و ثبوت حکم از نظر شرعی.^۱
«هیچکس حق ندارد به خانه یا مغازه یا محل کار شخصی بدون اذن صاحب آن وارد شود یا کسی را
جلب کند».^۲

طرح هفتم

تشکیل یک دولت حداقل است که «امام» در آثار خود تشکیل یک دولت حداقل، و نه یک دین حداقل، را
مورد تأکید قرار می‌دهند که به بعضی از مسائل آن اشاره می‌کنیم:

- ۱- وجود آزادیهای سازنده: «همگی (مردم) اعلام کرده‌اند که خواستار استقرار جمهوری اسلامی هستند
که متکی بر آراء ملت باشد و با معیارها و قواعد اسلامی تکوین یابد و عمل کند و این چنین حکومتی جز با
دادن بیشترین آزادیهای سازنده خلاق، امکان‌پذیر نیست».^۳
- ۲- آزادی انتخاب: «احدی در سر تا سر ایران الزام نکرده است کسی را که به این رأی بده یا به آن رأی
بده. الزام به رأی دادن هم نکرده است لکن تکلیف شرعی گفته است».^۴ باید مردم را برای انتخاب آزاد
بگذاریم و نباید کاری کنیم که فردی بر مردم تحمیل شود».^۵
- ۳- آزادی انتقاد: «اگر خدای نخواست یک کسی پیدا شد که یک کار خلاف کرد اعتراض کنند مردم، مردم
همه به او اعتراض کنند که آقا چرا این کار را می‌کنی».^۶
- ۴- آزادی احزاب: «هرگونه اجتماعات و احزاب از طرف مردم در صورتی که مصالح مردم را به خطر
نیاندازد آزادند و اسلام در تمام این شئون حد و مرز آن را تعیین کرده است».^۷

قبل از اینکه این بحث را به پایان ببریم لازم است بگوییم که طرفداران دموکراسی معتقدند که در یک
اجتماع دموکراتیک نیز آزادی نسبی بوده و مطلق نیست و فرد نمی‌تواند همه اعمال دلخواه خویش را همیشه
انجام دهد. آزادی مطلق تولید هرج و مرج می‌کند. در این نوع اجتماع آزاد، عضو قوی جامعه می‌تواند از
آزادیهای وسیع استفاده کند در صورتی که اعضای ضعیف جامعه دارای هیچگونه آزادی نیستند. آزادی بر
محدودیت اشاره دارد و محدودیت در یک جامعه سالم به معنی «خودمحدودسازی اجتماعی» می‌باشد که
این خود محدودسازی برای امنیت و رفاه جامعه لازم است. امام نیز آزادی را در یک جامعه اسلامی محدود
به حدودی می‌داند:

«حدود دارد آزادی، آزادی در حدّ قانون است همه جای دنیا اینطور است که آزادی که هر ملتی دارد در
حدود قانون آزادی دارد نمی‌تواند کسی به اسم آزادی قانون‌شکنی کند آزادی این نیست که شما بایستید در
کوچه و به هر کس که رد می‌شود یک مثلاً ناسزایی بگویید خدای نخواست یا با چوب بزنید او را که من آزادم
آزادی این نیست که قلم بردارید و هر چه دلتان می‌خواهد بنویسید ولو برضد اسلام باشد ولو بر ضد قانون
باشد».^۸

۱. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۰۶ (۶۱/۹/۲۴).

۲. صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۰۶ (۶۱/۹/۲۴).

۳. صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۶۴ (۵۷/۱۰/۱۸).

۴. صحیفه نور، جلد ۱۸، ص ۲۱۷ (۶۳/۲/۹).

۵. صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۱۰۱ (۶۶/۴/۱۰).

۶. صحیفه نور، جلد ۷، ص ۳۴ (۵۸/۳/۹).

۷. همان.

۸. صحیفه نور، جلد ۷، ص ۹۱ (۵۸/۳/۲۳).

شرح نظریات سیاسی «امام» را با بررسی اجمالی نظر وی در مورد رابطه‌ای که باید میان افکار مذهبی و قدرت سیاسی برقرار باشد به پایان می‌بریم. این بررسی را به چند دلیل به پایان این نوشتار منتقل کردیم. اول آنکه این مبحث می‌تواند نتیجه‌گیری همه‌مباحث گذشته باشد و قاعده‌مندی مباحث و نظرات سیاسی گذشته را باعث گردد. دوم آنکه تعامل دین و سیاست مهمترین راه‌حلی است که امام حل مسائل اساسی انسانهای عصر خویش ارائه کرده است و این راه‌حلی است که می‌تواند فراراه انسانهای قرن پانزده اسلامی و بیست و یکم میلادی باشد که در آینده برای حل مسائل سیاسی خود بسیاری از کشورها به ویژه کشورهای جهان سوم اقتصادی از راه حل امام استفاده کنند.

وقتی به بررسی نظریات برخی از اندیشمندان غربی بپردازیم می‌بینیم که به اعتقاد آنها احساسات و علائق مذهبی در واقع چیزی جز خیال و توهم محض نیست و معتقدند که متدین بودن، تعصب و کوفه‌فکری خطرناکی است که باید زیر مراقبت دقیق حکمرانها قرار گیرد و گرنه اختیار جامعه از دست خردمندان خارج خواهد شد. امام این نظریه را صریح و آشکار مردود می‌شمارد. امام بر این عقیده است که اگر یک مذهب صحیح و سالم بر قوای حکومتی مراقبت و نظارت داشته باشد بسیاری از مشکلات دنیوی و اخروی انسانها را حل خواهد نمود زیرا علت این مشکلات همانا ثمره کوشش ظالمانه‌ای است که از طرف عمال حکومتی که خود را عقل اصیل می‌دانند بوجود می‌آید در صورتیکه عقل خالق عالم بهتر از هر کسی می‌داند که سرشت و طبیعت انسانها به چه قوانینی نیازمندند.

بر این اساس امام قسمت عمده مطالب جلسات اول درس «ولایت فقیه» خود، که در کتاب حکومت اسلامی منعکس شده است، را اختصاص به حمله به افرادی قرار داد که دین را از سیاست جدا می‌خواستند و تبلیغ می‌کردند و در ضمن این دروس و فصول همه آن تناقضات و ضعفها که در اندیشه «سکولاریستی» منتسب به تشیع هست را فاش نموده و در رد آنها چنین استدلال نمود که مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای اینکه قانون مایه اصلاح و سعادت بشر بشود به قوه اجرائیه و مجری نیازمند است و درست به همین خاطر است که خداوند متعال در کنار فرستادن مجموعه‌ای از قوانین یک دستگاه اجرائی و اداری نیز مقرر نموده است: «در صدر اسلام رسول اکرم (۹) در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت. پس از پیامبر اسلام ائمه اطهار هم مقام بیان تشریح عقاید و احکام را برعهده داشتند و هم اجرای احکام و برپائی نظام سیاسی اسلام در جامعه اسلامی و هم بسط عقاید و نظامهای اسلامی در میان ملل مختلف جهان»^۱.

بنابراین به عقیده امام تصور نادرستی که از اسلام در اذهان عموم بوجود آورده بودند و شکل ناقصی که از اسلام در حوزه‌های علمیه عرضه می‌شد برای این هدف بود که خاصیت انقلابی و حیاتی اسلام را از آن بگیرند و نگذارند مسلمانان در کوشش و جنبش و نهضت باشند، آزادیخواه باشند، دنبال اجرای احکام اسلام باشند و در این راستا حکومتی به وجود آورند که سعادتشان را تأمین کند و چنان زندگی‌ای را سامان بخشند که در شأن انسانها باشد. مثلاً برخی تبلیغ می‌کردند که اسلام دین جامعی نیست، دین زندگی نیست برای جامعه نظام و قوانین ندارد طرز حکومت و قوانین حکومتی نیاورده است اسلام فقط دارای احکام

۱. صحیفه نور، جلد ۷، ص ۹۱ (۵۸۳/۲۳)

عبادی فردی است البته مطالب اخلاقی هم دارد اما در مورد زندگی و اداره جامعه چیزی ندارد اما از نظر امام: نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن از نسبت صد به یک هم بیشتر است از یکدوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را در بردارد، سه چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است. بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق سیاست و تدبیر جامعه است.^۱

«امام» در این موارد نظرش اینست که مسئله نادیده گرفتن ابعاد سیاسی-اجتماعی-اقتصادی اسلام ناشی از این دیدگاه است که «در یک اجتماع سیاسی دو نهاد کاملاً متضاد یعنی دولت و مذهب وجود دارند که باید از یکدیگر جدا باشند و در یکدیگر ادغام و ترکیب نشوند». بنابراین تجویز وی برای حل آن اینست که باید فعالیت هر دو نهاد در یکدیگر ادغام شود همانطور که در زمان صدر اسلام و زمان حضرت علی (ع) چنین بوده است. این اعتقاد «امام» را بر آن داشت که بگوید تا قلمرو فعالیت یک حکومت دینی و سیاست دینی را ترسیم نماید یعنی دولت را بدینگونه ببیند که باید نهادی باشد که دنیای مردم را چنان بسازد که آخرت آنها نیز تأمین شود.

البته همانطور که در قسمت آزادی بحث شد چون امور دینی عبادی و رعایت احکام آن در جنبه فردی مربوط به اعتقاد و احساس درونی افراد است چگونگی این مسائل شخصی ربطی به دولت نداشته و کار دولت این نیست که درباره امور عبادی افراد قانون وضع کند و اگر هم بخواهد نمی تواند چنین کند. اما یک دستگاه حکومتی نه تنها حق بلکه وظیفه دارد که در برخی مسائل دینی مردم مداخله کند و آن هنگامی است که فرد یا افرادی بخواهند برخی از اعتقادات جامعه را به مسخره گرفته و یا به تبلیغ تخریبی نسبت به آن پردازند.

از نظر امام از روزگاران قدیم همواره مدعیان جدائی دین از سیاست ترفندهای زیادی برای برکنار کردن دین مداران از سیاست به کار گرفته اند که از جمله آنها مواردی است که وی به آنها عنایت نشان داده و نظرات خود را در مورد آنها بیان کرده است:

۱- عالم سیاست عالم دروغ است. «آمد یکی از اشخاصی که میل ندارم اسمش را ببرم گفت آقا سیاست عبارتست از «دروغ گفتن»، «خدعه»، «فریب»، «نیرنگ» و خلاصه «پدر سوختگی» است و آن را شما برای ما بگذارید... گفتیم: از اول ما وارد این سیاست که شما می گویند نبوده ایم».^۲

۲- عالم سیاسی توطئه گر است. «وقتی شعار جدائی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق ناآگاهان غرق شدن در مسائل فردی و عبادی شد و قهرآ فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید، حماقت روحانیت در معاشرت با مردم فضیلت شد به زعم بعضی از افراد، روحانی زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سرپای وجودش بیارد و الا عالم سیاسی و روحانی کاردان و زیرک، کاسه ای زیر نیم کاسه داشت».^۳

۳- آخوند سیاسی یعنی آخوند بی دین و معیوب. «البته در اذهان بسیاری بلکه اکثری، بیشتر مردم، بیشتری از اهل علم بیشتری از مقدسین این است که اسلام به سیاست چه کار دارد، اسلام و سیاست جدا است از هم... فلان آخوند را وقتی عیبش را می گیرند می گویند آخوند سیاسی است. اسلام می گویند از

۱. صحیفه نور، جلد ۷، ص ۹۱ (۵۸/۳/۲۳)

۲. صحیفه نور، جلد ۱، ص ۶۵ (۴۳/۱/۲۱)

۳. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۹۱ (۶۷/۱۲/۳)

سیاست کنار است، دین علیحده است سیاست علیحده است.^۱ «اگر کسی دم از حکومت اسلامی برمی آورد و از سیاست... سخن می‌گفت گویی بزرگترین معصیت را مرتکب شده و کلمه آخوند سیاسی موازن با آخوند بی‌دین شده بود».^۲

۴- روحانی در صحنه سیاست خطا می‌کند. «امروزه نیز بعضی برای بیرون راندن دین‌مداران از میدان سیاست به دنبال تحلیلهای عوام‌پسندانه از جدائی دین از سیاست هستند و خطای دین‌مداران بویژه روحانی‌ها در عرصه سیاست را دلیل مدّعی خود می‌دانند».^۳

«امام» القاء جدائی دین از سیاست را یکی از اهداف استعمار و استعمارگران می‌داند که برای اعمال سلطه خود و رسیدن به مقاصدشان جدائی دین از سیاست را سرلوحه تبلیغات سیاسی خود قرار داده‌اند:

«چپاولگران حیل‌گر کوشش کردند به دست عمال به ظاهر روشنفکر خود اسلام را همچون مسیحیت منحرف به انزوا کشیده و علماء را در چارچوب مسائل عبادی مجبوس کنند و ائمه جماعات را در مساجد و محافل عقد و ازدواج متزوی و مقدسین از توده را سرگرم ذکر و دعا و جوانان غرب‌زده را سرگرم عیش و نوش [نموده] از صحنه امور سیاسی و اجتماعی و اهتمام به امور مسلمین و گرفتاری بلاد مسلمین خارج نمایند... آنان از این جهالت و غفلت سوء استفاده کرده و بلاد مسلمین را یا مستعمره خویش نمودند و یا به استثمار کشیدند و وابستگی و فقر و فاقه و پیامدهای آنها گریبانگیر توده‌های دربند گردید».^۴

فصل الخطاب این مبحث را، این سخن زیبای امام می‌دانیم که جوهره اندیشه سیاسی او است:

اسلام دین سیاست است (با تمام شئونی که سیاست دارد). این نکته برای هر کس که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می‌گردد پس هر که را گمان بر این برود که دین از سیاست جدا است نه دین را شناخته است و نه سیاست را.^۵

۱. صحیفه نور، جلد ۱، ص ۲۳۹ (۵۶۷/۶)

۲. صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۱۷۰ (وصیت‌نامه)

۳. همان.

۴. صحیفه نور، جلد ۱۸، صص ۸۸ و ۸۹ (۶۲/۲/۱۲)

۵. صحیفه نور، جلد ۱۸، صص ۸۸ و ۸۹ (۶۲/۲/۱۲)

کتاب‌ها

- ۱- الحرالعاملی، محمدبن الحسن. وسایل الشیعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۸ ه.ق.
- ۲- الرضی، السید الشریف. نهج البلاغه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ه.ق.
- ۳- القمی، محمدبن علی [شیخ صدوق]. من لایحضره الفقیه. تهران: آفتاب، ۱۳۷۶ ش.
- ۴- المجلسی، محمدباقر. بحارالانوار. الجزء الثاني، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه.ق.
- ۵- الموسوی الخمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ه.ق.
- ۶- الموسوی الخمینی، روح الله. چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
- ۷- الموسوی الخمینی، روح الله. در جستجوی راه از کلام امام. دفتر یازدهم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۸- الموسوی الخمینی، روح الله. صحیفه نور. جلد ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰ و ۲۱. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
- ۹- الموسوی الخمینی، روح الله. کتاب البیع. الجزء الثاني، قم: اسماعیلیان، بی تا.
- ۱۰- الموسوی الخمینی، روح الله. کشف الاسرار. بی جا، بی نا، بی تا.
- ۱۱- الموسوی الخمینی، روح الله. ولایت فقیه. تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- ۱۲- جوتر، و.ت. خداوندان اندیشه سیاسی. ترجمه علی رامین. جلد ۱ و ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸.
- ۱۳- حکمی زاده، علی اکبر. اسرار هزار ساله. تهران: بی نا، ۱۳۲۲.
- ۱۴- طباطبایی، محمدحسین. تفسیر المیزان. ترجمه محمدرضا صالحی کرمانی. جلد ۴، تهران: رجاء، بی تا.
- ۱۵- عنایت، حمید. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاءالدین خرماهی. تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲.
- ۱۶- نائینی، محمدحسین. تنبیه الامه و تنزیه المله. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.

مجلات و روزنامه‌ها

- ۱- جهان بزرگی، احمد. «مکتب هدایت، مکتب قدرت»، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی. مجموعه مقالات. جلد ۱، به اهتمام موسی نجفی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
- مجله حوزه، شماره‌های ۴۳ و ۴۴، تیرماه ۱۳۷۰.