

فرآیند گرایش به انقلاب در اندیشه سیاسی امام خمینی (س)^۱ علیرضا ملایی توانی^۱

چکیده: تردیدی نیست که اندیشه سیاسی شیعه در عهد غیبت در راه تدوین پایه‌های نظری یک حکومت دینی یا طراحی یک انقلاب سیاسی با دشواریهای عملی و کاستیهای تئوریک فراوانی روبروی بوده است. مقاله با ارزیابی این نارساییها و سیری اجمالی در تأملات سیاسی عالمان شیعه، این موضوع را با عنایت به مراحل تطور و تحول آن تا ظهور امام خمینی (س) بررسی می‌نماید.

به اعتقاد نگارنده، اندیشه سیاسی امام تا آغاز دهه ۱۳۴۰، در واقع ادامه رویکرد نظری علمای پیشین به مسأله حکومت بوده؛ منتهی با این تفاوت که امام همه تلاش خود را مصروف ایجاد «جامعه دینی» صرف نظر از شکل و ماهیت حکومت آن نمود. چه به گمان او با اهرم نظارت مستمر علمای دینی بر سیاست و حکومت می‌توان بر بحران ناشی از فقدان حاکمیت مطلوب غلبه کرد و این نگرش با توجه به تفکر علمای پیشین و هم عصر او گامی به پیش تلقی می‌شد.

سرانجام، مقاله علل و چگونگی گذر اندیشه سیاسی امام خمینی (س) را از مرحله جامعه دینی به حکومت دینی، با توجه به بسترهای اجتماعی - سیاسی جامعه ایران در سراسر دهه ۱۳۴۰، مورد مطالعه قرار می‌دهد و عوامل و مسائلی که سبب رویارویی امام با نظام مستقر و پی بردن به ماهیت اصلاح‌ناپذیر آن گردید، بررسی می‌کند.

۱. عضو هیأت علمی گروه تاریخ انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

به طور کلی امام به عنوان ایدئولوگ فکری انقلاب، ابتدا وضع موجود را نفی و طرد نمود و سرانجام با طرح درس «ولایت فقیه» نظام آرمانی و مطلوب خود را - که از بسیاری جهات با نظامهای مستقر تفاوت داشت - ترسیم کرد. بدیهی است تحقق این اندیشه مستلزم ساز و کاری جدید و به طور مشخص یک نظریه انقلابی بود. انقلاب مکانیسمی برای درهم شکستن مناسبات ظالمانه موجود به منظور فراهم ساختن زمینه لازم جهت تحقق حاکمیتی مبتنی بر اسلام به وسیله علمای شیعه بود که در شرایط بحرانی ناشی از غاصب بودن حکومت‌های موجود و فقدان شرایط لازم برای استقرار حاکمیتی مطلوب مطرح می‌گردید. در پایان نگارنده راهکارهای اجرایی انقلاب را از نگاه امام ارزیابی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: جامعه دینی، حکومت دینی، ولایت فقیه، اسلام سیاسی، انقلاب سیاسی.

مقدمه

پیدایی اندیشه انقلاب، طلیعه دوران تازه‌ای از تکاپوی فکری و سیاسی امام خمینی (س) است که با جستجوگری در مسیر استقرار حکومت اسلامی تکامل می‌یابد. تأملات نظری و رویکردهای سیاسی امام خمینی (س) در پویش تاریخی خود تا دست یافتن به یک مشی انقلابی، مراحل بفرنج و دشواری را پشت سر نهاده است.

انقلاب به طور کلی به تحولی ریشه‌دار، تند و اغلب خشونت‌آمیز اطلاق می‌گردد که در این فرآیند، ارزشها، اسطوره‌های حاکم بر جامعه، ساختار اجتماعی، نهادها، رهبری و نخبگان حاکم دستخوش تغییر می‌شوند که حاصل آن استقرار نظامی جدید به جای نظام موجود است. اما انقلاب اسلامی ایران تا حد زیادی با انقلابهای متعارف و موجود تفاوت دارد. به این مفهوم که ماهیت و خمیرمایه فکری آن را دین شکل داده است؛ لاجرم انگیزه‌ها، آرمانها، ایدئولوژی و مشخصه‌های دیگر بویژه نتایج حاصل از آن با دین آمیخته شده است.

دغدغه اصلی این مقاله این است که چرایی و چگونگی گرایش به انقلاب را در اندیشه سیاسی امام خمینی (س) تبیین کند. ناگفته پیدا است که پاسخ به این پرسش از یکسو نیازمند سیری اجمالی در اندیشه سیاسی عالمان شیعه در عصر غیبت و طرح نارساییها و علل ناکامی آن است، و از سوی دیگر مستلزم بررسی فضای سیاسی- اجتماعی کشور و تأثیر آن بر فرآیند

تکامل و تطور اندیشه امام خمینی (س) است.

نگاهی کوتاه به حکومت دینی در اندیشه سیاسی علمای شیعه

در جستجوی متون اسلامی و تفسیرهای کهن و نیز در تفکر سیاسی اسلام اعم از شیعه و سنی، اساساً نمی‌توان از نظریه انقلاب سراغ گرفت. بارزترین مشخصه تلاشهای سیاسی عالمان اسلامی - اگر در مقاطع مشخصی از تاریخ پرنشیب و فراز دنیای اسلام مجال تحقق می‌یافت - اجازه قیام علیه فرمانروایان ستمگر و کوشش برای رهبری چنین جنبشهایی بود و این حرکتها نیز بیشتر در دوران معاصر نمود عینی و عملی یافته است.

به همین دلیل تا پیش از این، فرقه‌های اسلامی در عمل از حکمرانان ظلم و جور به شکلهای گوناگون اطاعت می‌کردند و تفاوت آنها تنها در چگونگی ارائه دلیل نهفته بود. فرزندان اهل سنت بر اساس دستور العملی کلی از قرآن که باید از خدا، پیامبر و اولی الامر فرمان برد - و این آموزه که اطاعت در هر وضعیتی حتی از دولتی ستمگر بهتر از آشوب و هرج و مرج است - آن را روا می‌شمردند [عنایت: ۱۳۷۶: ۱۵۶]. در همان حال عالمان شیعه اگر چه حکومتهای جهان اسلام را در عصر غیبت به لحاظ نظری یکسره غاصب و ظالم و عدیل کفر به حساب می‌آوردند، اما در عمل ناگزیر از تحمل حاکمیت‌های ستم پیشه بودند. بدیهی است که در این وضعیت اندیشه انقلاب یا حکومت دینی نمی‌توانست شکل بگیرد.

بنابر همین ملاحظات در مسیر پویش فکری عالمان شیعه بویژه در هزاره اول پس از اسلام، اساساً این پرسش که برنامه اسلام برای حکومت در دوران غیبت چیست، مطرح نبوده و احتمالاً در آن فضای بحرانی موضوعیت نداشته است. بنابراین، طرح مباحث ولایت فقیه در متون فقهی این عهد هرگز به معنای ولایت سیاسی یا حکومت فقیهان نبوده و نیست. آنچه به فقهای این دوران می‌توان نسبت داد، حداکثر تفکیک و تمیز میان امور شرعی و عرفی است. از نگاه آنان امور شرعی به مسائلی چون امور حبسیه، قضاوت و لوازم آن چون اقامه حدود، نماز جماعت و مانند آن اطلاق می‌گردید که تصدی آن در حوزه وظایف و اختیارات فقیه قرار داشت و امور عرفی که به سیاست، امنیت و امثال آن می‌پرداخت در حیطه وظایف سلطان ذی شوکت جای می‌گرفت [کدیور: ۱۳۷۶: ۱۴].

با این همه، بینش سیاسی و اندیشه‌ی عالمان شیعه در گذر زمان رفته رفته رو به تکامل و فراگیری نهاد که در این میان عوامل زیر آشکارا نقشی تعیین کننده داشته‌اند: الف. تشکیل دولت مقتدر وسیع و یکپارچه شیعی در عهد صفوی و همکاری نزدیک و صمیمانه طیفی از علمای شیعه با صفویان و تلاش گسترده برای گردآوری و بازنگری در متون و تفاسیر شیعه؛ ب. پیروزی قطعی اصولیون بر اخباریون در یک فرآیند از کشمکش تاریخی و نظری در آغاز عهد قاجاریه؛ ج. تأسیس نهاد توانمند و پرنفوذ مرجعیت؛ د. توسعه کمی و کیفی مدارس و مکاتب شیعی و تربیت و پرورش مجتهدان و دانش‌آموختگان دینی؛ ه. سرانجام و به تبع عوامل مهم یاد شده تسری حوزه فعالیت، مشارکت و مداخله مجتهدان از امور دینی و حسیبه به عرصه مسائل سیاسی و اجتماعی مبتلا به جامعه قاجار، که لاجرم در جنبشهای اعتراض آمیز عهد قاجار مانند جنبش تنباکو و بویژه در نهضت مشروطیت چهره‌ای نمایان و جاودانه یافت.

بدین ترتیب دیدگاههای شریعت مدارانه در ارائه یک نظریه مقدماتی از دولت دینی (یعنی نایب عام امام عصر یا فقیه جامع الشرایطی که آنچه بر امام جایز است بر او نیز جایز می‌گردد) و در نتیجه پیروزی عقل در تحلیل رخدادهای سیاسی و نگرش به متون و منابع دینی، علما را در تدوین نظریه‌هایی درباره حکومت بیش از پیش یاری بخشید. این رویکرد بتدریج در روند رویدادها و حرکت‌های سیاسی و اجتماعی مانند نهضت مشروطیت بازتاب یافت و نتیجه داد. اما تا این زمان هیچ اقدام عملی از سوی علما برای تأسیس حاکمیتی مبتنی بر اسلام حتی در شکل ابتدایی آن به دلیل وجود موانع بی‌شمار صورت نگرفت و آنان اساساً چنین آرمانی را در دسترس نمی‌یافتند. امکان‌پذیر نیافتن چنین ایده‌ای، طیفی از علما را به این اندیشه رهنمون ساخت، که تشکیل چنین حکومتی را یکسره به امام زمان (عج) واگذار نمایند. لذا در یک جمع‌بندی اکثریت قریب به اتفاق عالمان شیعه رسالت خود را در پاسداری از حریم دین و حفظ حرمت مسلمانان و اجتناب از تفرقه و پراکندگی آنان و جلوگیری از بروز رخنه و تزلزل در ارکان دین می‌یافتند، تا در آینده مقدمات و زمینه‌های لازم برای استقرار حکومتی مبتنی بر آرمانهای دینی پدید آید.

در دوران قاجاریه آنچه احتمالاً علما را به پذیرش حاکمیت‌های موجود یا تن دادن به نوعی همکاری با آنها فرامی‌خواند، تظاهر به دین‌مداری یا رعایت حرمت دین و رهبران مذهبی در

دستگاه سلطنت از یکسو و هراس و نگرانی روزافزون از نفوذ رو به گسترش فرق انحرافی و ضاله نظیر بهائیت، بابت و از سوی دیگر، لزوم حفظ و نگهداری تنها حکومت شیعه در جهان اسلام و نیز از بعد خارجی خطر استیلای کامل و قریب الوقوع بیگانگان و کفار بر سرنوشته مسلمانان بر اساس قاعده «نفی سبیل» بود و از نقطه تحلیل درونی، فقدان نظریه حکومت دینی نزد علما، که چهارچوبه‌های نظری و عملی آن به روشنی تبیین گشته باشد، رهبران دینی را ناگزیر به همراهی و همکاری می‌ساخت. این نکته از نارساییها و ضعفهای بزرگ اندیشه سیاسی شیعه بود که به دلیل فقدان یک بدیل شرعی یا نظریه حکومت مطلوب در عصر غیبت، بسیاری از عالمان را در رویارویی با اوضاع زمانه دچار تردید ساخت و تعدادی از آنان را واداشت تا به توجیه شرعی حاکمان و شاهان وقت برآیند و در اولی الامر شمردن آنان همت بگمارند.

این کاستیها سبب می‌شد تا علما به رغم مشارکت فعالانه در حرکت‌های سیاسی - اجتماعی ایران معاصر، در عمل بیشتر به واکنشهای تدافعی و انفعالی در برابر آرمانها و اهداف جنبشهای مزبور روی آورند و حداکثر بکوشند تا آرمان جنبشهای یاد شده را با اصول اسلام هماهنگ و سازگار نشان دهند و با تفسیرهای نوین از متون کهن راه آن را هموار سازند. نمونه بارز این کوششها در نهضت مشروطیت به وقوع پیوست. از آنجا که هنوز بنیادهای نظری و پایه‌های شرعی و عملی حکومت دینی تنظیم نگشته و یک آلت‌رناتیو اسلامی تبیین و طراحی نشده بود، لاجرم علما در مواجهه با این رهاورد تمدن غرب دچار اختلاف نظرهای اساسی شدند. علمای مشروعه‌خواه در مسیر مبارزه با هواداران مشروطه چاره‌ای جز همراهی با سلطنت استبدادی نیافتند و علمای ضد استبداد نیز به حکومت مشروطه گردن نهادند [یزدانی ۱۳۷۶: ۱۳۲].

به هر تقدیر اختلافات برآمده از نهضت مشروطیت و ماهیت دینی و غیر دینی آن، سرانجام علما را تا سر حدّ یک کشاکش خشونت‌بار پیش برد که پیامد آن جز توسعه تفرقه و تضاد و نیز سرخوردگی فزاینده از مشروطه نبود. نائینی به عنوان رهبر فکری علمای مشروطه‌خواه، در برابر ورود بی‌محابای تجدد و افکار دموکراتیک به ایران به دفاع از تشیع برخاست. او آشکارا دریافته بود که در فضای سیاسی و فکری روزگار خود دسترسی به یک حکومت دینی، آنگونه که مطلوب علماست، امکان‌پذیر نیست. لذا به عنوان نخستین و در عین حال مهم‌ترین گام برای درهم شکستن سیطره استبداد به همنوایی با مشروطیت پرداخت. جریان مخالف نیز در مبارزه با

چنین اندیشه‌ای از هیچ کوششی فروگذار نکرد.

با شکست و ناکامی مشروطه و بروز آشفتگی‌های عظیم اجتماعی، نابسامانی‌های فراگیر سیاسی و بحران اقتصادی و سرانجام ظهور دیکتاتوری هراس آور رضا شاه، اندیشه سیاسی عالمان شیعه تا حد زیادی از رونق افتاد و در حاله‌ای از رکود و خمودی فرو رفت. نسل بازمانده از این دوران پرتلاطم بیشتر در صف سیاستمداران قرار داشتند تا در ردیف نظریه پردازان و متفکرین شیعی مانند مدرس و در دهه‌های بعد کاشانی.

در چنین فضای متصلبی بود که امام خمینی (س) به عنوان یک اندیشمند شیعی و یک متفکر سیاسی قدم به عرصه اجتماع گذاشت. او تا سالهای متمادی هوادار نظریه‌های سنتی علما در تلاش برای برقراری موازین شرع و اجرای احکام دین در عرصه مناسبات اجتماعی صرفنظر از شکل و نوع حکومت بود. اما همگام با تحولات اجتماعی و سیاسی، تلاشهای امام خمینی (س) که ابتدا ماهیتی اصلاح‌گرانه داشت، به دلیل سیطره هراس‌انگیز استبداد داخلی و امپریالیسم خارجی از یکسو و تداوم موانع جدی در راه حضور توانمند دین در همه عرصه‌های حیات اجتماع از دیگر سو، در مسیر تکاملی خود دستخوش تطور گشت؛ تا سرانجام توانست قله رفیع تفکر شیعه را فتح نماید و اندیشه حکومت اسلامی را به عنوان دستاورد بیش از یک قرن تأملات نظری به ارمغان آورد و درست در پی چنین آرمانی، انقلاب‌گرایی پدیدار گشت و فرضیه انقلاب شکل گرفت.

امام خمینی و اندیشه جامعه اسلامی

اندیشه سیاسی امام خمینی (س) که تا قبل از آغاز نهضت به سال ۱۳۴۱ بیشتر در کتاب کشف اسرار یازتاب یافته است، مبین تلاش برای ساماندهی یک جامعه دینی است. مشخصه بارز این جامعه حضور پرشکوه و فعالانه دین در عرصه‌های مختلف حیات بشر، تحت تولی و نظارت رهبران مذهبی است. در چنین رهیافتی امام به ساخت و شکل حکومت‌های موجود حساسیت چندانی نشان نمی‌دهد. این البته به این معنا نیست که امام از تفکر و تأمل درباره حاکمیت دینی یکسره غفلت ورزیده است؛ بلکه در جای جای این اثر ارزشمند، وجود قانون و حکومت را برای انتظام امور بشر ضرورتی انکارناپذیر تلقی کرده و حکومت مطلوب را تنها حکومت خداوند

شمرده است [۱۸۱ - ۱۸۲]:

ناگفته پیداست چنین حکومتی عصارهٔ خواستها و آمال همهٔ عالمان و متفکران شیعه در عصر غیبت بود؛ اما در کلیت خود از ابهامها و کاستیهای فراوان بویژه در اصول و مبانی، سازمان و ساختار، نوع و شکل رنج می‌برد و این نگرش با آنچه که قریب به دو دههٔ بعد در کتاب ولایت فقیه انعکاس یافت، تفاوت‌های جدی و بنیادی داشت. بنابراین نمی‌توانست به مثابهٔ یک بدیل شرعی یا آلت‌رناتیو اسلامی مطرح و قابل اجرا بنماید. چه، همهٔ موانع پیشین همچنان به قوت خود باقی بودند. لذا دغدغهٔ اصلی امام این بود که در این وضعیت چه باید کرد؟

ویژگی ممتاز امام این بود که او نمی‌توانست مانند علمای هم عصرش در برابر حاکمیت‌های جائز و جامعهٔ آن روز مسلمانان - که آمیزه‌ای بغرنج از تعطیلی احکام دین و روی آوردن به قوانین غربی مغایر با روح اسلام بود - سکوت یا تقیه اختیار کند. بعلاوه نمی‌توانست به بهانهٔ نبود شرایط و امکانات لازم برای تشکیل حکومتی مبتنی بر اسلام، وضع موجود را برتابد و به عنوان نظاره‌گری بی‌اعتنا به اوضاع بنگرد. چه، از نگاه او جامعیت دین و احکام اسلامی - که هیچ بعدی از ابعاد گسترده و و متزاید زندگی اجتماعی و سیاسی بشر را فرو گذار نکرده است - به دلیل غفلت مسلمانان سبب در یوزگی دولتهای اسلامی و انحرافات گسترده در کلیهٔ شئون حیات اجتماعی شده است [خمینی: ۱۸۲]. بدیهی است که در این وضعیت امام بیشتر همت خود را مصروف برجسته نمودن ابعاد حقوقی دین، برنامه‌های انسان‌سازانه و قوانین هدایت‌گرانهٔ آن بنماید تا توان بالقوهٔ مذهب را در سر و سامان دادن به جامعهٔ انسانی و مناسبات اجتماعی بدون در نظر گرفتن شکل حکومت نشان دهد. به دیگر سخن، امام در این دوران به محتوا و هویت دینی جامعه حساسیت نشان می‌داد تا شکل و ساختار حکومت آن، چه، حکومت تنها وسیله‌ای بود که می‌توانست امکان اجرای احکام شرع را در بستر اجتماع تسهیل یا فراهم کند. این مهم با هر شیوه از زمامداری اعم از جمهوری، مشروطه و یا پادشاهی در صورت نظارت مؤثر عالمان دین، به دست می‌آمد. لذا ساز و کاری که امام برای تحقق این هدف به آن می‌اندیشید، ماهیتی اصلاح‌گرانه داشت و در میان تجارب گذشتگان از روشی که در متمم قانون اساسی مشروطه درج شده بود، دفاع می‌کرد، که بر اساس آن نظارت هیأتی از علما و مجتهدان برای تطبیق قوانین مصوب مجلس با موازین شرع به عنوان یک ضرورت در نظر گرفته می‌شد:

شما فقط یک ماده قانون مشروطه را عملی کنید که (هر قانونی که بر خلاف قانون شرع باشد قانونیت ندارد) تا تمام افراد این مملکت با هم هماواز شوند و وضع کشور به سرعت برق تغییر کند و با عملی شدن آن تمام این مشکلات اسف‌آور به تشکیلات نوین خردمندانه تبدیل شود و با تشریک مساعی همه توده عارف و عامی، کشور رنگ و رویی پیدا کند که در جهان نظیر آن را پیدا نکنید [خمینی، ۲۲۳].

امام با اشاره به اختلاف نظری که میان رهبران دینی پیرامون تشکیل حکومت در عهد غیبت در سراسر تاریخ وجود داشته است، در مسیر اسلامی کردن جامعه بیش از همه بر اهرم نظارت علمای دین انگشت می‌گذارد و تأکید می‌ورزد که در قرنهای پیشین هرگاه حداقلی از مشارکت و نظارت امکان یافته، علما با سلوک دینی خود برای حفظ کیان مسلمانان و بیضه اسلام - با وجود غیر دینی و غاصب بودن حکومتها - با آنها همراهی و همکاری کرده‌اند:

با آنکه جز سلطنت خدایی همه سلطنتها بر خلاف مصلحت مردم و جور است و جز قانون خدایی همه قوانین باطل و بیهوده است، ولی آنها همین بیهوده را هم تا نظام بهتری نشود تأسیس کرد، محترم می‌شمارند و لغو نمی‌کنند [خمینی، ۱۸۶].

در این فراز امام آشکارا از نبود یک بدیل شرعی از حکومت که مبانی و ساختار آن به شکلی عملی نظریه پردازی شده باشد، سخن می‌گویند و معتقدند که بحران ناشی از حاکمیت مطلوب را می‌توان با نظارت مستمر دینداران به نحو مؤثری حل کرد و این خود در مقایسه با عملکرد علما در سده‌های پیشین گامی به پیش بود. زیرا به جای سکوت و تقیه در جستجوی تلاشی عملی برای تحول ماهیت جامعه در جهت‌گیری به سوی دین و معنویت بود. امام در تکاپوی فکری و سیاسی خود دوبار در کتاب کشف اسرار راهکاری مسالمت‌آمیز و مبتنی بر نهادهای موجود برای دینی کردن حکومت و جامعه ارائه داد:

ما می‌گوییم مجلس مؤسسانی که تشکیل می‌شود برای تشکیل یک حکومت یا تغییر یک رژیم باید از فقها و ملاحی خردمند عالی مقام که به عدالت و توحید و تقوی و بی‌غرضی و ترک هوی و شهوت موصوف

باشند، تشکیل شود تا در انتخاب سلطان مصالح کشور و توده را سنجیده و شاه عدالتخواه مطیع قوانین کشوری که همان قانونهای خدایی است انتخاب کنند. نظارت ملاهای وارسته فقط می‌تواند قانون کشور را به جریان اندازد و دست چپاولچی‌ها را کوتاه کند... [زیرا] تنها چیزی که می‌تواند انسان را از خیانت و خیانتکاری باز دارد دین است. آن هم در زمامداران ما هیچ نیست و یا اگر هم هست به معنی خودش نیست [۲۳۳، ۱۸۵ - ۱۸۶].

به باور امام از این رهگذر جامعه‌ای دینی و آرمانی پدید خواهد آمد. اما این، نیازمند همکاری‌های همه جانبه و گسترده همه روحانیان صدیق با دستگاه حکومت است تا آنها را در جایگاه مناسبشان که عبارت است از پیوند استوار با همه احاد جامعه، به خدمت بگیرند و این معنایی جز پیوستگی و انفکاک‌ناپذیری دین و سیاست نداشت؛ زیرا: «تجزیه روحانیت از دولت مثل جدا کردن سر از بدن است. هم دولت با این تجزیه استقلال و امنیت خارجی و داخلی را از دست می‌دهد و هم روحانیت تحلیل می‌رود» [خمینی؛ ۲۰۸].

برای اجتناب از دولتی شدن روحانیت و تبدیل آنها به سخنگویان حکومت و در نتیجه افزایش محافظه‌کاری و گسترش سازمان آخوندهای درباری، که خواه ناخواه از رهگذر دریافت حقوق و معیشت و نیز با کاستن از اعتبار و استقلال آنها پدید خواهد آمد، امام راهکارهای بدیعی ارائه می‌دهند که اینک مجال پرداختن به آنها نیست [خمینی؛ ۲۰۱ - ۲۲۱].

به طور خلاصه حاصل جمع این گفتار این است که امام دولتهای موجود در جهان اسلام را مغایر با دین می‌شمارد و شیوه رایج علما در مماشات با آنها را نفی می‌کند و در عین حال توسل به زور و خشونت و استفاده از ابزارها و ترفندهای سیاسی مانند کودتا را به عنوان یک مشی مبارزه، که تا این زمان شیوه‌ای متعارف در کسب قدرت بود، یکسره مردود می‌شمارد و به مثابه روشی هیتلری محکوم و باطل می‌داند [خمینی؛ ۲۲۱ - ۲۲۲]؛ اما از آنجا که هنوز شرایط را برای تبیین و ترسیم نظریه حکومت اسلامی و به تبع آن فرضیه انقلاب مناسب نمی‌دانند، رهیافتی اصلاح‌گرانه و مبتنی بر مسالمت را در چهارچوب نهادهای سیاسی و قانونی برای حضور فعالانه دین تحت نظارت و هماهنگی علما را صرف‌نظر از شکل حکومت، مطرح می‌سازند تا:

«روشن شود که قانون اسلام در تمدن جهان پیشقدم همهٔ قانونهاست و با عملی شدن آن مدینهٔ فاضله تشکیل می‌شود... [زیرا] با این کار تمام افراد مملکت بی‌استثنا از روحانی گرفته تا کاسب سر محله و از لشکری گرفته تا دلال دوره‌گرد با حکومت همکاری می‌کنند و برای استقلال و عظمت کشور با جان و دل می‌کوشند» [خمینی؛ ۲۲۲] در غیر این صورت زمامداران موجود که در منجلاب فساد و تباهی غوطه می‌خورند، خائن ستمگر و عدیل کفر خواهند بود و می‌بایست تغییر کنند و به جای آنان فرمانروایانی عادل و متدین زمام امور مسلمانان را به دست گیرند [خمینی؛ ۲۲۳ - ۲۳۶].

ناگفته پیداست که تا این زمان، امام مانند بسیاری از متفکرین مشرق زمین به جای پاسخ به این سؤال، که چگونه باید حکومت کرد، به این می‌اندیشید که چه کسی باید حکومت کند. اما همین نگرش در نخستین سالهای دههٔ ۱۳۴۰ در پی رویارویی با سلطنت پهلوی تا حدّ زیادی دگرگون شد. واقعیتها و شرایط موجود امام را هر چه بیشتر به سوی الگوی حکومت مطلوب الهی - که نه از رهگذر اصلاح حرکت‌های موجود بلکه تنها با سرنگونی و دگرگونی آنها فراهم گشت - رهنمون شد.

سالهای گذر از جامعهٔ دینی به حکومت اسلامی

سالهای آغازین دههٔ ۱۳۴۰ دورهٔ سرنوشت ساز و تعیین کننده‌ای در اندیشه و عمل سیاسی امام خمینی (س) است. در این برههٔ مهم تاریخی است که امام در واکنش به سیاستهای ضد دینی رژیم، بتدریج از تلاش برای اصلاح شاه تا عرصهٔ یک رویارویی تمام عیار با او پیش رفت. اینک می‌کشیم با ترسیم فضای موجود علل مهم این تحول را تحلیل کنیم.

با رحلت آیت الله بروجردی، مرجع عالی مقام جهان اسلام و از میان رفتن مانع بزرگ شاه در راه نوسازی به سبک غرب، بلافاصله تکاپوی رژیم برای پیشبرد برنامه‌های اصلاحات با پشتیبانی کامل و آشکار آمریکا آغاز شد تا با تغییر در بافت نخبگان سیاسی و ساختار اجتماعی - اقتصادی سنتی و ماقبل سرمایه‌داری پذیرای تحولات جدید گشته و از خطر بروز آشوبهای گسترده و انقلاب رهایی یابد. طلیعهٔ این اصلاحات طرح لایحهٔ انجمنهای ایالتی و ولایتی بود که در ۱۶ مهر ۱۳۴۱ اعلام شد.

شاید بتوان دیدگاه هیأت حاکم را اینگونه تحلیل کرد که با رحلت بزرگترین مرجع شیعیان تا آن روزگار، نهاد مرجعیت به دلیل فقدان رهبر فرهمند و فائقه دینی دستخوش اختلاف نظرها و شکافهای عمیق خواهد شد. لذا تحت هدایت دولت می‌تواند محل آن را نیز از قم به نجف انتقال داد. بنابراین لایحه یاد شده در عین حال می‌توانست به مثابه محکی برای آزمون میزان حساسیت علما و برآورد توان نیروهای مذهبی با توجه به میزان واکنش آنها در برابر اصلاحات شاه تلقی شود. اما حقیقت این است که تلاش می‌شد تا جامعه سنتی ایران را که مذهب بهترین مؤلفه آن بود، تحت پوشش آرمانهای دموکراتیک به سوی تضعیف نقش اجتماعی مذهب شیعه، به عنوان مذهب رسمی و کاهش نفوذ رو به گسترش رهبران دینی سوق دهد.

در لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی که تفویض حق رأی به زنان گنجانده شده بود و با عنوان درشت در صفحه اول روزنامه‌ها انعکاس یافت، در ظاهر اقدامی خلاف شرع و قانون به نظر نمی‌رسید؛ اما در واقع سرپوشی برای حذف شرط اسلام از شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و نیز ادای سوگند به کتاب آسمانی به جای قرآن کریم بود که از نگاه علما می‌توانست جریانهای شبه مذهبی رویده از عصر قاجار - و اغلب معاند تشیع - مانند بهائیت، باییت و... را در راستای اسلام‌زدایی به نحوی به رسمیت بشناساند. اما انتشار اخبار مربوط به آن به سرعت قم و علمای آن را به خروش و هیجان آورد. در رأس این جنبش امام خمینی (س) جای داشت. او تلاشهای گسترده‌ای را در بی‌اثر ساختن سیاستها و برنامه‌های ضد دینی شاه ساماندهی کرد و پرچم مبارزه با آن را به عنوان رهبر بی‌بدیل نهضت به دست گرفت.

از ابتدای این حرکت تا آغاز دوران تبعید، امام تا سرحد نفی حکومت شاه و مبانی مشروعیت آن پیش رفت. در این فاصله تحولات مهم و متعددی به وقوع پیوست که در پرتو آن ماهیت اصلاح‌ناپذیر رژیم هر چه بیشتر آشکار گشت. در ادامه این گفتار به عوامل عمده‌ای که در تطور اندیشه امام تأثیر جدی گذاشت، اشاره خواهیم کرد.

۱. شکستن حرمت دین

تجاوز به حریم دین و کاهش اهمیت و اعتبار آن در صدر برنامه‌های نوسازانه شاه قرار داشت. ماجرای جنجال‌انگیز انجمنهای ایالتی و ولایتی از این واقعیت ریشه می‌گرفت و می‌کوشید تا

جایگاه خدشه‌ناپذیر و استوار اسلام و تشیع را به چالش بکشد و زیر عنوان فریبندهٔ دموکراسی آن را در سطح سایر ادیان تنزل دهد. بدیهی است که امام به عنوان عالم، مرجع و مفسر شیعه نمی‌توانست نسبت به این تعرض آشکار بی‌تفاوت بماند. لذا از همان ابتدای غائله در تکاپوی خستگی‌ناپذیر به مشورت با علما جهت یافتن راهی برای پایان دادن به ماجرا برآمد. در روند این مبارزه، امام سرسختی فراوانی اعم از سخنرانیهای روشنگرانه تا ارسال تلگراف به شاه و نخست‌وزیر به خرج داد. او این تصویب‌نامه را خطایی جبران‌ناپذیر و اشتباهی روشن و آشکار خواند که هم احساسات دینی ملت را به مسخره گرفته و هم راه را برای تسلط دشمنان اسلام هموار می‌سازد. امام به دولت هشدار داد که علمای اسلام تا پایان دست از مبارزه نخواهند کشید زیرا «خطری که متوجه دین شده است قابل اغماض نیست و لذا به تمام معنی بایستی مسلمانها جدیت نمایند تا این غائله رفع شود» [خمینی ۱۳۷۳ ج ۲: ۱۱].

این واکنش تند امام با تأمل در مبانی اندیشه و تفکر سیاسی و اعتقادی او کاملاً قابل درک است. از نگاه او دین گوهر زندگی است و اسلام مهمترین مؤلفهٔ جامعهٔ مطلوب او و اساساً نماد درخشش و اعتلای آن است. دین تنها عنصری است که می‌تواند انسان را از جایگاه حیوانی برکشد و او را منزلت متعالی انسانی ببخشد و بر همهٔ فسادها و انحرافها لجام بزند. بنابراین، تعرض به عاملی که هویت حقیقی مسلمانان را شکل می‌داد، امام را سخت برمی‌آشفته و او را وامی‌داشت تا همهٔ توان و نفوذ خود و سایر علما را در راه ابطال آن به کار برد. خود ایشان برای توجیه عقلی و شرعی این عکس‌العمل از تاریخ اسلام شاهد می‌آورد که همهٔ مسلمانان در پاسبانی از حریم دین حاضر بوده‌اند از همهٔ حقوق خویش صرف‌نظر کنند. راز مقاومتها و رویارویی ائمه و بزرگان اسلامی در طول تاریخ در همین واقعیت نهفته است و این یک اصل تاریخی است که در صورت انحراف از دین، قیام وظیفه‌ای الهی خواهد شد [خمینی ۱۳۷۳: ۲۰-۲۲].

شایان ذکر است که در این مرحله از زمان، قیامی که امام مطرح ساخته‌اند صرفاً تلاش برای اصلاح حاکمان و بازگرداندن شرایط مطلوب از طریق زیر فشار نهادن زمامداران اسلامی برای گردن نهادن به قوانین شرع و پاسداری از حریم آن است، نه یک انقلاب تمام عیار؛ زیرا هنوز بدیل شرعی حکومت مدون نگشته تا انقلاب ضرورت پیدا کند.

۲. توهین به ساحت عالمان دین

هنگامی که دین مورد حمله و حمله قرار می‌گیرد، طبیعی است که بیش از همه ساحت متولیان مذهب و رهبران دینی آسیب خواهد پذیرفت. زیرا رسالت بزرگ آنها ترویج و بسط فرهنگ دینی و دفاع و حراست از آن در برابر توفانها و تهدیدهاست. لذا هنگامی که چرخهای سنگین اصلاحات شاه حریم مذهب را درنوردید، علما علیه آن به پا خاستند و امام درباره اصل و هدف و شعاع این رویارویی فرمود:

هر چه موافق دین و قوانین اسلام باشد با کمال تواضع گردن می‌نهم و
هر چه مخالف دین و قرآن باشد ولو قانون اساسی باشد ولو الزامات
بین‌المللی باشد، ما با آن مخالفیم [۱۳۷۳: ۲۳ - ۲۴].

ایشان همچنین با اشاره به عمق تباهی و انحراف رژیم و نهایت سازگاری و همراهی علما در اصلاح امور گفتند:

خدا می‌داند من متأسفم، این روحانیت است که با این وضع ساخته
است و دارد خدمت به استقلال مملکت می‌کند [۱۳۷۳: ۲۵].

با تشدید حملات شاه به حوزه و روحانیت، امام و عالمان دین نیز بر دشواریهای این مبارزه بخوبی واقف بودند. طبیعتاً در برابر خشونت و سلاح رژیم، بزرگترین نقطه قوت رهبران دینی اتکا به پشتوانه نیروی مردمی از طریق آگاهی دادن به آنها و ترسیم سیمای نگران‌کننده از وضعیت دین و میهن بود. چه، در پی به خروش آمدن چنین نیرویی به تعبیر امام هیچ سلاحی قادر به شکستن آن نیست و در چنین حالتی است که رژیم درمانده خواهد شد [خمینی ۱۳۷۳: ۳۷ - ۳۸].

در پی تلاش برای تخریب مراکز حوزوی و اهانت به طلاب در مدرسه فیضیه (۱۳۴۲/۱/۲)، به سربازی بردن آنها (۱۳۴۲/۲/۱) و اهانت‌های شدید نسبت به علما، امام در ۱۳۴۲/۱/۱۲ به مناسبت چهلم شهدای فیضیه این اقدامات را هراس‌انگیزتر از حمله مغول ارزیابی کرد که در راستای یک هدف بزرگتر که همانا نابودی اسلام است صورت می‌پذیرد. او در همین سخنرانی سکوت و مدارا را تحت هر عنوانی، از جمله «علی مسلک الشیخ» یکسره مردود شمرد و گفت:

«امروز سکوت همراهی با دستگاه جبار است، نکنید سکوت» [۱۳۷۳: ۷۷-۷۸].
 در واکنش به سخنان شاه که تلویحاً علما را مفتخوار، حیوان نجس و مرتجعین سیاه خوانده بود، به شدیدترین وجه عکس‌العمل نشان داد و او را به عزل و اخراج تهدید کرد:

آقا ما حیوان نجس هستیم؟ خدا کند که مرادت این نباشد، خدا کند که مرادت علما نباشد والا تکلیف ما مشکل می‌شود، تکلیف تو مشکل می‌شود، نمی‌توانی زندگی کنی، ملت نمی‌گذارد زندگی کنی [خمینی ۱۳۷۳: ۹۳].

این موضع‌گیریهای روشن حکایت از ورود بی‌محابای امام به عرصه مبارزه‌جویی، رویارویی آشکار و هم‌اوردطلبی با رژیم داشت. این نگرش پس از قیام ۱۵ خرداد و نیز بازداشت و زندانی شدن امام نه تنها هیچ‌گونه تعدیلی نیافت، بلکه نمود قاطعانه‌تری یافت. چنان‌که در ۱۳۴۳/۱/۲۱ طی سخنانی در جمع دانشگاہیان، روزنامه‌هایی را که نوشته بودند روحانیت با انقلاب سفید تفاهم و توافق نموده، خطاب قرار دادند که: «خمینی را اگر دار بزنند تفاهم نخواهد کرد. با سرنیزه نمی‌شود اصلاحات کرد» [۱۳۷۳: ۱۰۳-۱۰۴].

بدین ترتیب امام وضعیت موجود را غیر قابل تحمل ارزیابی نمودند که با طرح کاپیتولاسیون هر چه بیشتر تشدید شد و امکان هرگونه مشارکت و اصلاح از دست رفت. گذشته از این برای بررسی تکوین شخصیت و اندیشه امام خمینی (س) باید به جایگاه خانوادگی ایشان نگریست که همواره به عنوان یک کانون دلگرم‌کننده و حتی ملجأ و پشتیبان برای بسیاری از ساکنان شهر خمین در برابر رخداد‌های ناگوار زمانه، بویژه ستم و استیلاي ظالمانه اشرا ر یا حاکمان مستبد، عمل می‌کرد. چه، در عرصه همین درگیریهای منطقه‌ای سالهای پایانی حاکمیت قاجار بود که خاندان امام جانفشانیهای بسیار نموده و از رهگذر همین حوادث پدر امام به شهادت نایل آمد. بنابراین، امام که برخاسته از خاندان شرفا بود از همان آغاز در کوران تحولات سیاسی و منطقه‌ای قرار گرفت. دوران پرتنش سالهای پس از مشروطیت و بویژه جنگ جهانی اول و سلسله قیامهای محلی و منطقه‌ای را تجربه کرد. در نتیجه این ویژگیهای خانوادگی او را در جایگاهی قرار می‌داد که نمی‌توانست ظلم مضاعف به دین و میهن را بپذیرد. بعلاوه شاگردی در مکتب مدرس این عالم روشن‌نگر، آزادیخواه و ضد استبداد - که با

شهامت از مواضع دینی و سیاسی خود به هر قیمتی دفاع می‌کرد - در تکوین اندیشه سیاسی امام سهم بسزایی داشت. قانون‌مداری مدرس، استبداد ستیزی او و عقیده او به گسست‌ناپذیری دین و سیاست، بی‌تردید به عنوان میراثی به امام خمینی (س) انتقال یافته بود که بر خلاف بسیاری از علمای معاصرش نمی‌توانست وضعیت موجود بویژه تجاوز به حریم دین و روحانیت را برتابد.

۳. استیلای بیگانگان بر سرنوشت مسلمانان

یکی از اصول بنیادین در مبارزات رهبران دینی در ایران معاصر همواره مبارزه علیه سیطره اجانب بر اساس قاعده «نفی سبیل» و تلاش برای درهم کوفتن آن بوده است که ابتدا در جنگهای ایران و روس و بعدها در اعتراض به امتیازات انحصاری امپریالیسم و به دنبال آن در نهضت مشروطه، جنگ جهانی اول و سرانجام در نهضت ملی شدن نفت بروز و نمود عینی یافت.

از آنجا که استیلای کفار بر سرنوشت مسلمانان به هر شکل ممکن در منابع اصیل فکر دینی نفی گشته و هر گونه قیام قهرآمیز علیه آن مجاز و روا شمرده می‌شد، آشکار شدن پیوندهای استوار خاندان پهلوی با منافع غرب - که تقریباً پس از کودتای ۲۸ مرداد برای امام میرهن می‌نمود - خود عامل مهمی در نفی مشروعیت و لزوم براندازی آن به شمار می‌رفت. با این همه امام تا تصویب اصول شش‌گانه انقلاب سفید به رغم وقوف آشکار به ماهیت دست نشانده و وابسته دولت و شاه ایران، سکوت اختیار کرد. اما با طرح انقلاب شاه و ملت امام صریحاً به سرسپردگی و مأموریت شاه در انجام چنین برنامه‌ای اشاره کرد:

در اینجا آن که رو به روی ما قرار دارد و طرف خطاب و حساب ما می‌باشد شخص شاه است که در مرز مرگ و زندگی قرار گرفته و چنان‌که خود اظهار داشته عقب‌نشینی او در این مورد به قیمت سقوط و نابودی او تمام خواهد شد و بنابراین او مأمور است که این برنامه را به هر قیمتی است به مرحله اجرا بگذارد.... بنابراین نباید مثل غائله گذشته عقب‌نشینی دستگاه را انتظار داشت و در عین حال مخالفت و مبارزه با آن از وظایف حتمیه و ضروریه ما می‌باشد [۱۳۷۳: ۳۷].

و این معنایی جز اعتراض و نفی استیلائی بیگانگان نداشت و هرگونه هراس یا ملاحظه‌ای در این باب روا نبود، زیرا:

مربی ما آمریکا نیست. مربی ما انگلیس نیست، مربی ما اسرائیل نیست، مربی ما خداست. پس برای چه بترسیم؟ برای چه اندوهگین باشیم؟ ما را به چه تهدید می‌کنند اینها؟ [۱۳۷۳: ۵۲].

انتقاد و اعتراض امام در این عرصه بیشتر متوجه آمریکا و اسرائیل به عنوان غاصب سرزمینهای اسلامی و برهم زننده امنیت دنیای اسلام بود. انتقادات روشن امام از پیوند شاه و اسرائیل برای تسلط بهائیان بر سرنوشت این مملکت، سرانجام شاه را واداشت که خطاب به همه و عاظمی و مذهب و علما در آستانه ماه محرم اعلام کند که علیه اسرائیل سخنی به میان نیاورند. اما امام سخنرانان مذهبی را به لغو و بی‌اعتباری چنین حکمی نوید داد و خود او در نخستین سخنرانی‌اش، که در پی صدور این حکم صورت می‌گرفت، به اسرائیل حمله برد و بسیاری از مصایب را ناشی از نفوذ این دولت در حکومت ایران دانست و گفت:

اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت احکام اسلام باشد. اسرائیل به دست عمال سیاه خود مدرسه را کوبید... برای اینکه اسرائیل به منافع خودش برسد دولت ما به تبعیت اسرائیل به ما اهانت می‌کند... ربط مابین شاه و اسرائیل چیست که سازمان امنیت می‌گوید از اسرائیل حرف نزنید، از شاه هم حرف نزنید. این دو تا تفاسیشان چیست؟ مگر شاه اسرائیلی است؟ [۱۳۷۳: ۹۵].

نفوذ روبه‌گسترش عوامل بهائی و صهیونیست در ارکان اقتصاد و سیاست ایران و بی‌تفاوتی شاه و دولت که از پیوندهای استوار منافع آنان حکایت داشت، بارها در سخنان امام بازتاب یافت و سرانجام وجه سلبی اندیشه امام را در نفی سلطنت هر چه بیشتر تقویت کرد. انگیزه امام در حمله به اسرائیل تا حد زیادی از نگرش او به جهان اسلام متأثر بود. از نگاه او درحالی که اغلب ممالک اسلامی نسبتاً یکپارچه علیه دولت اشغالگر اسرائیل موضع گرفته‌اند، ایران و ترکیه تنها دولتهای مسلمانی هستند که به کارشکنی و تزلزل در صف اتحاد اسلامی پرداخته‌اند و این موضوع خواه ناخواه بر این سوء ظن دامن می‌زند که شیعیان هواداران صهیونیسمند. لذا در

واکنش به مواضع رسمی دولت ایران امام، موضع حقیقی ملت ایران را خطاب به دنیا اعلام می‌دارد:

ای مردم، ای عالم بدانید ملت ما مخالف است با پیمان با اسرائیل. این ملت ما نیست، این روحانیت ما نیست. دین ما اقتضا می‌کند که با دشمن اسلام موافقت نکنیم... هم پیوند نشویم در مقابل صف مسلمین.
[۱۳۷۳: ۱۲۷].

این موضع‌گیری‌های کاملاً متفاوت که نتیجه‌ای جز سلب و نفی حکومت در پی نداشت، در سالهای تبعید امام با قدرت بیشتری ادامه یافت.

بنابراین، مبارزه با امپریالیسم که گفته می‌شد رهاورد آموزشهای ضد غربی حزب توده بوده و در میان طیفی از روشنفکران ایرانی جذابیت خاصی داشت، در پرتو رویارویی با امپریالیسم به معنای وسیع کلمه‌ای که مدّ نظر امام بود تا حدّ زیادی رنگ باخت. امام نه تنها آمریکا و انگلیس بلکه اسرائیل و شوروی را نیز به باد انتقاد گرفت. در این میان مبارزه با صهیونیسم از خصوصیات ویژه مبارزه مذهبی بود که امام پرچمدار آن به شمار می‌رفت. اما نوک پیکان حملات متوجه استیلای آمریکا بر امور ایران بود و امام آمریکا را صحنه‌گردان مسائل داخلی و خارجی ایران تلقی می‌کرد. انتقاد علیه روند سلطه‌گری آمریکا سرانجام در ماجرای کاپیتولاسیون دوم در دهه ۱۳۴۰ به اوج خود رسید. امام در خطابه‌ای که در لغو این امتیاز ارائه داد، آمریکا را به منزله دشمن ملت ایران تقبیح نمود؛ زیرا که ایران را تا سرحدّ اسارت و نوکری تنزل داده بود. او اظهار داشت:

آقا تمام گرفتاری ما از این آمریکاست، تمام گرفتاری ما از این اسرائیل است. اسرائیل هم از آمریکاست. این وکلا هم از آمریکا هستند. این وزرا هم از آمریکا هستند. همه تعیین آنهاست. اگر نیستند چرا نمی‌ایستند در مقابلش داد بزنند؟ [۱۳۷۳: ۱۷۵ - ۱۷۶].

با تبیین این واقعیتها امام خواستار اعتراض همه اقشار ملت، برای برانداختن استیلای غرب بر امور مسلمانان شد که با توجه به پیوند منافع سلطنت با آن، تلویحاً به معنای نفی سلطنت شاه نیز قابل تفسیر بود.

در دوران تبعید بویژه در کتاب *تحریر الوسیله*، امام هر نوع روابط سلطه‌آمیز بیگانگان حتی در شکل فرهنگی آن را حرام شمرد و عاملان آن را در هر پست و مقامی معزول داشت و خواستار برانداختن چنین مناسباتی از سوی همه مسلمانان شد.

۴. حمایت‌های گسترده مردمی از نهضت

واقعیات تاریخی گواه آنند که در روند جنبشهای اجتماعی - سیاسی ایران امروز، علما به عنوان بسیجگر توده‌های مردم و مدافعان آنها سهم بسزایی ایفا کرده‌اند؛ زیرا در جامعه‌ای سنتی نظیر ایران انگیزه مذهبی به مراتب از هر انگیزه سیاسی یا اقتصادی قویتر است. بویژه ستمها و نمادهای تشیع و فتاوی‌ای علما با توجه به نفوذ و پایگاه اجتماعی آنها می‌توانست هر حرکتی را تا سرحد کامیابی و پیروزی قطعی مدد رسانند. این واقعیت که بارها در دو سده پیشین به وقوع پیوسته بود، با آغاز نهضت امام در دهه ۱۳۴۰، دیگر بار نمودی عملی یافت.

بی‌تردید حمایت‌های توده‌های مسلمانان از آرمانهای نهضت و اعلام آمادگی وسیع آنها در پاسداری از حریم دین و استقلال میهن - که امام در سخنرانیها و تلگرافهای خود بارها به آن استناد می‌جستند - عامل تعیین کننده‌ای در استمرار فعالانه‌تر حرکت عالمان شیعه به رهبری امام بود. این پشتیبانیهای فزاینده که با مقاومت تا پای جان ادامه می‌یافت، امام را وامی‌داشت تا این نیروی عظیم را به مثابه اهرمی بازدارنده در برابر انحراف بیشتر رژیم به خدمت بگیرد و سرانجام به پشتوانه آنها به نفی موجودیت شاه بپردازد.

امام در سخنرانیها و تلگرافهای خود خطاب به دولت، تعداد هواداران خود را با توجه به جمعیت آن روز، بیش از بیست میلیون تن برآورد کرد که با عریضه‌ها و پیامهای خود از نهضت حمایت کرده‌اند و: «اگر یک کلمه صادر شده بود انفجار ظاهر می‌شد» [۱۳۷۳: ۲۵]، اما در ارتباط با دولت این رابطه کاملاً معکوس است. زیرا «از شکست دولت مردم چراغان می‌کنند» [۱۳۷۳: ۲۵]؛ این در حالی است که بزرگترین اجتماعات مردمی می‌تواند با کمترین هزینه از سوی روحانیون برپا گردد و این نیست مگر پیوند قلبی ملت نسبت به علما به عنوان صالحان قوم. از همین رو است که «یک پیرمردی نصف شب می‌نویسد جمع شوید دعا کنیم، تهران حرکت می‌کند» [۱۳۷۳: ۲۹].

اساساً اتکا به نیروی زوال ناپذیر ملت و مردمی کردن مبارزه، آگاه نمودن توده‌ها به مصالح خویش و به طور خلاصه مشی فرهنگی مبارزه و عدم توسل به خشونت، از مشخصه‌های مهم نهضت اسلامی امام بود و به اتکای همین نیرو امام شجاعانه اساس و بنیان حکومت را به چالش می‌کشید و می‌گفت:

از این سرنیزه‌های زنگ‌زده و پوسیده نترسید. این سرنیزه‌ها بزودی خواهد شکست. دستگاه حاکمه با سرنیزه نمی‌تواند در مقابل خواست یک ملت بزرگ مقاومت کند. دیر یا زود شکست می‌خورد [۱۳۷۳]: ۳۸].

حضور توده‌های مردم در قیام خونین ۱۵ خرداد و پشتیبانیهای وسیع از حرکت اسلامی، امام را چنان خرسند ساخته بود که به شاه هشدار داد: «اشتباه نکنید! اگر خمینی هم با شما سازش کند، ملت اسلام با شما سازش نمی‌کند» [۱۳۷۳: ۱۳۰].

بدین ترتیب با آشکار شدن حضور اقشار مختلف ملت در عرصه مبارزات اسلامی، سیر نگرش امام به شاه و دستگاه سلطنت بتدریج در مسیر تکاملی خود تطور یافت. در خطابه‌های آغازین، امام حساب دولت را تا حدی از حساب شاه جدا و انمود می‌کرد، تا امکان اصلاح و بازنگری در سیاستهای رژیم فراهم آید؛ اما در پی فراندوم اصول شش‌گانه انقلاب سفید به طور مستقیم شاه را مخاطب قرار داد و با توجه به مسائل پیش‌گفته، بتدریج لحن انتقادی امام به سوی نفی شاه پیش رفت و او را اینگونه مورد خطاب قرار داد:

اگر دیکته می‌دهند دستت و می‌گویند بخوان، در اطرافش فکر کن. چرا بیخود بدون فکر این حرفها را می‌زنی؟ (اشاره به انقلاب سفید) [۱۳۷۳]: ۹۳].

امام بسیاری از آرای مطرح شده از سوی شاه را ملهم از اندیشه‌های عبدالبها می‌دانست و در این باره یکبار او را شدیداً تهدید کرد: «آقا این را به تو تزریق کردند که بگویند بهایی هستی که من بگویم کافر است، بیرونت کنند» [۱۳۷۳: ۹۴-۹۵].

بنابراین پس از قیام ۱۵ خرداد و دستگیری امام، حساسیت ایشان نسبت به سرنوشت کشور بیشتر از پیش نمود یافت. لذا صریحتر شاه را به انتقاد گرفت. در پی ماجرای کاپیتولاسیون، امام

اقدام شاه را به مثابه وحشی و نوکر شمردن ملت ایران و فروش آنها دانست. در نتیجه به نفی سلطنت شاه و سلب مشروعیت همه نهادهای تصمیم گیرنده حکومت پهلوی اعم از نمایندگان مجلسین سنا و شورای ملی پرداخت و هیأت دولت را نه نمایندگان واقعی ملت، بلکه به عنوان عناصری فاسد و خائن برشمرد و اقدامات و تصمیمات آنها را مردود و بی اعتبار دانست و همه آنها را به نیابت از سوی ملت از مقاماتشان عزل کرد:

این وکلای مجلس شورا، آنهایی که رأی دادند، خیانت کردند به این مملکت اینها وکیل نیستند. دنیا بداند اینها وکیل ایران نیستند. اگر هم بودند من عزلشان کردم... ما این مجلس را مجلس نمی دانیم. ما این دولت را دولت نمی دانیم. اینها خائنند به مملکت ایران، خائنند [۱۳۷۳]: ۱۷۷.

بدین ترتیب آشکار بود که از نگاه امام، راه هرگونه آشتی یا مصالحه در چهارچوب حکومت وقت از میان رفته است. رژیم نیز ناتوانتر از آن بود که چنین هجمه‌هایی را برتابد؛ لذا تصمیم به تبعید ایشان گرفت و آن هجرت، هجرتی که خود سرآغاز حرکتی نوین در نهضت اسلامی بود و از آبان ۱۳۴۳ تا بهمن ۱۳۵۷، در سه دوره متفاوت ادامه یافت.

دوران تبعید و تکامل وجه سلبی اندیشه امام خمینی (س)

دوران تبعید فرصتی برای امام فراهم آورد تا از رهگذر آن، با تأمل در احوال مسلمانان و اندیشه درباره علل ضعف فزاینده و انحطاط حاکم بر جوامع اسلامی و بیم و هراس از اضمحلال اسلام و رخت بریستن آن از عرصه حیات اجتماعی و تعطیلی سایر احکام دینی، به نتایج کاستیها و نارساییهای حرکت‌های اسلامی پی‌برد؛ که این همه از فقدان بدیل شرعی حکومت یا استراتژی روشن در مسیر مبارزه برای حاکمیت سیاسی دین ریشه می‌گرفت.

او دریافت که جامعه آرمانی طرح شده در کشف اسرار در چهارچوب ساز و کارهای متعارف، آزمون پذیر نیست و نمی‌توان یا مشی مسالمت‌آمیز، جامعه‌ای دینی عاری از استبداد و فساد را محقق ساخت و در عین حال مبارزه بدون استراتژی روشن نتیجه‌ای جز به مخاطره افکندن بنیان آن نخواهد داشت. لذا امام که به ریشه مشکلات پی‌برده بود، کوشید تا در

چهارچوب شرع به نظریه جامع حکومتی دینی یابد که به دلیل بنیادهای مستحکم الهی خود قادر به حل بحرانهای معنوی و سیاسی حاکم بر ایران و جهان باشد. گام نخست در ادامه جنبش اسلامی، اندیشه نفی و طرد رژیم و تکوین وجه سلبی یک نهضت اصیل بود. امام چنین فرآیندی را در دوران کوتاه اقامت در ترکیه به نتیجه نهایی رساند.

کتاب *تحریر الوسيله* که حاصل تلاشهای فکری و فقهی امام در این دوره کوتاه است، کارنامه فکری و سیاسی امام را توسعه بخشید. او در این کتاب به اسلام به عنوان یک دین کاملاً سیاسی نگریست و هرگونه تفکیک و گسست میان دین و سیاست را به منزله عدم شناخت گوهر دین، یکسره باطل و مردود شمرد.

این کتاب که در حقیقت به یک رساله عملیه شبیه است، از بسیاری جهات با رویکرد مجتهدان پیشین و هم‌عصر امام متفاوت است. در مباحث مربوط به دفاع، امر به معروف و نهی از منکر و برخی مسائل متفرقه، هرگونه همکاری، سکوت، همراهی و بی تفاوتی در برابر نظام طاغوت و متعلقات آن را حرام دانست. او دامنه امر به معروف و نهی از منکر را گسترش فراوانی بخشید و حیثیت اسلام و مسلمانان را در گرو آن شمرد. حکومت طاغوت و ستم‌پیشه را بر جامعه اسلامی بزرگترین منکر و سازش و مدارا با آن را از بدترین منکرات ارزیابی کرد [کدیور ۱۳۷۶: ۲۲-۲۳]. این در حالی است که تا این زمان در متون فقهی کمتر اشاره‌ای به مباحث امر به معروف و نهی از منکر بویژه بازویکرد سیاسی می‌شد. از این زاویه امام نخستین عالم شیعی است که در سده‌های متأخر، سنت پرداختن دوباره به امر به معروف و نهی از منکر را احیا کرد [کدیور ۱۳۷۶: ۲۴]. این واقعیت بویژه از مقایسه تطبیقی کتاب *تحریر الوسيله* با آثار مشابه آن در این حوزه به روشنی قابل درک است.

برجستگی این اثر در همان وجه سلبی اندیشه امام نهفته است که مراد از آن اتخاذ مواضع منفی و عدم همکاری با دولتهای جائر و نامطلوب به هر شکل ممکن است. در همین کتاب امام با طرح این نکته که فقهای جامع‌الشرایط، نواب امام عصر در اجرای سیاسات (حدود و تغزیرات) هستند [نیری ۱۳۷۷ ش ۶ و ۷: ۱۵]، گام بلندی به سوی طرح نظریه حکومت اسلامی برداشت. اینک به مهمترین وجوه سلبی و مبارزه منفی امام در کتاب *تحریر الوسيله* نظر می‌افکنیم.

امام در این کتاب با توجه به جو خمودگی و رکود ناشی از سکوت سهمگین متولیان مذهب در برابر انحرافات و نابسامانیهای مهار گسیخته می‌خروشد و احکامی صادر می‌کند که در تاریخ فقه تقریباً بی‌سابقه است. او می‌نویسد:

اگر در سکوت عالمان دین و رؤسای مذهب معروفی به منکر و متکری به معروف تبدیل گردد، یا این سکوت سبب تقویت و تأیید ظالم و یا موجب جرأت یافتن ستم پیشگان بر ارتکاب سایر محرمات و ایجاد بدعتهای فراوان شود و حتی اگر موجب سوءظنی هتک‌آمیز درباره آنان شود (مانند نسبت دادن کمک به ستمگر و...) بر آنان واجب است که سکوت را بشکنند و علیه آن به پاخیزند و در این راستا هیچ‌گاه نباید ملاحظه ضرر یا حرج را به هر شکل ممکن نمود بلکه باید همواره اهمیت و اعتبار مسئله را در نظر داشت. در نتیجه اعتراض، انکار و قیام علیه آن - اگر چه در دفع و انهدام آن مؤثر نباشد، لازم و ضروری خواهد بود. چه، سکوت حرام و به منزله همراهی و همکاری با ستمگران است [خمینی، ج ۲: ۳۰۵ - ۳۰۶].

در ادامه همین گفتار امام ورود برخی از علما را در برخی از مناصب دولت، اگر موجب اقامه واجب یا واجبات یا سبب ریشه‌کن کردن منکر یا منکرات گردد - البته بدون هتک حیثیت مقام علم و عالمان و تضعیف اعتقادات مردم - به طور کفایتی واجب می‌شمارد. اما برای علما و ائمه جماعات تصدی مسئولیت مدارس دینی از سوی دولت را جایز نمی‌شمارد و همچنین فعالیت در مؤسسات دولتی، اگر چه به نام مؤسسه دینی شهرت یافته باشد و دولت آنها را در اختیار گرفته باشد، برای طلاب علوم دینی جایز نیست؛ حتی اگر با چند واسطه به دولت منتهی گردد [خمینی، ۱: ۳۰۷]. چه، همه موارد فوق، بزرگان دین را با اتهام نزدیک شدن به پادشاهان ستمگر و غاصب مواجه می‌سازد. بر امت اسلامی است اگر چنین عالمی را یافتند - اگر کار او حمل بر صحت نیست مانند کم کردن ظلم - باید از او روی گردانده و او را کنار بگذارند. لذا هر نوع هماهنگی و همراهی که سبب تقویت و تداوم حاکمیت طاغوت و ستمگران گردد، اگر از سوی علماست می‌بایست دفع شود؛ چه، او غیر روحانی بوده و به مثابه شیطانی است که به لباس

علما درآمده است [خمینی: ۳۲۱-۳۲۳].

در مباحث مسائل متفرقه، امام به ولایت فقیهان جامع شرایط به عنوان نواب عام امام اشاره می‌کند که در زمانه طاغوت می‌بایست متکفل اموری چون اجرای حدود، امور قضایی و مالی مانند گرفتن خراج و مالیات شرعی باشند و تمام آنچه بر امام واجب باشد، مگر جهاد ابتدایی، بر نواب عام واجب کفایی است. لذا هم بر علما و هم بر مردم فرض است در تحقق امور یاد شده به صورت واجب کفایی فقهای جامع شرایط را یاری دهند [خمینی: ۳۲۳-۳۲۵]. این نگرش، معنایی جز باطل شمردن دستگاههای حقوقی رژیم و بی‌اعتبار دانستن احکام آن نداشت.

امام سرانجام با فتاوی خود این روند را تکمیل کرد. ایشان در سال ۱۳۴۶ در پاسخ به استجازه پیرامون نحوه پرداخت و جوه شرعیه اظهار داشتند، کسانی که به نحوی دستگاه ظلم را تأیید نموده یا می‌کنند، عملشان بر خلاف شرع بوده و اعتبار آنها، اگر اجازه‌ای از این جانب دارند، ساقط است [خمینی ج ۱: ۲۴۰]. اندکی بعد امام در نامه‌ای دیگر سازش با ظالم را بارزترین آثار جهنمی دانست و هواداران خود را به اجتناب و خودداری از آن فراخواند [خمینی: ۲۴۳].

بدین ترتیب امام خمینی (س) به عنوان ایدئولوگ انقلاب، رکن اساسی هر اندیشه انقلابی که عبارت بود از نفی، طرد و نکوهش وضع موجود را در راستای شکل‌دهی به میانی انقلاب، به زیباترین شکل مطرح ساختند. وضع موجود را به مثابه بدترین حالت ممکن به شدت تقبیح کردند و با حرام و غیر مجاز شمردن همکاری و همراهی با آن، ابعاد و بنیادهای رژیم را به شدت زیر سؤال بردند. این دیدگاه که به سرعت در میان هواداران صدیق امام انعکاس می‌یافت، رژیم را در عمل با تنگناهای فراوان مواجه می‌ساخت. بعلاوه امام با شکستن حرمت تقیه - که تا این زمان طیف وسیعی از علما به آن وفاداری نشان می‌دادند - همه ملت را به عرصه مبارزه کشاند. از همین رو امام به عنوان یک مرجع بزرگ دینی به هدایتگری و رهبری یک جنبش فراگیر و فعال سیاسی پرداخت که جز در عهد مشروطه بی سابقه می‌نمود و همین حضور فعال مانع از چند قطبی و پراکندگی نیروهای سیاسی مبارز در جریانهای موازی و معارض گردید.

مبانی فکری حکومت اسلامی

پس از نفی وضع موجود، ترسیم وضع مطلوب در چهارچوب یک الگوی آرمانی ضرورت

داشت. امام در پی طرد نظامهای طاغوتی به عنوان یک منکر به اقامه حکومت اسلامی به عنوان یک معروف در عرصه اندیشه و ورزی همت گماشت. تفاوت جوهری امام با دیگر فقیهان معاصر و گذشته‌اش - بویژه آنان که قائل به برپایی حکومت دینی یا ولایت فقیهان عادل منصوب از جانب شارع مقدس بودند - از این حقیقت نشأت می‌گرفت که آنها تنها در صورتی که شرایط مهیای حکومت فقیهان بود از آن حمایت کرده و حاضر به تولی و تصدی امور مردم بودند. به عبارت دیگر، علمای پیشین به شرایط احتمالی تأثیر و یا لزوم «شرایط و جوب» از چنین مقوله‌ای سخن می‌راندند. اما امام از این فراتر می‌اندیشید. او تمهید مقدمات را بدون شرط و جوب نیز در نظر می‌گرفت تا انقلاب را ابتدا در عرصه نظر و سرانجام در عرصه عمل بتواند به راه اندازد.

از همین رو امام با تجدید نگرش به مفهوم ولایت فقیه، شئون و اختیارات و وظایف آن، این مفهوم اصیل فقه شیعه را بار معنایی جدید و در عین حال وسیعی بخشید. لذا ارتقا و توسعه اختیارات فقیه از «ولایت عامه» به «ولایت مطلقه» و توجه به لوازم سیاسی و تأمل در ابعاد گوناگون آن، ویژه امام خمینی (س) است و سایرین تنها زمینه گستران آن نظریه بوده‌اند. به همین دلیل او به معنای واقعی کلمه صاحب یک نظریه سیاسی در باب دولت است و با آن در سطح یک نهاد برخورد می‌کند [کدیور: ۱۳۷۶: ۲۴ - ۲۵].

امام مبانی اندیشه حکومت اسلامی را با طرح این پرسش آغاز می‌کند که: از غیبت صغری تا کنون چندین قرن سپری شده است و ممکن است هزاران سال دیگر نیز مصلحت برای ظهور امام عصر اقتضا نکند. در این فاصله تکلیف اسلام و مسلمانان چیست؟ آیا احکام دین باید بر زمین بماند و همه موازین شرع به حال خود رها گردد؟ پاسخ امام این است که در باب لزوم یک حاکم دینی پس از رحلت پیامبر (ص) در میان مسلمانان تردید یا اختلاف نظری اساسی وجود نداشته است. اختلاف تنها درباره کسی بود که می‌بایست عهده‌دار این مهم گردد. لذا بر سر جانشینی پیامبر نگرشهای متفاوت و معارضی بروز یافت و از آنجا که امام علی (ع) توانست چنان‌که باید حاکمیت دین خدا را بر اساس نصوص مستقر سازد، سرنوشت حکومت از اساس دگرگون گردید و به شکلی تأسف بار سرنوشت سیاسی مسلمانان به دست خودکامگانی تحت عنوان، خلفا، امیران، سلاطین، شاهان و امپراتوران افتاد و از ماهیت دینی تنزل و در چاه ویل حقیض سقوط

کرد.

با این مقدمات حال تکلیف چیست؟ آیا باید به بهانه‌های غیر عقلایی از جمله آماده نبودن زمینه و امکانات، همچنان به استقرار حاکمیت‌های ظالم و ستم‌پیشه مدد رساند؛ یا آرمان تشکیل حکومت مطلوب را یکسره به امام زمان (عج) واگذار کرد؟ لذا امام که نقطه ضعف را در فقدان مبانی تئوریک یک حکومت دینی می‌یافت، خود به این اقدام بزرگ و متهورانه دست زد. او در پی تأملات فراوانش سرانجام الگویی بی سابقه، آرمانی و فاقد تقابلی که حکومت‌های جهان تا به امروز با آن دست به گریبان بودند، ارائه داد که تنها در دوران کوتاه صدر اسلام تجربه شده بود. حکومتی که امام چهارچوب‌های نظری آن را تدوین کرده بود، از یک رشته ویژگی‌های ممتاز و منحصر به فردی برخوردار بود که آن را از مدل حکومت‌های موجود متمایز می‌ساخت. زیرا احکام و اصول اقتصادی، سیاسی، دفاعی و ساختار و تشکیلات آن نه برخاسته از اندیشه بشر بلکه ملهم از آرمانها و اصول الهی اسلام بود. امام این نوع حکومت را الگوی جاودانه‌ای دانست که نه با نظام‌های استبدادی، نه مطلقه و نه مشروطه به معنای متعارف آنها قابل تطبیق می‌نمود؛ بلکه ضمن در برداشتن محاسن آنها از همه نواقص نگران‌کننده و نارسایی‌های هراس‌انگیز آنها بری بود، زیرا بر اساس آن:

حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود و از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است [خسینی ۱۳۷۵: ۳۳].

امام در این اثر دلایل نیاز به تشکیل حکومت را از زوایای مختلف مطرح ساخت و اصول و مبانی حکومت، شیوه زمامداری، ویژگی‌های حاکم اسلامی، هدف‌های حکومت و بسیاری مباحث مربوط به آن را تشریح کرد. بدین ترتیب بر ضعف بنیادین اندیشه سیاسی که همانا ارائه مبانی تئوریک یک حکومت دینی بود، نقطه پایان نهاد که این خود سرآغاز دور جدیدی از مبارزه بود.

گرایش به انقلاب در اندیشه امام

نفی و طرد اساسی سلطنت و بنیادهای آن از یکسو و ترسیم و طراحی یک نظام مطلوب یا بدیل جایگزین از سوی دیگر، اندیشه سیاسی امام خمینی (س) را به سطح متکامل تری ارتقا داد و آن گرایش به انقلاب (انقلابگرایی) یا به تعبیر خود امام «لزوم یک انقلاب تام سیاسی» بود و از رهگذر آن نه تنها امام اجازه قیام علیه قدرت و نظم مستقر را صادر نمودند، بلکه در یک دعوت عام و فراخوانی به تکلیف دینی و ملی از همگان خواستند که بی هیچ ملاحظه‌ای در راه تحقق آن به پاخیزند. این در حقیقت همان نظریه انقلاب بود که تا این زمان جریانهای غیر مذهبی عموماً از مارکسیسم به عاریت می‌گرفتند؛ اما این نگرش از مفاهیم سیاسی دین نشأت می‌گرفت و ریشه‌ای بومی داشت.

بنابراین، انقلاب دینی سازوکار یا مکانیسمی برای درهم شکستن مناسبات ظالمانه موجود به منظور فراهم ساختن زمینه‌های لازم جهت تحقق حاکمیت مبتنی بر اسلام به وسیله علمای شیعه بود که در شرایط بحران ناشی از غاصب بودن دولتها و حکومتهای موجود و فقدان شرایط و امکانات لازم برای استقرار حاکمیتی مطلوب مطرح می‌گردید. از همین دیدگاه، پیدایی نظریه انقلاب در اندیشه سیاسی امام خمینی (س) را باید نه فقط در ردیف بزرگترین تحول در عرصه تفکر اسلام شیعی، بلکه مهمترین رویداد در پویش تاریخی ایران معاصر به شمار آورد که فی‌نفسه می‌توانست این اتهام را که تفکر سنتی شیعه یک فرضیه انقلاب ندارد، رد کند [شفیعی‌فر ۱۳۷۵ ج ۲: ۳۲۶]، و در عین حال بر نگرشهای اصلاحگرانه فقهای پیشین که بر محور مدارا و سازگاری با حاکمیت‌های موجود با نظارت بر آنها یا سهم شدن در قدرت نقطه پایان بگذارد و راه را در براندازی مناسبات موجود و در انداختن طرحی نو جستجو کند. از سوی دیگر، این نظریه متأثر از تلاشهای فکری و عملی علمای شیعه در قرن اخیر بود که می‌کوشیدند همزمان با دگرگونیهای سیاسی و ایدئولوژیک و تفسیر مجدد مفاهیم دینی، با روشهای جدید مبارزه همراهی و همگامی کنند و نشان دهند که با فاصله گرفتن از حکومت‌های ستم‌پیشه به نهضتی انقلابی و بنیادگرا روی آورده‌اند.

امام به عنوان ابداع‌گر فرضیه انقلاب دینی طغیان علیه مناسبات غاصبانه و مستقر را نه تنها مجاز بلکه وظیفه واجب همه مسلمانان برمی‌شمارد. از این زاویه تفاوت امام با عالمان پیش از

او هر چه بیشتر آشکار می‌شود؛ چه، آنها براندازی حکومت‌های موجود را اگر با ضرر و خطر همراه بود، واجب شرعی و لازم عقلی نمی‌انگاشتند. به عبارت دیگر، اکثر فقها مبارزه با ستم را نوعی نهی از منکر تلقی کرده و انجام آن را تحت شرایط ویژه‌ای که مهمترین آن در پی نداشتن خطر جانی بود، مطرح می‌نمودند؛ اما امتیاز برجسته امام این بود که ایشان مبارزه با ظلم را به هر قیمتی واجب می‌شمردند. به دیگر سخن، از نگاه امام اگر منکر ظلمی کلی و فراگیر بود، نهی و مبارزه برای انهدام آن، حتی اگر به کشتار و شهادت منتهی می‌گشت، واجب دانسته می‌شد [موسوی تبریزی س ۱ ش ۱: ۲۲۵ - ۲۲۶] و این معنایی جز انقلاب نداشت.

از آنجا که پیدایی نظریه انقلاب پیامد مستقیم تأملات نظری پیرامون حاکمیت دین و مکانیسم اجرایی آن است، می‌بایست میان انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی تمایز قایل شد. زیرا برای هواداران اسلام انقلابی، انقلاب و مبارزه به عنوان هدف مطرح است و اسلام تنها به مثابه وسیله‌ای برای مبارزه است. به عبارت دیگر، آنها هر آنچه از اسلام را که آنان را در مسیر مبارزه و پیشبرد آن یاری دهد می‌پذیرند و هر آنچه دور کند، طرد می‌نمایند؛ اما انقلاب اسلامی از نگاه امام راهی بود که هدف آن اسلام و ارزشهای دینی است. انقلاب و مبارزه صرفاً برای حاکمیت دین، برقراری حق و عدالت و ارزشهای منبعت از دین است. در نتیجه در این راه مبارزه هدف نیست، بلکه وسیله است [مطهری ۱۳۷۵: ۱۵۷، خمینی ۱۳۵۷: ۴۴ - ۴۷].

ناگفته پیداست که انقلاب‌گرایی هنگامی می‌تواند تعیین تاریخی بپذیرد که هدفی بزرگ و فراگیر را تعقیب نماید و نیل به آن هدف که از راههای مسالمت آمیز قابل حصول نباشد. دغدغه فکری و سیاسی امام مبارزه برای رفع تبعیض، فساد، فحشا، منکرات، بی‌اعتقادی و... در سطحی معین و محدود نبود. به دیگر سخن، او چندان اصراری به انجام فعالیتهای خیرخواهانه برخی از دلسوزان اسلام نداشت که با همه قداست و معنویتشان تنها محدوده مشخص و اندکی را پوشش می‌دادند. مانند سیر کردن چند گرسنه، آزاد نمودن چند اسیر، هدایت و ارشاد چند جوان، احداث بناهای خیریه و... امام به ریشه‌ها می‌اندیشید [موسوی تبریزی س ۱ ش ۱: ۴۲۶ - ۴۲۷]. یعنی در پی یک دگرگونی بنیادین و ساختاری بود. چه، فعالیتهای محدود در فضای فسادآمیز و متصلب ناشی از ترویج فزاینده منکرات و انحرافات اخلاقی، بردی نداشت و ثمرات آن به سرعت به یغما می‌رفت. لذا این وضعیت را تنها با یک انقلاب می‌توان تغییر داد.

از نگاه امام همه دلایلی که برای لزوم و وجوب حکومت اسلامی می‌توان اقامه کرد، برای چرایی و علت یا ضرورت انقلاب دینی نیز می‌توان وارد ساخت. چه، شرع و عقل حکم می‌کند که بقا و تداوم حاکمیت‌های ظالم، جایز و ضد دینی معنایی جز استمرار حاکمیت شرک و طاغوت و تعطیلی احکام و ارکان دین ندارد. لذا وظیفه همه مسلمانان است که تمام آثار شرک با همه تجلیات آن را از صحنه حیات اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی دور بریزند و دولتهای غاصب و ستمگر را به دلیل ماهیت اصلاح‌ناپذیرشان سرنگون ساخته، کارگزاران آن را به مثابه مفسدین فی الارض مجازات کنند. و در یک کلام موسی وار فرعونیان زمانه را در هم کوبیده تا انسانهای صالح خداوند بتوانند بر ایمان و رفتار دینی خود باقی بمانند و در آرامش روزگار بگذارند. بنابراین، امام انسان مسلمان را بر سر یک انتخاب تاریخی می‌بیند که دو راه بیشتر در پیش روی ندارد: الف. به سکوت و سازش پردازد و در راه استمرار حاکمیت شرک و طاغوت مشارکت ورزد، و یا به گونه‌ای آن را تأیید کند؛ ب. شرایط موجود را تحمل ناپذیر و طاقت‌سوز یافته با تمام توان و تلاش خود به منظور سرنگونی نظم مستقر با آن در افتد و تا تحقق هدف از پانشیند. این مبارزه در راه خدا همان انقلاب دینی است و به تعبیر امام:

این وظیفه‌ای است که همه مسلمانان در یکایک کشورهای اسلامی باید

انجام دهند و انقلاب سیاسی اسلامی را به پیروزی برسانند [۱۳۷۵: ۲۶].

[۲۶].

امام با بررسی فلسفه و ضرورت انقلاب در قرآن، احادیث و سنت پیامبر و ائمه اطهار (ع) ابعاد دیگر چرایی و فلسفه یک انقلاب را تبیین می‌کند. او همه اقشار ملت بویژه عالمان دین را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید چون در گذشته برای تشکیل حکومت و برانداختن سلطه فرمانروایان فاسد به طور دسته جمعی قیام نکردیم، اسلام به سوی سستی و فنور پیش رفت. ملت اسلام دچار تفرقه و تجزیه گشت و تبدیل و تحریف یا انزوای اسلام در راستای اهداف استعمارگران خارجی و کارگزاران داخلی آن به امری رایج بدل شد [جمعی ۱۳۷۵: ۲۸ - ۳۲].

امام تفاسیر علمای محافظه کار را نگرشی سطحی و باژگونه از دین می‌خواند و با ارائه نمونه‌های متعددی از آیات قرآن کریم - که در آنها خداوند مسلمانان را به عصیان و طغیان در برابر استیلائی قدرتهای ستمگر و فرمانهای ناروای آنها فراخوانده است - نافرمانی و قیام را

واجب می‌شمارد و از همه هواداران اسلام می‌خواهد تا هر اندازه که در توان دارند، در راه انهدام پایه‌های سلطه قدرتهای طاغوتی تلاش ورزند؛ چنان‌که حتی اگر حقوق مسلم آنها پامال می‌شود، نباید به دادگاههای ظالم تن دهند [خمینی ۱۳۵۷: ۳۲ - ۱۱۴].

انقلاب دینی را چگونه باید محقق ساخت؟

پس از تدوین استراتژی و آرمان انقلاب، رهبر انقلابی می‌بایست مشی و شیوه مبارزه را برای هواداران خود ترسیم کند. به بیان دیگر، برنامه‌ای عملی برای روند اجرایی انقلاب ارائه دهد، راهبردها و راهکارها را تبیین نماید، تا از طریق آن انگیزه‌ها و آموزه‌های انقلابی به شکل گسترده توده‌های مسلمان را برانگیخته و به عرصه کارزار با حکومت مستقر بکشانند. روش مبارزاتی امام یک جهت‌گیری کلی و استوار داشت و آن شیوه فرهنگی مبارزه بود.

امام به مشی مبارزه مسلحانه و قهرآمیز که در سالهای پس از جنگ جهانی دوم به وجهه غالب جنبشهای رهایی‌بخش تبدیل شده بود، پشت کرد. زیرا نارساییها و کاستیهای ذاتی این شیوه از مبارزات، ابهام و پنهان‌کاری و فاصله گرفتن از مردم که در صورت پیروزی تنها یک جابجایی در قدرت بود، امام را از آن رویگردان ساخت. چه، او به تربیت فکری و اخلاقی مبارزان راه خدا، بیداری توده‌های مسلمان از طریق آشنا کردن به مفاهیم اصیل فکر دینی، تبیین و تصریح ارزشهای الهی از راه تبلیغ و تعلیم و زدودن پیرایه‌ها و انحرافها، پیوندهای استوار با لایه‌های گوناگون جامعه اسلامی و نیز مبارزه منفی با نهادهای رژیم باور داشت، تا به مدد آن بتوان یک موج وسیع فکری و فرهنگی و در نتیجه یک قیام سراسری به راه انداخت و دولت غاصب را از پای درآورد.

این شیوه که امام از ابتدای مبارزه تا پیروزی به آن وفادار ماندند، سبب شد تا نخستین انقلاب عمده جهان - که گفته می‌شود از مدل انقلابی مبارزه مسلحانه و خشونت‌آمیز فاصله گرفته است - شکل گیرد و به مردمی‌ترین و فراگیرترین انقلاب در طول تاریخ مدرن تبدیل شود [شفیعی فر: ۳۲۵ - ۳۲۴]. اینک به سر خط مهمترین راهکارهای اجرایی امام نظر خواهیم افکند.

۱. طرح اسلام سیاسی

ناگفته پیداست که انقلاب دینی هنگامی اتفاق می‌افتد که نگرش به حقیقت و هدف و نیز آرمانهای دین تغییر کند؛ زیرا از دین سنتی و محافظه‌کار انقلاب برنمی‌خیزد. بنابراین انقلاب زمانی به وقوع می‌پیوندد که انتظار از دین دستخوش دگرگونی گشته و از آموزه‌های دینی تفسیر جدیدی ارائه شود و به مدد بازسازی مفاهیم و ترکیب آن با دستاوردهای نوین و آمیختن آن به همه سطوح حیات اجتماعی و سیاسی راه انقلاب هموار گردد.

در فضایی که مدرنیته خودکامه شاه با بر هم زدن توازن ساختارهای اجتماعی - سیاسی زمینه‌های دگرگونی و تبدیل ساختارهای سنتی را فراهم می‌آورد و با حاشیه راندن دین و اعمال محدودیتهای شدید در عرصه جامعه تضادهای فراوان فکری و سیاسی پدید می‌آورد، امام کوشید تا با نگرش جدید و عمدتاً سیاسی با دلیل و تأکید بر پیوستگی دین و سیاست با آن به مقابله برخیزد. او برداشتهای نادرست و تفسیرهای ناصواب از دین و انحصار آن در حوزه ارتباط انسان با خدا را سبب رکود و انفعال مسلمانان دانست و این وضعیت و مدافعان آن را سخت به باد انتقاد گرفت. او سیره پیامبر و ائمه متون اسلامی و بویژه قرآن را یکسره در مسیر خروش و عصیان علیه بیداد تفسیر کرد:

امروز چون موقع مقتضی است می‌گویم اسلام این نیست. والله اسلام
تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مدن از
اسلام سرچشمه می‌گیرد. من از آن آخوندها نیستم که در اینجا بنشینم و
تسیح دست بگیرم. من پاپ نیستم که فقط روزهای یکشنبه مراسمی
انجام دهم و بقیه اوقات برای خود سلطانی باشم و به امور دیگر کاری
نداشته باشم. پایگاه استقلال اسلام اینجاست. باید این مملکت را از
گرفتاریها نجات داد [خینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۱۰۴-۱۰۵].

امام میان اسلام و سایر ادیان به یک تمایز اساسی قائل بودند. زیرا اسلام برای همه حوزه‌های زندگی بشر از قبل تولد تا پس از مرگ برنامه‌ریزی نموده و احکام و فرمانهای دقیق صادر کرده است و این معنایی جز حضور فعالانه دین در همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نداشت. بنابراین منظور امام از پیوند ناگسستنی دین و سیاست هم به

معنای عام و هم به معنای خاص بود. اگر چه سیاست به معنای خاص - که عبارت است از تلاش برای به دست‌گیری قدرت سیاسی و تشکیل حکومت دینی - در کانون توجه امام قرار داشت، که می‌توانست فی‌نفسه مقدمه ورود و تسری دین به سایر حوزه‌ها باشد [برزگر ۱۳۷۳: ۶۱ - ۶۵]؛ زیرا از نگاه ایشان بخش بزرگی از منابع اسلامی به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق، سیاست و تدبیر جامعه مربوط می‌شود و تنها قسمت اندکی از آن به عبادات و تکالیف دینی انسان نسبت به پروردگارش معطوف می‌گردد [خمینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۴۹۳].

امام در مسیر پیشبرد برنامه کلان حکومت اسلامی و ترسیم سیمای نوین و اغلب سیاسی از دین گفت:

اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند، دین کسانی است که آزادی و استقلال می‌خواهند، مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است [خمینی ۱۳۷۳ ج ۱: ۴۰].

امام چهره تأسف بار زندگی مسلمانان و نیز تفسیرهای رسمی و متحجرانه از دین را مغایر با روح اسلام و منافق شأن انسان مسلمان دانست و آن را محصول مشترک سستی و فتور مضاعف حوزه‌های دینی و متولیان مذهب و نیز مداخله بیگانگان بر شمرد. او از همگان خواست تا اسلام را آنگونه که هست بشناسانند و خود نیز در سراسر زندگی در نوشته‌ها و گفتارها سیمای سیاسی اسلام را به تصویر کشید تا راه یک انقلاب دینی هموار گردد.

۲. مبارزه تبلیغاتی

امام با توجه به اینکه همه تریونهای تبلیغاتی، مطبوعات، کتابها و محافل رسمی رژیم یک صدا علیه اسلام تبلیغ می‌کنند، مهمترین اقدام را تلاش در راه خنثی نمودن این سمپاشیها دانست که می‌بایست با گرد آمدن عناصر کارآمد و تشکیل کانونهای فکری و سیاسی به گونه‌ای سازمان یافته توده‌های ملت را مخاطب قرار دهند، تا زمینه‌های پذیرش یک دولت حقه دینی فراهم آید.

۳. سیاسی نمودن عبادات و اجتماعات دینی (مانند حج، نمازهای جمعه و جماعت، عزاداریها، اعیاد اسلامی....).

۴. آسیب‌شناسی و اصلاح حوزه‌های روحانیت و تصفیه حوزه‌ها از روحانیان ناپاک و وابسته به دربار

۵. مقدس‌نماها و خشک مغزان متعصب را اصلاح نمایید.

در مسیر جنبشهای مذهبی و سیاسی همواره نیروهای غیر قابل انعطافی وجود دارند که برداشتها و تفسیرهای خود را از دین به مثابه ناب‌ترین نگرش منطبق با حقیقت دین تلقی کرده و هر نوع اندیشه مخالف با آن را به منزله ارتداد یا خروج از دین نفی می‌کنند و صاحبان چنین اندیشه‌ای را به مثابه بدعت‌گرانی منحرف سرزنش می‌نمایند. اینان در حقیقت آفت یک نهضت انقلابی و سد راه آن هستند که با ایجاد جبهه‌ای از درون در برابر آن سرسختانه ایستادگی می‌نمایند. به تعبیر امام اقدام آنان به مثابه این است که: «دشمن به شما حمله کرده و یک نفر هم محکم دستهای شما را گرفته باشد» [۱۳۷۵: ۱۳۲].

ایشان ریشه‌های چنین تفکری را نشأت گرفته از حوزه‌های روحانیت می‌داند و اصلاح آنان را به عنوان یک اقدام عاجل مطرح می‌کند [خمینی ۱۳۷۵: ۱۳۱].

۶. پایداری و ایستادگی در راه یک مبارزه طولانی

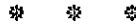
نهضت دینی که می‌کوشد با کمترین میزان از خشونت و تنها با اتکای به توده‌های آگاه، به هدف نهایی یعنی تشکیل حکومت و نهادینه کردن ارزشهای دینی دست یابد، می‌بایست خود را برای یک مبارزه دراز مدت که ممکن است تا چند نسل ادامه پیدا کند، آماده سازد.

۷. پایان دادن به سکوت و بی‌تفاوتی در میان همه اقشار و تلاش در حد توان

۸. سازماندهی یک عاشورای فکری پیرامون لزوم تشکیل حکومت اسلامی که همگان در مدح و منقبت آن بگویند و بنویسند.

۹. قطع هرگونه همکاری و ارتباط با حکومت مستنقر و تلاش برای براندازی آن [خمینی ۱۳۷۵: ۱۱۹ - ۱۴۲].

توضیح و تفسیر سرفصلهای یاد شده و میزان کارایی آن در پیشبرد یک نهضت سیاسی فرهنگی، مجال دیگری می‌طلبد.



حاصل، اینکه امام خمینی (س) که پس از شهریور ۱۳۲۰ با نگارش کتاب *کشف اسرار* به عرصه تأملات فکری و سیاسی پانهاد، همواره در صدد یافتن راهی در چهارچوب اسلام برای برون رفت از بحران جامعه ایران بود. او در زمانه‌ای که علمای شیعه به دلایل گوناگون از جمله فقدان شرایط و امکانات از اندیشیدن در حوزه حاکمیت دینی به منظور تحقق آرمانهای اسلام در چهارچوب یک نظام سیاسی اجتناب می‌ورزیدند، ابتدا مکانیسمی اصلاح‌گرا در چهارچوب نهادهای مستقر ارائه داد که با نظارت مستمر علما می‌کوشید تا جامعه‌ای دینی پدید آورد. در عمل نیز امام بر همین مبنا به تعامل و چالش با حکومت موجود پرداخت. هر جا که حریم دین و حرمت مسلمانان و کیان اسلامی به مخاطره می‌افتاد، یا خطر استیلا بیگانگان قوت می‌گرفت، بی‌هیچ ملاحظه‌ای به مقابله برمی‌خاست. اما ماهیت اصلاح‌ناپذیر رژیم و پیوند مستحکم آن با منافع غرب و اسرائیل که می‌رفت هویت دینی کشور را بی‌اثر سازد، امام را واداشت تا وضع موجود و حکومت مستقر را از اساس نفی و بنیادهای آن را متزلزل نماید. او در این مرحله به ضعف بنیادین اندیشه سیاسی شیعه که در حقیقت از نبود یک بدیل دینی یا آلترناتیو اسلامی ریشه می‌گرفت، واقف گردید و با جستجوهای خستگی‌ناپذیر در منابع دینی به تدوین نظریه حکومت اسلامی پرداخت.

نظریه‌پردازی در حوزه حکومت دینی، سرآغاز مرحله‌ای تازه در پویش فکری تشیع به طور اخص و جهان اسلام به طور اعم و همچنین نقطه عزیمتی در روند تحولات سیاسی ایران معاصر بود. زیرا با این دستاورد بزرگ فکری به ساز و کار اجرایی و سیاسی نیاز بود تا با در هم کوفتن مناسبات موجود، نظامی مطلوب برقرار سازد. این مکانیسم هم چیزی جز انقلاب دینی نبود، که امام هم در حوزه نظر زمینه‌ها و ابعاد اجرایی و نیز تدارکات ایدئولوژیک آن را تدوین و طراحی نمود و هم در حوزه عمل آن را رهبری کرد.

منابع

- برزگر، ابراهیم. (۱۳۷۳). *میانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- خمینی، روح‌الله. *تحریر الوسیله*. ترجمه عنی اسلامی. قم: انتشارات اسلامی.
- صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- کشف اسرار.
- (۱۳۷۳). کوثر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۵). ولایت فقیه و حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شفیعی فر، محمد. (۱۳۷۵). «بینش اجتهادی در انقلاب اسلامی ۵۷ - ۱۳۳۲». از مجموعه مقالات کتاب *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*. به اهتمام موسی نجفی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تحولات فکری ایران و اندیشه انقلاب اسلامی.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۶). *انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹*. ترجمه منظر النطف. قم: معاونت امور اساتید دروس معارف اسلامی.
- کدبوری، محسن. (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نشر نی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی تبریزی، سید حسین. «جایگاه حکومت در اندیشه امام خمینی». *پژوهشنامه مشین*. گفتگو. زمستان ۱۳۷۷.
- نبوی، عبدالامیر. «تطور اندیشه امام خمینی». فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق. تابستان و پاییز ۱۳۷۷.
- یزدانی، سهراب. (۱۳۷۶). *کسروی و تاریخ مشروطه ایران*. تهران: نشر نی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی