

## تطور اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

● سید عبدالامیر نبوی \*

چکیده: اگر اندیشه سیاسی به عنوان فعالیتی ذهنی در نظر گرفته شود که اهدافی معقول را به گونه‌ای منطقی و عقلانی تعیین می‌کند، راه تحقیق آنها را نشان می‌دهد و کم و بیش دارای قدرت اقتناع و فراگیری است؛ در آن صورت می‌توان نظریه «ولایت فقیه» امام خمینی (ره) را اندیشه‌ای سیاسی برشمرد.

امام با ارائه نظریه «ولایت فقیه»، اهداف مبارزه، راههای کسب موفقیت و الگویی بدیل برای نظام سیاسی موجود را تبیین نمود، و در کارایی دیگر چارچوبهای فکری خدشه و مناقشه کرد. اگر چه امام پیش از طرح این نظریه، بارها هدف خود را از مبارزه اعلام کرده بود، اما برای نخستین بار اهداف و مسیر تحقق آنها بدقت ترسیم می‌شد، و به صورت چارچوب فکری منسجم برای حل بحران معنای موجود در جامعه ایران در می‌آمد.

اما همان گونه که اندیشمند سیاسی بر جامعه خود اثر می‌گذارد، از آن نیز تأثیر می‌پذیرد. بنابراین، طبیعی است که اندیشه او همواره در حال تحول و تکامل باشد. اندیشه سیاسی امام نیز

از این امر مستثنا نیست. با نگاهی به سه دوره: پیش از تبعید، دوران تبعید، و دوران پس از پیروزی انقلاب، روشن می‌شود که برداشت امام از «سیاست»، «برنامه‌ریزی» و «حکومت اسلامی»، گام به گام تغییر می‌کند و پیچیده‌تر می‌شود.

در دوره نخست، امام اعتقاد به اجرای احکام اسلامی داشت. اما ایشان در دوران تبعید، تشکیل حکومتی را برای اجرای آن احکام لازم شمرد. پیروزی انقلاب و تشکیل چنین حکومتی، نشان داد که نمی‌توان به منابع فقهی، بدون در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان، بسنده کرد. از این رو، از مفهومی «ضرورت» و «مصلحت» برای زدودن مشکلات سخن گفته شد، و نظریه امام کاملاً جنبه عملگرایانه یافت.

تاکنون درباره این عمل‌گرایی دودیدگاه بدبینانه و خوشبینانه ابراز شده است که با توجه به مراحل تکاملی اندیشه سیاسی امام، این دو دیدگاه به اجمال بررسی می‌شود.

امام خمینی (ره) از جمله رهبران مذهبی قرن بیستم است که با حضور گسترده خود در حوزه سیاست، تلاش کرد پاسخهایی قانع‌کننده برای حل بحران معنوی موجود در جامعه خود بیابد. البته، امام فقط به طرح پاسخ اکتفا نکرد، بلکه برای استقرار آن نیز به فعالیت پرداخت.

پیش از طرح اندیشه سیاسی امام، لازم است به یکی از مهمترین - و شاید مهمترین - پیش‌فرضهای امام که همانا «انتظار حداکثر» از دین است، توجه شود. دقت در این نکته مهم برای درک افکار و آرای امام بویژه در باره «سیاست»، راهگشاست. به نظر امام، دین می‌تواند همه پرسشهای بشری را پاسخ دهد، و برای ابعاد گوناگون زندگی انسان حکم دارد (امام خمینی، بی تا، ص ۳۰۱):

«این، قانون خدایی است که از قبل از ولادت تا پس از مردن و از تخت سلطنت تا تخته تابوت، هیچ جزئی از جزئیات زندگی اجتماعی و فردی را فروگذار نکرده است.»

در سخنرانی مورخ ۱۳۴۳/۱/۲۱ حضرت امام آمده است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۶):

«اسلام برای تمام زندگی انسان از روزی که متولد می‌شود تا موقعی که وارد در قبر می‌شود، دستور و حکم دارد.»

امام دلیل این امر را ناقص بودن عقل بشری می‌داند که قادر نیست به وضع قانون بپردازد و حکمرانی کند، و به هر حال به دنبال منافع خود خواهد بود (امام خمینی، بی‌تا، ص ۲۳۰):

«حکم‌گذاران هم بشری هستند مثل خود او، شهوت و غضب دارند، شیطنت و خدعه دارند، منافع شخصی خود را می‌خواهند، منافع دیگران را فدای خود می‌کنند. جمله کلام آنکه، تمام آنها هم محتاج و گرفتار عوامل بسیار هستند. و از چنین بشری کسی توقع ندارد که احکامش به مصالح عامه باشد و خود را بر دیگران ترجیح ندهد و منافع دیگران را پایمال نکند.»

براساس این استدلال، «غیر از حکم خدا و یا آن که خدا تعیین کرده» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۲۳۰) هیچ حکمی قابل پذیرش نیست. پس آنچه اهمیت می‌یابد، استخراج این احکام و ارائه آنها به جامعه بشری است؛ که آن نیز در حوزه «فقه» و به وسیله فقها انجام می‌گیرد. بدیهی است که با توجه به انتظار حداکثر امام از دین، قلمرو فقه بسیار گسترده می‌شود و اهمیت می‌یابد. و این، دقیقاً ناشی از «غناي حکمی» فقه است، که حکم هر مسئله‌ای را می‌توان از آن به دست آورد. از این رو، امام چند بار تلاش کرد با طرح مسائل مستحدثه و پاسخگویی به آنها، توان و ظرفیت بالای فقه را نشان دهد. وی در ابتدای کتاب کشف الاسرار می‌نویسد (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۱):

«ما پس از این خواهیم روشن کرد که خدای محمد(ص) که قانونگذار است، تکلیف گمرک و ثبت و هر جزئی از جزئیات احتیاج بشر را برای همه دوره‌ها معین کرده. شما چه می‌دانید قانون اسلام چیست؟»

همچنین، امام پس از آزادی در سال ۱۳۴۳، در دیدار با طلاب و علمای مشهد اظهار امیدواری کرد که بتواند رساله‌ای را درباره همه ابواب فقه و مسائل مستحدثه و مورد ابتلای روز بنویسد. درس «مسائل مستحدثه» از مردادماه همان سال آغاز شد و تا زمان تبعید امام به ترکیه ادامه یافت. در این دوره مسائل مختلفی همچون: تلقیح مصنوعی، کالبد شکافی، تشریح اعضای مرده، پیوند اعضا، سرقفلی و بلیتهای بخت آزمایی طرح شد (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۶۹، صص ۴۵-۴۶). امام بر آن بود که با استخراج و اجرای این احکام به وسیله علما و ارتباط با آنان، مشکلات جامعه از بین خواهد رفت (امام

خمینی، بی تا، صص ۲۵۶-۲۵۷):

«ای بیخردان! مملکت دین، بهشت روی زمین است. و آن، با دست پاک روحانی تأسیس می شود. همین روحانی نیمه جان که شما خارخسکها به نکوهش آنان برخاستید، دو ثلث این کشور را یا بیشتر از آن را بی سرو صدا دارند اداره می کنند و شما از آن خبر ندارید. این همه فسادها، دزدیها، خیانتها، جنایتها، خونریزیها، بی عفتیها، غارتگریها از یک ثلث یا کمتر افراد این کشور است که سروکار با روحانی ندارد. اگر شما فتنه انگیزان بیخرد می گذاشتید همه افراد با روحانی مرتبط شوند، احتیاج به شهربانی را ما از جهان برمی داشتیم. یک مدرسه روحانیت به قدر صدها شهربانی کار انجام می دهد و شما غافل از آنید... با رفتن نفوذ روحانی خللهایی در کشور پیدا می شود، که صدها دادگستریها و شهربانیها صد یک آن را نمی توانند اصلاح کنند.»

به همین دلیل، امام «سلب نفوذ روحانیت» را از مهمترین خطاهای حکومت رضا شاه می داند که «برای مملکت از همه بدتر بود» (امام خمینی، بی تا، ص ۲۴۰).

به نظر امام، از جمله مسائلی که در دین اسلام فراموش نشده، «سیاست» و شئون مختلف آن است. امام معتقد بود (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۶): «اسلام تماش سیاست است، اسلام را بد معرفی کردند» و اساساً، عملکرد پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین، بیانگر توجه آنان به این حوزه بسیار مهم بوده است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۸۲):

«این هم رسول اکرم (ص) که تاریخش را خوب می دانید دیگر، که تنهایی مبعوث شد، سیزده سال نقشه کشید و ده سال جنگ کرد. نگفت که ما را چه به سیاست. اداره کرد ممالکی را، مملکتی را. نگفت که ما چه کار داریم به این حرفها. آن هم، حکومت حضرت امیر است که همه تان می دانید و آن وضع حکومتش و آن وضع سیاستش و آن وضع جنگهایش. نگفت که ما بنشینیم در خانه مان دعا بخوانیم و زیارت بکنیم و چه کار داریم به این حرفها.»

استعمارگران پس از مطالعه در ممالک اسلامی، به این نتیجه رسیدند که دو سد بزرگ: اسلام و روحانیت، در مقابلشان وجود دارد (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۶۲). از این رو، استعمار در چند

قرن اخیر به تحریف اسلام و احکام آن دست زد و تصویر نادرستی از آن را پدید آورد، به گونه‌ای که «حالا محتاجیم زحمت بکشیم تا اثبات کنیم که اسلام هم قواعد حکومتی دارد» (امام خمینی، ۱۳۵۷، ص ۱۹). پس دخالت فقها و علما در سیاست، امری جدید و نوظهور شمرده نمی‌شود، بلکه دقیقاً دنباله روی از پیامبر(ص) و جانشینانش است. و اصلاً، اینان به عنوان جانشینان امام معصوم در دوره غیبت، وظیفه راهبری جامعه اسلامی را دارند. اما، نقش تخریبی استعمار از یک سو و خودباختگی در برابر پیشرفتهای مادی استعمارگران از سوی دیگر، موجب شده است این وظیفه به فراموشی سپرده شود.

انتظار حداکثر از دین، به طور طبیعی نقش علما را- به دلیل تبیین و اجرای احکام دین - حیاتی جلوه می‌دهد، از این رو، لازم است علما به حوزه‌های مختلف زندگی توجه کنند. به همین خاطر، در سخنان امام تأکید بسیار زیادی بر نقش عالمان دین و حفظ شأن و شخصیت آنان شده است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۷۷):

«باید ملت اسلام بدانند خدمتهایی که علماء دین به کشورهای اسلامی در طول تاریخ کرده‌اند، قابل شمارش نیست. در همین اعصار اخیر، نجات کشور از سقوط قطعی مرهون مرجع وقت (مرحوم میرزای شیرازی) و همت علماء مرکز بود. حوزه‌های علمیه و علماء اعلام همیشه حافظ استقلال و تمامیت ممالک اسلامی بوده‌اند.»

البته، این خدمات منحصر به گذشته نبوده است، بلکه (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۸۲):

«نهضت مقدس اخیر ایران که ابتدای شکوفایی‌اش از پانزدهم خرداد ۴۲ بود، صد در صد اسلامی است و تنها به دست توانای روحانیون با پشتیبانی ملت مسلمان و بزرگ ایران پی‌ریزی شد و به رهبری روحانیت، بی‌اتکا به جبهه‌ای یا شخصی یا جمعیتی اداره شده و می‌شود و نهضت پانزده ساله ما چون اسلام است بی‌دخالت دیگران در امر رهبری که از آن روحانیت است ادامه دارد و خواهد داشت.»

در این میان آنچه خطرناک است، تلقین شعار: «اسلام منهای روحانیت» و تکرار آن به وسیله

ناآگاهان است (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۰؛ امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۷)، در حالی که توجه نمی‌شود با از دست دادن قدرت روحانیت، بزرگترین سد در برابر دشمن فرو می‌ریزد و استقلال ممالک اسلامی از بین می‌رود (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، صص ۲۶۲-۲۶۳):

«اگر شما بخواهید خودتان باشید و منهای آخوند، تاقیامت هم در زیر بار دیگران هستید... اسلام بی‌آخوند مثل اینکه بگویند ما اسلام می‌خواهیم، اسلامی که سیاست نداشته باشد. اسلام و آخوند این طوری توی هم هستند، اسلام بی‌آخوند اصلاً نمی‌شود.»

مطالبی که تاکنون ذکر شد، بدان معنا نیست که امام از همان ابتدای مبارزه صاحب اندیشه سیاسی منسجم بود، بلکه ارائه این چارچوب فکری به دوره تبعید مربوط می‌شود. البته، این چارچوب -چنانکه بعد از این خواهد آمد- بر اثر مواجهه با واقعیات دچار دگرگونی‌هایی شد. ولی، آنچه در این مدت دست نخورده باقی ماند - برخلاف دینمدارانی همچون مهندس بازرگان - همان انتظار حداکثر از دین و عالمان دینی و اعتقاد به غنای حکمی فقه بود. با توجه به این مقدمات، اکنون می‌توان ویژگی‌های فکری و تحولات تاریخی آن را نزد امام شناسایی و بررسی کرد.

دیدگاه‌های سیاسی امام، به سه دوره: پیش از تبعید، تبعید، و پس از پیروزی انقلاب تقسیم می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

#### دوره پیش از تبعید

در این دوره، نضج تدریجی اندیشه سیاسی امام - که پاسخی به بحران معنای موجود در جامعه بود - بخوبی مشاهده می‌شود. کتاب کشف الاسرار - نگاشته به سال ۱۳۲۳ - شاید مهمترین شاخص این دوره باشد. اگر چه کتاب کشف الاسرار با هدف رد کتاب‌های افرادی همچون: حکمی زاده و شریعت سنگلجی نوشته شد، ولی با توجه به مسائل گوناگون سیاسی و اجتماعی، نقش و تأثیر دین را در این حوزه‌ها بازگو کرد.

ویژگی نخست کتاب آن است که امام آشکارا به فلسفه غرب خدشه می‌کند و آن را بی‌اعتبار

می‌داند. به نظر امام، کسی که منطق الشفا و حکمت متعالیه صدرای شیرازی دارد، به منطق و حکمت اروپائیان که باز در کلاس تهیه است چه احتیاج دارد؟ (امام خمینی، بی‌تا، ص ۴۲). همچنین از دید امام، تفاوتی میان دموکراسی و دیکتاتوری و مشروطه و استبداد نیست، «مگر در فریبندگی الفاظ و حيله گری قانونگذارها» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۳۶۸).

ویژگی دیگر، همان انتظار حداکثر از دین است که موجب اهمیت یافتن نقش مفسران دین می‌شود. امام در این کتاب، روحانی را به عنوان «پزشک روح مردم» وصف می‌کند که قصد دارد ریشه خیانت، دزدی و چپاول راز جهان بردارد (امام خمینی، بی‌تا، ص ۲۷۴).

اما مهمترین بحثهای کتاب، به مسئله حکومت و نقش علما در این زمینه، اختصاص دارد. امام با نقل چند حدیث بیان می‌کند که در زمان غیبت، حکومت از آن فقیه است (امام خمینی، بی‌تا، صص ۲۳۷-۲۳۸)، اما آن را در حد «نظارت» برمی‌شمارد (امام خمینی، بی‌تا، ص ۲۸۱):

«ما ... نمی‌گوییم حکومت باید با فقیه باشد، بلکه می‌گوییم حکومت باید با قانون‌خدایی که صلاح کشور و مردم است اداره شود. و این، بی‌نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد؛ چنانچه دولت مشروطه نیز این امر را تصویب و تصدیق کرده».

این نظارت از طریق مجلس مؤسسان و مجلس شورای ملی صورت می‌گیرد (امام خمینی، بی‌تا، صص ۲۳۴-۲۳۵):

«ما که می‌گوییم حکومت و ولایت در این زمان با فقهاء است، نمی‌خواهیم بگوییم فقیه هم شاه و هم وزیر و هم نظامی و هم سپور است، بلکه می‌گوییم همان طور که یک مجلس مؤسسان تشکیل می‌شود از افراد یک مملکت و همان مجلس تشکیل یک حکومت و تغییر یک سلطنت می‌دهد و یکی را به سلطنت انتخاب می‌کند و همان طور که یک مجلس شورا تشکیل می‌شود از یک عده اشخاص معلوم الحال و قوانین اروپایی یا خود درآری را بر یک مملکت که هیچ چیز آنها مناسب با وضع اروپا نیست تحمیل می‌کنند و همه شماها کورکورانه آن را مقدس می‌شمردید و سلطان را با قرارداد مجلس مؤسسان سلطان می‌دانید و به هیچ جای عالم و نظام مملکت

بر نمی‌خورد، اگر یک همچو مجلسی از مجتهدین دیندار که احکام خدا را بدانند و هم عادل باشند و از هواهای نفسانیه عاری باشند و آلوده به دنیا و ریاست آن نباشند و جز نفع مردم و اجرای حکم خدا غرضی نداشته باشند تشکیل شود و انتخاب یک نفر سلطان عادل کنند که از قانونهای خدایی تخلف نکند و از ظلم و جور احتراز داشته باشد و به مال و جان و ناموس آنها تجاوز نکند، به کجای نظام مملکت برخورد می‌کند. و همین طور، اگر مجلس شورای این مملکت از فقهای دیندار تشکیل شود یا به نظارت آنها باشد - چنانچه قانون هم همین را می‌گوید - به کجای عالم بر می‌خورد؟

حال، باید پرسید که چرا امام با اینکه حکومت را در زمان غیبت از آن فقها می‌داند، آن را به نظارت تقلیل می‌دهد؟ از بحثهای امام، دو دلیل استنباط می‌شود. یک دلیل، مربوط به همین دوره پیش از تبعید است که براساس آن، امام در آن زمان دولت را تا اندازه‌ای «قابل اصلاح» می‌دانست، لذا، از دولت چنین درخواست می‌کند (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۳۲):

«ما انتظار داریم که دولت اسلام با مقررات دینی و مذهبی همیشه همراه و این نشریات را که برخلاف قانون و دین است جلوگیری کند و اشخاصی که این یاوه سراییها را می‌کنند در حضور هواخواهان دین اعدام کنند و این فتنه جویان را که مفسد فی الارض هستند از زمین براندازد تا فتنه انگیزان هوسران دیگر دامن به آتش فتنه‌گری و تفرق کلمه نزنند، و دست خیانت به مقدسات دینی دراز نکنند.»

همچنین در جریان «تصویب نامه انجمنهای ایالتی و ولایتی»، امام بشدت موضعگیری کرد و در سخنرانی مهمی - به تاریخ ۱۳۴۱/۱/۱۰ - تصریح نمود: «امروز، سکوت همراهی با دستگاه جبار است؛ نکنید سکوت» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۲). ولی پس از عقب نشینی رژیم شاه و لغو تصویب نامه، امام در سخنرانی دیگری - به تاریخ ۱۳۴۱/۹/۱۱ - خطاب به روحانیت گفت (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۰):

«حق اینکه به دولت ناسزا گفته شود، نیست. شما بزرگتر از این هستید که حرفی که مناسب شما نیست،



بزنید. از امروز مشغول کار خودمان هستیم... نصیحت از واجبات است، ترکش شاید از کبائر باشد. از شاه گرفته تا این آقایان تا آخر مملکت، همه را باید علما نصیحت کنند.»

دلیل دیگر، به روح کلی اندیشه امام در باب وظایف علما برمی‌گردد. بر این اساس، نظارت فقها امری بنیادی و فعالانه محسوب می‌شود، نه منفعلانه؛ چرا که آنان از سویی موجب «مشروعیت» حکومت و برنامه‌های آن می‌شوند، و از سوی دیگر به هدایت فعالیت‌های حکومت در چارچوب احکام اسلام می‌پردازند. از این رو، نیازی نیست که فقیه در امور اجرایی یا برنامه ریزی مشغول شود. اتفاقاً، امام در دوره تبعید نیز چنین برداشتی داشته است، که در قسمت بعد بررسی می‌شود.

مطلب آخر آنکه، کشف الاسرار از جهتی - و تا اندازه‌ای - منعکس کننده روح کلی حاکم بر روحانیت شیعه در آن دوره است. کافی است بدانیم که این کتاب، به عنوان پاسخ رسمی حوزه علمیه قم به اشکالات و شبهه‌های طرح شده برگزیده شد. اما طی سالهای پایانی این دوره، مبارزه امام از شکل «نصیحت» خارج می‌شود، و تیغه انتقادهای متوجه شاه و دربار می‌گردد.

#### دوران تبعید

دوران چهارده ساله تبعید، فرصت مناسبی را فراهم آورد تا امام به طراحی چارچوبی بپردازد - که از دید وی - قادر به حل بحران معنای موجود در جامعه ایران باشد. براساس این چارچوب، دگرگونی سیستم حکومتی اجتناب ناپذیر بود. اولین تلاش در این زمینه، نگارش کتاب تحریر الوسیله در ترکیه بود. امام در این کتاب بار دیگر اسلام را به عنوان «دین سیاست» معرفی می‌کند و تأکید می‌نماید که هرکس قائل به جدایی دین از سیاست باشد، دین و سیاست را نشناخته است (امام خمینی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۲۳۴). همچنین، فقهای جامع الشرایط به عنوان نواب عام حضرت ولی عصر (عج) دانسته شده‌اند، که باید به اجرای سیاست (حدود و تعزیرات) و تمام آنچه برای امام باشد، بجز جهاد ابتدایی، اقدام کنند (امام خمینی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۴۸۲).

ویژگی تحریر الوسیله در آن است که احکام مسائل مختلف سیاسی، در قالب زبان فقهی آمده

است. به عنوان نمونه، به نظر امام، اگر یکی از دولتهای اسلامی پیمانی بست که با مصلحت اسلام و مسلمانان مخالف بود، بر سایر دولتهای اسلامی واجب است که با استفاده از روشهای گوناگون سیاسی و اقتصادی آن پیمان را به هم بزنند (امام خمینی، ۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۴۸۶). در بخش «امر به معروف و نهی از منکر» نیز چند مسئله به ممنوعیت و حرمت ورود علما، ائمه جماعات و طلاب علوم دینی به مؤسسه‌های دولتی و مؤسسه‌های دینی تحت نظارت دولت اختصاص داده شده است (امام خمینی، ۱۹۸۲م، ج ۱، صص ۴۷۴-۴۷۵).

اما ارائه آنچه که امروزه به عنوان اندیشه سیاسی امام نام می‌بریم، در عراق صورت گرفت. در این زمینه، کتاب البیع و ولایت فقیه، دو اثر قابل توجه است. اما به پیروی از شیخ مرتضی انصاری (ره) مسئله ولایت فقیه را در کتاب البیع مطرح می‌کند. کتاب ولایت فقیه نیز حاوی ۱۲ جلسه سخنرانی امام در مسجد شیخ‌انصاری نجف است، که از روز چهارشنبه اول بهمن ۱۳۴۸ آغاز شد (روحانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۹۴).

اینک با استفاده از مباحث هر دو کتاب، گزارشی از این چارچوب فکری ارائه می‌کنیم. به نظر امام، دین اسلام احکام بسیاری درباره امور سیاسی و اجتماعی دارد. حتی در احکام صرفاً عبادی، وجوه سیاسی و اجتماعی لحاظ شده است. این احکام تا روز قیامت معتبر و برای همه مسلمانان لازم الاجرا است. در نتیجه، تشکیل حکومت برای اجرای احکام اسلامی لازم می‌شود. وظیفه حکومت اسلامی آن است که به اجرای این احکام بپردازد، و ضمناً از مرزهای کشور اسلامی دفاع کند. پیامبر (ص) و جانشینان او که صاحب ولایت عظمی بودند، در زمان حیات خود و تا حد امکان به این مهم اقدام کردند، اما مشکل اصلی، مربوط به زمان غیبت است. به عبارت دیگر، برای اجرای احکام فردی و اجتماعی در زمان غیبت چه باید کرد؟ (امام خمینی، ۱۳۵۷، ص ۳۰):

«از غیبت صغری تاکنون که هزار و چند صد سال می‌گذرد و ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورد، در طول این مدت مدید احکام اسلام باید زمین بماند و اجرا نشود؟ و هرکه هرکاری خواست بکند؟ هرچ و مرج است؟ قوانینی که

پیغمبر اسلام در راه بیان و تبلیغ و نشر و اجرای آن بیست و سه سال زحمت طاقت فرساکشید، فقط برای مدت محدودی بود؟ آیا خدا اجرای احکامش را محدود کرد به دویست سال؟ و پس از غیبت صغری اسلام، دیگر همه چیزش را رها کرده است؟

امام با استناد به دلایل عقلی و نقلی، استدلال می‌کند که فقها در زمان غیبت جانشینان امام زمان (عج) به شمار می‌آیند و وظیفه برپایی حکومت اسلامی را دارند. فقیه از آن جهت جانشین حضرت محسوب می‌شود، که «علم» به قانون اسلامی دارد و البته «عدالت» و «صلاحیت» نیز شروطی اساسی در این زمینه است (امام خمینی، ۱۳۶۵، ص ۳۰). فقهای عادل موظفند برای تأسیس حکومت اسلامی تلاش کنند، و مردم هم باید ایشان را یاری دهند. بنابراین، فقها که نواب عام امام زمان (عج) در زمان غیبت می‌باشند، از همه اختیارات و وظایف حکومتی پیامبر (ص) و ائمه برخوردارند. از این رو، «اینان هر جا و هر زمان که مصالح مسلمانان اقتضا کند، در حدود اختیارات خود، احکامی صادر می‌کنند که همگان باید از ایشان پیروی کنند» (امام خمینی، ۱۳۶۵، ص ۳۵). هر فقیه عادل که موفق به برپایی حکومت اسلامی شود، همه مردم حتی دیگر فقیهان باید از او پیروی کنند. و از این پس، او به حکومت و احکام آن مشروعیت می‌بخشد.

حال، می‌توان پرسید که حکومت اسلامی از لحاظ شکلی چگونه است؟ به اعتقاد امام، حکومت اسلامی، «مشروطه» و مقید به احکام و قوانین اسلامی موجود در قرآن و سنت است. بنابراین، مجلس شورا به قانونگذاری نمی‌پردازد، بلکه وظیفه برنامه‌ریزی را در پرتو احکام اسلام بر عهده دارد. نکته مهم آن است که امام در این مباحث - همچون دوره پیش از تبعید - نظارت فقها را به رسمیت می‌شناسد و حضور آنان را مشروعیت بخش می‌داند. لذا، به نظر وی تعیین شکل دقیق حکومت اسلامی، روابط بین قوای سه‌گانه، نحوه اجرای برنامه‌ها و اموری از این گونه، برعهده متخصصان است (امام خمینی، ۱۳۵۷، ص ۱۷۳):

«ما اصل موضوع را طرح کردیم و لازم است نسل حاضر و نسل آینده در اطراف آن بحث و فکر نمایند و راه به دست آوردن آن را پیدا کنند؛ سستی، سردی و یأس را از خود دور نمایند، و

ان شاء الله تعالی - کیفیت تشکیل و سایر متفرعات آن را با مشورت و تبادل نظر به دست بیاورند و کارهای حکومت اسلامی را به دست کارشناسان و خردمندان معتقد بسپارند.

براین اساس، نمی‌توان اشکال گرفت که فقها از اداره امور ناتوانند، زیرا (امام خمینی، ۱۳۶۵، ص ۸۰):

«تدبیر امور کشور در هر حکومت، با تشریک مساعی زیادی از افراد متخصص و ارباب بصیرت انجام می‌گردد. و سلاطین و رؤسای جمهور از دیرباز تاکنون جز در موارد بسیار نادر، به تدبیر سیاسی و فنون نظامی آگاه نبوده‌اند، بلکه همواره امر بر این منوال بوده است که امور مربوط به هر فن، توسط متخصصان آن فن انجام می‌گرفته است. ولی نکته مهمی که شایان توجه فراوان است، این است که اگر رهبر و رئیس یک حکومت شخص عادل باشد، مسلماً وزیران و کارگزاران عادل یا درستکار را انتخاب می‌کند. و این امر، موجب می‌شود که از ظلم و فساد و تجاوز در اموال عمومی مسلمانان کاسته شود و جان و حیثیت و آبروی آنان حفظ شود. همان گونه که در زمان حکومت امیرالمؤمنین - علیه السلام - نیز تمام کارها به دست خود ایشان انجام نمی‌گرفت، بلکه فرمانداران و قضات و فرماندهان نظامی و دیگر افراد لازم را انتخاب می‌کردند و کارها را به عهده آنان می‌گذاشتند. امروز هم به همان صورت است؛ یعنی اداره امور سیاسی و نظامی و همچنین اداره شهرها و حفظ مرزهای کشور، همه به دست شخص یا اشخاصی که دارای شایستگی لازم هستند، انجام می‌گیرد.»

در مصاحبه‌های امام در «پاریس» نیز این مطلب آشکارا به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، امام در مصاحبه با گاردین - به تاریخ ۱۳۵۷/۸/۱۰ - می‌گوید (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۶۰):

«ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آراء عمومی. شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما توسط خود مردم تعیین خواهد شد.»

همچنین، امام در مصاحبه با لوموند - به تاریخ ۱۳۵۷/۸/۲۲ - تأکید می‌کند (امام خمینی، ۱۳۶۱،

ج ۳، ص ۱۴۵):

«جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است، لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی ای متکی است که قانون اسلام باشد. اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوییم برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، اینها براسلام متکی است لکن انتخاب با ملت است.»

همچنین، امام در سخنرانی مهمی - به تاریخ ۱۳۵۷/۱۰/۳ - به روحانیت گوشزد می‌کند که به دیگر جناحها هم توجه کند (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۹۳):

«شما نمی‌خواهید که خودتان بروید حکومت کنید. شما یک شغل دیگر دارید، شما حکومت لازم دارید، شما اجزای ادارات لازم دارید. ادارات شما، حکومت شما - عرض می‌کنم - لشکر شما، جیش شما، همه اینها با این جبهه‌ها تحصیل می‌شود. با این دانشگاهها و با این دانشجویهای خارجی و داخلی، مملکت ما باید اداره شود.»

باین توضیحات، مشخص است که نظارت فقها از دید امام، تفاوت بسیار زیادی با نظارت آمده در قانون اساسی مشروطیت دارد. توضیح اینکه، برای اجرای احکام اسلامی در این حالت، حضور و نظارت فقیه عادل و جامع شرایط لازم است. این نظارت، امری فعالانه است و همه نهادهای حکومتی و قوانین اساسی و عادی با تنفیذ وی مشروع می‌شوند. همچنین، او از همه اختیارات پیامبر (ص) و ائمه در امر حکومت برخوردار است، لذا «ولایت مطلقه» دارد.

### دوره پس از پیروزی انقلاب

چند روز پیش از پیروزی انقلاب، امام در مورد انتصاب مهندس بازرگان به سمت نخست وزیر

گفت (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۵، صص ۳۱ و ۳۴):

«من باید یک تنبّه دیگر هم بدهم و آن اینکه، من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم... مابه حسب ولایت شرعی

که داریم و به حسب آراء ملت که ما را قبول کرده است، آقای مهندس بازرگان را مأمور کردیم که دولت تشکیل بدهد.

پیروزی انقلاب به رهبری امام خمینی، موجب شد تا نظریهٔ ولایت فقیه به عنوان نظام حکومتی اجرا شود. پاسخ مثبت مردم به همه پرسى دربارهٔ «جمهوری اسلامی» و نیز متن قانون اساسی، در واقع تأیید دیگری از رهبری امام -و به طور غیر مستقیم چارچوب فکری او- محسوب می‌شود. همان‌گونه که امام در دورهٔ تبعید وعده داده بود، از آن پس صرفاً به نظارت بر عملکرد دولت و ارشاد مردم پرداخت، و حتی به «قم» عزیمت کرد اما سیر وقایع و بروز مشکلات به گونه‌ای بود که «نظارت» کافی به نظر نمی‌رسید، و اعمال «ولایت» ضروری می‌نمود. توضیح آنکه، امام معتقد بود (امام خمینی، ۱۳۵۷، صص ۱۹۰-۱۹۱):

«احتیاجی نیست بعد از تشکیل حکومت، بنشینید قانون وضع کنید... همه چیز آماده و مهیا است. فقط می‌ماند برنامه‌های وزارتی که آن هم به کمک و همکاری مشاورین و معاونین متخصص در رشته‌های مختلف در یک مجلس مشورتی ترتیب داده و تصویب می‌شود.»

پس از پیروزی انقلاب، در جریان تنظیم متن قانون اساسی بحث‌های مختلفی در این زمینه صورت گرفت. سرانجام، وضع قانون بر مبنای مصلحت‌اندیشی به عهدهٔ مجلس شورای اسلامی گذاشته شد. همچنین، بر اساس اصل ۹۱ قانون اساسی، شورای نگهبان موظف شد تا بر مفاخر نبودن مصوبات مجلس با قانون اساسی و احکام شرعی، نظارت کند.

برخورد مکرر با واقعیتهای جامعه، باعث شد تا برای کارآمدی چارچوب تازه استقرار یافته، چاره‌ای اندیشیده شود. اختلاف نظر مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان دربارهٔ قانون اراضی شهری، نقطهٔ عطفی در این زمینه بود و نشان از تقابل «موازین شرعی» و «واقعیات جامعه» داشت. رئیس مجلس وقت در نامه‌ای، از امام خواستار چاره‌اندیشی شد. و امام در تاریخ ۱۳۶۰/۷/۲۰، پاسخ داد (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۵، ص ۱۸۸):

«آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی ایران دخالت دارد که فعل یا ترک فعل آن موجب اختلال

نظام می‌شود... پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت دوسوم وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقتی بودن آن مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود، مجاز به تصویب و اجراست.

به عبارت دیگر، طبق این نظر، راه حل مشکلات از طریق «احکام ثانویه» دانسته می‌شود که اصولاً موقتی و از باب ضرورت «اکل میته» است. از این رو، پس از رفع مشکل، استفاده از آن راه‌حلها هم لغو می‌گردد. با این پاسخ، نخستین اقدام برای سازگار کردن چارچوب فکری حاکم با واقعیت‌های موجود و پاسخگویی به پرسشهای جدید صورت گرفت، و واژه «ضرورت» اهمیت ویژه‌ای یافت.

مفهوم ضرورت عمر دیرپایی نداشت، و پس از مدتی بهره‌گیری از عنوان احکام ثانویه برای حل مشکلات، ناکافی تشخیص داده شد. بروز پرسشهای جدید بویژه در زمینه میزان اقتدار و اختیارات حکومت اسلامی، به اظهار نظر صریح و بسیار مهم امام در این زمینه انجامید؛ که باز نقطه عطفی در روند حیات نظریه ولایت فقیه محسوب می‌شود. توضیح اینکه، امام پیش از پیروزی انقلاب چندین بار اهمیت مصالح جامعه را متذکر شده بود، اما معتقد بود راه حل مشکلات ناشی از مصالح نیز در قانون اسلام مشخص شده است. در نتیجه، هنوز در باره مکانیزم حل مشکلات ابهام وجود داشت. اظهار نظر امام در باره قانون اراضی شهری، عملاً گامی برای ابهام‌زدایی بود؛ چنانکه یک سال بعد نیز تأکید کرد (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۷، ص ۱۶۲):

«آن جاهایش که مصلحتی در تغییرات بوده است خدا گفته است آنها را. احکام ثانویه برای همین معناست که گاهی یک مسأله در جامعه‌ها پیش می‌آید، که باید یک احکام ثانویه‌ای در کار باشد. آن هم احکام الهی است، منتها احکام ثانویه الهی است.»

در سال ۱۳۶۶، ابوالقاسم سرحدی زاده وزیر کار وقت، طی نامه‌ای به امام در باره اینکه: آیا دولت می‌تواند در ازای استفاده از خدمات و امکانات دولتی و عمومی، شروط الزامی برقرار کند، کسب تکلیف کرد. پاسخ امام مثبت بود. این اظهار نظر، تفسیرهای گوناگونی را در پی داشت. یکی از روحانیون بلندپایه، سعی کرد این پاسخ را در چارچوب احکام ثانویه اسلام تفسیر کند. امام طی

نامه‌ای، مرزهای گسترده اختیارات حکومت اسلامی را چنین ترسیم کرد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰، صص ۱۷۰-۱۷۱):

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله - صلی الله علیه و آله وسلم - است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است ... حکومت می‌تواند قراردادها را که خود با مردم بسته است، در مواقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فریض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند.

با این پاسخ روشن و صریح، مفهوم «مصلحت» جایگزین مفهوم «ضرورت» شد و در مرتبه‌های بالاتر از احکام اولیه اسلام قرار گرفت (مهرپور، ۱۳۷۲، صص ۴۵-۸۰؛ هاشمی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۷۳۳-۷۴۹؛ زحمتکش، ۱۳۷۶، ش ۴۷ و ۴۸). نخستین پیامد این امر، آن بود که اصل «اجتهاد» گستره‌های وسیع‌تر از گذشته پیدا کرد، و شناخت «زمان» و «مکان» برای تصمیم‌گیری فقها ضرورتر شد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۶۱):

یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیریهاست. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحثهای طلبگی مدارس که در چارچوب تئوریه‌ها است، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین اینکه باید تمام هم خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.

و نیز امام در باره نقش زمان و مکان در اجتهاد تأکید کرد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۹۸):



« در مورد روش تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم، و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست؛ زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، بظاهر، همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. بدان معنا که، با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهرأ حکم جدیدی می‌طلبد... حکومت نشاندهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.»

هنگامی که «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی» نباشد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۴۷)، بدیهی است که حضور و دخالت روحانیت در صحنه‌های مختلف زندگی سیاسی و اجتماعی لازم شمرده می‌شود (امام خمینی، بی تا، ۱۳۶۹، ص ۱۰۰):

«روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهیای عکس العمل مناسب باشند.»

سیر حوادث بدانجا ختم شد که براساس دیدگاه مصلحت‌گرایی، «مجمع تشخیص مصلحت نظام» به عنوان مرجع حل معضلات نظام و رفع اختلافات شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی درآمد. این مجمع از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۶۸ فاقد جایگاهی در قانون اساسی بود. از این رو، تشکیل چنین مجمعی، از جمله موضوعاتی بود که طبق فرمان امام، در دستور کار «شورای بازنگری قانون اساسی» قرار گرفت و اصل ۱۱۲ بدان اختصاص داده شد. تشکیل این مجمع را باید مرحله مهمی از تطور نظریه ولایت فقیه دانست، که موجب نهادینه شدن اصل مصلحت‌گرایی در چارچوب فکری حاکم

شد. به گفته دکتر فرهنگ رجائی (رجائی، ۱۳۷۳، ص ۲۷۹):

«ساز و کاری بود برای برقراری ارتباط میان سپهر آرمان و سپهر امکان»

البته جدای از تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، نفس بازنگری در قانون اساسی نیز نشانگر غلبه واقعگرایی و دور شدن از آرمانگرایی است. امام در نامه خود ضمن اشاره به «ده سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور»، بروز «نقایص» و «اشکالات» در قانون اساسی را ناشی از «جو ملتهب ابتدای پیروزی انقلاب» و «عدم شناخت دقیق معضلات اجرایی جامعه» می‌داند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۱۲۲).

در اینجا نکته جالبی وجود دارد و آن، نگرانی امام از احتمال غلبه مصلحت‌گرایی و بی‌توجهی به قانون اساسی است. روشن است که این گونه مصلحت‌گرایی و تقدم آن بر احکام اولیه اسلام، از ابتکارات امام است. ولی امام در تاریخ ۱۳۶۷/۹/۷ در پاسخ به نامه شماری از نمایندگان مجلس شورای اسلامی می‌نویسد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۵۷):

«ان شاء الله تصمیم دارم در تمام زمینه‌ها وضع به صورتی درآید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم. آنچه در این سالها انجام گرفته است، در ارتباط با جنگ بوده است. مصلحت نظام و اسلام اقتضاء می‌کرد تاگره‌های کور قانونی سریعاً نفع مردم و اسلام باز گردد.»

به نظر می‌رسد امام برای رفع تعارض مصلحت‌گرایی - قانون‌گرایی، راه چاره را در آن دانست که مجمع تشخیص مصلحت پشتوانه قانونی پیدا کند، و «برای حل معضلات نظام و مشورت رهبری به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۱۲۳)، از آن استفاده شود. در باره این گونه مصلحت‌گرایی و تشکیل مجمعی برای تشخیص مصالح نظام، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده است. شماری از حقوقدانان هم جایگاه و هم عملکرد این مجمع را نقد کرده‌اند. به عنوان مثال، دکتر سید جلال الدین مدنی معتقد است که تشکیل این مجمع، موجب شناور شدن قانون اساسی شده است (مدنی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۲):

«قرار گرفتن مجمع تشخیص مصلحت در قانون اساسی، یعنی از طریق قانون اساسی در جهت

خلاف استقرار قانون قدم گذاشتن.»

دکتر حسین مهرپور نیز ضمن بررسی انتقادی عملکرد مجمع، می‌گوید - برخلاف هدف اصلی مجمع در رفع اختلافات میان مجلس و شورای نگهبان - دوسوم مصوبات آن از بدو تشکیل تا اردیبهشت ماه ۱۳۷۱، وضع قانون بوده است. در نتیجه (مهرپور، ۱۳۷۲، ص ۷۹):

«گاه این توهم پیش می‌آید که برخی مراجع اجرایی که می‌خواهند زودتر و راحت‌تر مقرراتی را در دست داشته باشند و در پیچ و خم راه طولانی بررسی و تصویب مجلس و اظهار نظر شورای نگهبان معطل نشوند، می‌کوشند آن را به عنوان معضل نظام توجیه کنند، و به این ترتیب مجمع تشخیص مصلحت را درگیر بررسی طرح پیشنهادی خود و قانونگذاری نمایند.»

در صورت پذیرش چنین دیدگاهی، مشخص است که تلاش امام برای حل تعارض مصلحت‌گرایی - قانون‌گرایی موفق نبوده، و عملاً مصلحت‌گرایی بر قانون‌گرایی غلبه کرده است. اما جهانگیر صالح پور از زاویه‌ای دیگر به اصل مصلحت نگاه می‌کند، که در ذیل گزارشی از دیدگاه او می‌آید.

صالح پور در ابتدای مقاله «فرآیند عرفی شدن فقه شیعی» (صالح پور، ۱۳۷۴، صص ۱۷-۲۳)، فرآیند عرفی شدن را به انتقال از ساحه قدسی به ساحه عرفی تعریف می‌کند (صالح پور، ۱۳۷۴، ص ۱۸). وی معتقد است:

«ارزشهای قدسی مشروعیت خود را از عرصه‌ای ماورایی می‌گیرند و به هیچ رو برای توجیه خود به مبانی خردپسندانه و مبتنی بر مفیدیت فرو کاسته نمی‌شوند؛ و اساساً و بنا بر تعریف، خود را ملزم به توجیه نمی‌دانند. حال آنکه ارزشهای عرفی (مبتنی بر سودمندی ناسوتی) با فایده قابل اثبات خود شناخته می‌شوند.»

بنابراین، دو معنا از عرفی شدن برداشت می‌شود:

الف: دنیایی شدن؛ یعنی «عبور مفاهیم و مقولات از ساحه قدسی به ساحه ناسوتی که علی‌القاعده با فرسایش توأم است.»

ب: افتراق ساختاری میان ساختار سیاسی و نهاد دینی؛ یعنی «نهاد دین که در اعصار گذشته دارای

کارکردهای گوناگون بوده (آموزش، قضاوت، تدبیر امور شهر و ...) به علت پیچیده شدن مناسبات زندگی اجتماعی و تخصیص نقشها، همچون سایر نهادها متکثر شده و وظایف خود را واگذار می‌کند، (صالح پور، ۱۳۷۴، ص ۱۹). البته، این تعبیر با تعبیر سکولاریزم در ایران - یعنی جدایی دین از سیاست - تفاوت دارد.

سپس، صالح پور فرضیه خود را این گونه، بیان می‌کند: «دکترین ولایت مطلقه فقیه» آخرین و مهمترین تلاش برای تسریع فرایند عرفی شدن - به هر دو معنای یاد شده - فقه شیعی است، زیرا زمینه نظری لازم را برای تبدیل «شیعه یک حزب تمام» به «شیعه به مثابه یک دولت تمام عیار» فراهم می‌آورد. او دلیل می‌آورد که ولی فقیه به عنوان واسطه میان عالم لاهوت و ناسوت، دو جنبه و حیث دارد:

در وجه اول (وجه یلی الربی)، نماینده امام معصوم و منصوب از طرف او است.

در وجه دوم (وجه یلی الخلقی)، وکیل مردم و منتخب از سوی آنهاست.

ولی فقیه از وجه اول، ولایت مطلقه بر دستگاه فقه دارد و از جنبه دوم، نماینده و سبیل

«حاکمیت ملی» و مکلف به پاسداشت مصالح عامه و منافع ملی است.

او نتیجه می‌گیرد که وارد شدن عنصر مصلحت در دستگاه فقه شیعی بسیار مهم است، زیرا دولت

مدرن «دایر مدار مصالح و منافع ملی است. و اساساً تأسیس دولت مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه، بدون

پذیرش عنصر مصلحت امکان نداشت». لذا، می‌توان عناصر مقوم اندیشه سیاسی مدرن را از تئوری

ولایت فقیه استخراج کرد، و در ایران - همچون مغرب زمین - در آستانه عصر تشکیل «دولت - ملت»،

اندیشه سیاسی به سمت دولت مطلقه گرایش پیدا کرده است.

در نهایت، نویسنده به نقد دیدگاهی می‌پردازد که «تشکیل دولت دینی در ایران و ادغام دستگاه

روحانیت در دستگاه دولت را خلاف روند عرفی شدن می‌پندارند. به نظر وی چون دین با امور ثابت

سروکار دارد و دولت با امور دائم التغییر، افتراق دو نهاد متولی دین و دولت پیش خواهد آمد.

همچنین، بهدایش قدرت مرکزی و تمرکز روابط ملی در شکل حقوقی، مستلزم روند شمولیت حقوق و قواعد

زاجره و جلیره است. پس، عملاً همه مردم در زمینه حقوق عمومی و خصوصی مقلد قوه مقننه می‌شوند. صالح‌پور استعفای آیت ا... صافی گلپایگانی را از شورای نگهبان به عنوان شاخصی مهم می‌داند، زیرا وی حاضر نشد مصلحت را به عنوان ملاکی در کنار عناوین اولیه فقهی، به شمار آورد. از این رو، او این استعفا را نقطه عطفی بر آغاز افتراق ساختاری میان این دو نهاد ذکر می‌کند.

در نتیجه، «این روند در عصر جمهوری اسلامی، از آنجا که فرایندی درون زا و خودجوش است، بسیار پایدار و بازگشت ناپذیر تر از فرایندهای مشابهی است که در پاره‌ای از کشورهای اسلامی در اثر فشار نیروهای محیطی و توسط عناصر بیگانه بادین صورت گرفته است و امروزه عوارض سوء خود را به شکل جنبشهای سلفی و بنیادگرا بروز می‌دهد» (صالح‌پور، ۱۳۷۱، ص ۲۳).

به نظر می‌رسد که دیدگاه خوش بینانه صالح‌پور در باره نهادینه شدن مصلحت‌گرایی، چند ضعف عمده دارد:

۱. همان‌گونه که صالح‌پور به طور گذرا اشاره می‌کند، قبض و بسط دستگاه فقه بستگی تامی به فقها و سایر مفسران دین دارد. به نظر می‌رسد باید در این زمینه بیشتر تأکید شود، زیرا میان تغییرات بیرونی (متغیر مستقل) و تغییرات در دستگاه فقه (متغیر وابسته)، متغیر واسطی به نام فقها وجود دارد. آشکار است که آنان در ارائه نظریات جدید فقهی، از عوامل گوناگونی متأثرند که نمی‌توان از آنها غافل ماند. به عنوان مثال، در استنباطهای یک فقیه، پیشفرض: «انتظار حداکثر از دین» اثر بسیار متفاوتی از پیشفرض: «انتظار حداقل از دین» به جای می‌گذارد. در نتیجه به غیر از «جامعه‌شناسی فقه»، پرداختن به «خصلت‌شناسی فقها» هم ضروری می‌شود.

۲. نویسنده در خلال این مقاله و نیز مقاله دیگری با عنوان: «فرایند عرفی شدن شریعت مسیح» (صالح‌پور، ۱۳۷۳، صص ۳۵-۳۹)، تاریخ افتراق دو نهاد دین و دولت را در غرب بخوبی بیان می‌کند و نشان می‌دهد که تشکیل دولت مدرن و مقتدر شدن آن، همگام با کاهش قدرت «هیروکراسی» (Hierocracy) بوده است. اما اشتباه از آنجا آغاز می‌شود که او دست به مقایسه می‌زند، و مصلحت‌گرایی در نظریه ولایت مطلقه فقیه را گامی برای شکل‌گیری دولت مدرن تلقی می‌کند. این مقایسه از

آنجا نادرست است که از سوی نظریه ولایت فقیه موجب تداوم ساخت پاتریمونیالیستی دولت شد، و حتی استناد به اصل مصلحت باعث گردید که در کنار تطبیق با شرایط متغیر، تمرکز قدرت نیز بیشتر شود. از سوی دیگر، به جای کاهش قدرت روحانیت، ما شاهد شکل‌گیری تدریجی هیروکراسی هستیم. در نظر نگرفتن تفاوت ساختار دولت و نیز ساختار روحانیت در دو فرهنگ، می‌تواند نتایج گمراه‌کننده‌ای به بار آورد.

۳. از دید صالح پور، دین با امور ثابت و دولت با امور متغیر سروکار دارد. لذا، افتراق میان دو نهاد به طور طبیعی پیش خواهد آمد. چنین استدلالی نتیجه بی‌توجهی به تعریف دولت از سوی، و مقدمات نظریه ولایت فقیه از سوی دیگر است، زیرا:

اول، او مقصود خود را از مفهوم دولت و قلمرو آن دقیقاً بیان نکرده است.

دوم، به نظر امام - همان‌گونه که در ابتدای مقاله گفته شد - دین قدرت پاسخگویی به پرسشهای بشری را دارد، و فقه متکفل استخراج احکام مسائل مختلف است. اهمیت یافتن مفهوم مصلحت در این نظریه و گسترده شدن قلمرو اجتهاد، برای آن بود تا نشان داده شود که هنوز از توانایی دین برای پاسخگویی به پرسشهای جدید چیزی کاسته نشده است. مشروعیت دولت هم ناشی از ولایت فقیه است، و صرفاً بازوی کارشناسی و اجرایی آن به شمار می‌رود.

حال، ممکن است گفته شود که به رغم تذکر دو نکته یاد شده، اشکال جدی به سخن نویسنده وارد نمی‌شود، و به هر حال نهادینه شدن مصلحت‌گرایی به عرفی شدن فقه شیعه منجر می‌شود. این گفته نیز چندان راهگشا نیست، زیرا باید در عمل سنجیده شود که مصلحت‌گرایی تا چه اندازه آن نتیجه را به بار می‌آورد. ضمن آنکه براساس نظریه ولایت فقیه، عرف عامه مرجع تشخیص مصلحت نیست، بلکه این وظیفه به عهده ولی فقیه گذاشته شده است؛ همچنانکه از ابتدا «مصلح عامه» یا «مصلحت عمومی» مراد نبوده، بلکه «مصلحت نظام» مورد توجه بوده است. امام در این باره می‌گوید (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۱۱۲):

«مصلحت نظام از مسائلی است که مقدم بر هر چیز است و همه باید تابع آن باشیم.»

۴. نویسنده از جهتی ولی فقیه را منتخب و وکیل مردم می‌داند، و برای او «وجه یلی الخلقی» قائل است. این برداشت با مبانی نظری دیدگاه امام سازگار نیست. طبق نظریه امام، ولی فقیه منصوب از جانب خداست و مردم درباره او وظیفه‌ای جز شناسایی، بیعت و اطاعت ندارند. استدلال صالح‌پور با نظریه صاحب نظرانی همچون مطهری سازگار است، که به «ولایت انتخابی فقیه» معتقدند (مطهری، ۱۳۶۸، صص ۸۵-۸۶). حال، می‌توان پرسید که تأکیدات مکرر امام در باره نقش مردم را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ پاسخ آن است که تأکید فراوان امام در این زمینه ناشی از نظریه علمی او نبود، بلکه بهره‌گیری خودآگاه یا ناخودآگاه از میراث مبارزه صد و پنجاه ساله ضد استبدادی - ضد استعماری، موجب اهمیت یافتن نقش مردم می‌شد.

نیز، ممکن است اشکال شود که طبق اصل ۱۰۷ قانون اساسی: «تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است»، و این تعبیر در قانون اساسی بیانگر «انتخاب» رهبر و مؤید دیدگاه صالح‌پور است. این اشکال هم نارساست، زیرا در دیدگاه امام - که زیر بنای نظام سیاسی ایران است - «نصب» آمده و انتخاب فقیه گفته نشده است. از سوی دیگر، تفسیر کسانی همچون آیت‌الله جوادی آملی از واژه «تعیین»، نشان می‌دهد که «شناسایی» و «کشف» مراد بوده است، نه انتخاب (جوادی، آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۰):

«مجلس خبرگان فقط خیره‌تشخیص انتصاب فقیه جامع یا انعزال اوست، نه سبب نصب یا موجب عزل. هرگز زمامدار اسلامی از طرف مردم یا خبرگان منصوب یا معزول نمی‌گردد.»

به همین خاطر، از دید وی جمهوری اسلامی معنای خاصی به قرار ذیل دارد (جوادی، آملی، ۱۳۶۸، الف، صص ۱۷۱-۱۷۷):

«معنای جمهوری اسلامی هم غیر از این نیست که اصل مکتب اسلام توسط وحی الهی تثبیت شده است و چیزی بر او افزوده یا از آن کاسته نمی‌شود و هیچ تأثیری برای بیعت جمهور و میثاق توده مردم نیست، مگر انشاء تعهد و گردن نهادن. و به همین معنا، رسالت رسول اکرم (ص) نیز جمهوری است، زیرا توده انسانهای متفکر بعد از ارزیابی آن را می‌شناسند و بعد از معرفت وی،

اعتراف به حقانیت آن می‌نمایند ... و اما سمتهای الهی قابل جعل درباره غیر معصومین مانند فقیهان جامع شرایط از قبیل منصب افتاء و پست قضاء و مقام ولایت - همه آنها به همان تفسیر گذشته - جمهوری‌اند؛ یعنی ثبوت آنها فقط با نص و نصب الهی است [که] توسط معصومین حاصل می‌شود، و اثبات و تنفیذ و اعتراف و ... با آراء جمهور محقق می‌گردد.

لذا، مردم پس از شناسایی ولی فقیه به وسیله خبرگان خود، فقط می‌توانند با او بیعت کنند و حق تخلف و سرپیچی را ندارند. اما این، به معنای شکل‌گیری استبداد و دیکتاتوری نیست، زیرا (کدیور، ۱۳۷۳، ص ۱۰):

«با وجود شرایط عدالت، تاقیه خواست دیکتاتوری و استبداد بورژوازی، خود بخود و بلافاصله ساقط می‌شود. با توجه به عنصر فقاقت و نیز مشورت با کارشناسان، میزان خطا به حداقل می‌رسد. از آنجاکه ولی فقیه تالی تلو معصوم (ع) است و با عنایات ویژه حضرت صاحب الامر وظیفه هدایت امت را بر عهده دارد، سلامت نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه در بالاترین حد تضمین می‌شود.»

#### نتیجه

در این مقاله، تلاش بر آن بود که به درکی تازه از اندیشه سیاسی امام خمینی برسیم. امام به عنوان یک اندیشمند سیاسی، از بحران معنای جامعه خود تفسیری داشت که آن را برآمده از عقب نشاندن دین از صحنه زندگی سیاسی و اجتماعی می‌دانست. از این رو، کوشید تا دین را به جایگاه راستین خود بازگرداند و بدین وسیله بحران معنا را حل کند.

نخستین فعالیتهای امام، «درخواست» از حکومت برای اجرای احکام دینی بود. ادامه این جریان، به «نصیحت» دولتمردان و فعالیت برای اصلاح چارچوب فکری حاکم منجر شد. اما سیر حوادث و وقایع، امام را به این نتیجه رساند که هدف یاد شده بدون تشکیل «حکومت اسلامی» تحقق نمی‌یابد. پس، ایشان نهاد سلطنت را فاقد مشروعیت خواند و قانونی بودن آن را زیر سؤال برد. امام در دوره تبعید بجز حرکت سلبی (نفی مشروعیت رژیم شاه) حرکتی ایجابی نیز انجام داد و نظریه ولایت فقیه



را به عنوان الگویی بدیل برای نظام سیاسی ایران ارائه کرد.

این مرحله بندی - درخواست، نصیحت برای اصلاح، دگرگونی کامل چارچوب حاکم - در حقیقت نمایانگر مراتب امر به معروف و نهی از منکر است و دلالت دارد که «انقلاب» از ابتدا در اندیشه امام، امری ضرور تلقی نمی‌شد. نیز، مراحل سه گانه فوق نشان می‌دهد که حرکت امام از حالتی «انفعالی» - پاسخگویی به افرادی همچون: حکمی زاده و شریعت سنگلجی - آغاز گشت، و به حالتی «فعالانه» - پیشنهاد بی سابقه تشکیل حکومت اسلامی - ختم شد.

به هر حال، پیروزی انقلاب در سال ۱۳۵۷ موجب شد تا اندیشه سیاسی امام به حاکمیت برسد، و بتدریج توانایی آن محک بخورد. با بروز مشکلات و ظهور پرسشهای جدید، در ابتدا مفهوم «ضرورت» (احکام ثانویه) و در نهایت مفهوم «مصلحت» (احکام حکومتی)، نقشی کلیدی برای افزایش ظرفیت این چارچوب فکری پیدا کردند.

اگر مراحل تطور اندیشه سیاسی امام را به طور کامل در نظر بگیریم، می‌بینیم که برداشت امام از «سیاست» و «برنامه‌ریزی» گام به گام تغییر می‌کند و پیچیده می‌شود. برداشتهای نخستین امام از هر دو مفهوم بسیار ساده بود. وی اعتقاد داشت که کمبودی جز اجرای احکام اسلامی مانند حدود و تعزیرات نیست. در دوره مبارزه علنی و تبعید، امام متوجه مسئله مهمتر تشکیل حکومتی برای اجرای احکام شد؛ البته با این توضیح که اسلام حاوی قانون کامل و بی‌نقصی است که باید برای اجرای آن برنامه‌ریزی کرد. در نهایت امر، امام پس از پیروزی انقلاب مفهومی ضرورت و مصلحت را به کار برد، و آنها را مهمترین ملاک برای تصمیم‌گیری فقها (اجتهاد) معرفی نمود. چنین برداشتی، بدان معناست که - برخلاف تلقی دوره‌های پیشین - اصلاً برنامه مدونی برای اجرا وجود ندارد، و اکتفا به منابع فقهی بدون در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان، حکومت را به بیراهه می‌برد.

در باره «سیاست» نیز اگر در دوره اول گفته می‌شد که حکومت اسلامی همانا اجرای احکام دینی است، ولی در دوره آخر سخن امام آن بود که «حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۶۱) و «نشاندهنده جنبه عملی فقه در

برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است؛ (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۹۸).

به هر حال، آرمانگرایی و ساده‌نگری به مقوله‌هایی همچون سیاست و برنامه‌ریزی، مسئله‌ای بود که دیر یا زود مشکل ساز می‌شد. یان‌ریشارد (Yann Richard) طی مقاله‌ای در سالهای آغازین انقلاب، به بررسی این مسئله پرداخت و بدرستی خاطر نشان کرد (کدی، ۱۳۶۹، ص ۳۳۹):

«مشکل جدی‌تر این است که اکثریت متفکرین سیاسی جدید شیعه، پنداشته‌اند که راه‌حل مسائل ایران اساساً ساده است. آنها متمایل به این فکر بوده‌اند که اگر ایران از زیر کنترل و نفوذ خارجیها خارج شده و نهادهای جدید و نسبتاً ساده سیاسی و اقتصادی بنا نهاده شوند، که متفکرین مزبور برای آنها مبانی اسلامی نیز پیدا کرده‌اند، مسائل ایران به خودی خود حل خواهد شد. در حالی که این مطلب در عمل نتیجه مطلوب را به دست نداده است. اساساً، این تفکر جدید اسلامی اسلحه نیرومندی برای ایجاد انقلاب گردید، اما برای ایجاد مؤسسات جدید توفیق بسیار کمتری داشت.»

البته، مشکل یاد شده - که گریزی هم از آن نبود - با طرح مفهوم مصلحت و گسترش قلمرو اجتهاد تا حدی حل شد، و نشان داد که تلقی امام از سیاست و برنامه‌ریزی دچار دگرگونی عظیمی شده است.

کتابنامه

۱. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، «بینش فقهی امام در برخورد با رویدادهای نوین جهان»، کیهان اندیشه، شماره ۲۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹، صص ۴۵-۴۶
۲. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸ (الف)
۳. همو، ولایت فقیه، رهبری در اسلام، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸ (ب)
۴. [امام] خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیلة، ج ۲، ج ۱، بیروت: دارالانوار، ۱۹۸۲ م
۵. همو، شوون و اختیارات ولی فقیه: ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع، ترجمه: مرتضی حاج علی فرد و دیگران، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵
۶. همو، صحیفه نور، ج ۲۱، ج ۱-۱۶، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱؛ ج ۱۷، همانجا، ۱۳۶۴؛ ج ۱۸، همانجا، ۱۳۶۵؛ ج ۱۹، همانجا، ۱۳۶۸؛ ج ۲۰ و ۲۱، همانجا، ۱۳۶۹
۷. همو، کشف الاسرار، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا
۸. همو، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷
۹. رجائی، فرهنگ، معركة جهان بینی‌ها، در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، تهران: شرکت انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۷۳
۱۰. روحانی (زیارتی)، سید حمید، نهضت امام خمینی، ج ۲، تهران: واحد فرهنگی بنیاد شهید، ۱۳۶۴
۱۱. زحمتکش، یدالله، «روند شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام»، آفرینش، شماره‌های ۴۷ و ۴۸، ۲۳ و ۲۴ مهر ۱۳۷۶
۱۲. صالح‌پور، جهانگیر، «فرایند عرفی شدن شریعت مسیح (ع)»، کیان، شماره ۲۱، شهریور و مهر ۱۳۷۳، صص ۳۵-۳۹

۱۳. همو، «فرایند عرفی شدن فقه شیعی، با در رکاب مرکب عرفی، دل در کمند شاهد قدسی»،  
کیان، شماره ۲۴، فروردین واردیبهشت ۱۳۷۴، صص ۱۷-۲۳
۱۴. کدی، نیکی آر، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: انتشارات  
قلم، ۱۳۶۹
۱۵. کدیور، محسن، «نظریه‌های دولت در فقه شیعه»، راهبرد، شماره ۴، پاییز ۱۳۷۳، صص ۱-۴۱
۱۶. مدنی، سیدجلال الدین، حقوق اساسی و نهاد‌های سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر  
همراه، ۱۳۷۰
۱۷. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸
۱۸. مهرپور، سیدحسین، دیدگاه‌های جدید در مسائل حقوقی، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲
۱۹. هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه  
شهید بهشتی، ۱۳۷۲