

فلسفه سیاسی «متعالیه»

گفت‌وگو با دکتر نجف لکزایی

◀ نظریه ولایت فقیه که توسط حضرت امام خمینی (ره) ارائه، تبیین و تحقق یافته، نه تنها به مهم‌ترین نقطه عطف در تاریخ سیاسی ایران و تشیع مبدل گردید، بلکه ساختار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نظام بین‌الملل را تحت تأثیر آشکار خود قرارداد و به‌ویژه مسلمانان را برای تشکیل یک قطب مستقل و قدرتمند جهانی در مسیر گام‌های عملی نهاد. از این رو، شناخت عمیق و اصولی اندیشه‌های سیاسی حضرت امام خمینی (ره) یکی از ضرورت‌های اصلی در مطالعات مربوط به امام‌شناسی، انقلاب‌شناسی و تاریخ تحولات معاصر ایران و جهان نیز می‌باشد.

نظر به آن که خردادماه به مناسبت سالگرد درگذشت حضرت امام (ره) برای مردم مسلمان ایران، یاد و خاطره خاصی را تداعی می‌کند، ماهنامه زمانه در این شماره گفت‌وگویی را با آقای دکتر نجف لکزایی پیرامون اندیشه‌های سیاسی حضرت امام خمینی (ره) انجام داده است و شمارا به مطالعه آن دعوت می‌کند.

دکتر نجف لکزایی دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دارای دکترای علوم سیاسی است. از وی تاکنون کتابها و مقالات متعددی در حوزه اندیشه سیاسی اسلام و ایران منتشر شده است. اندیشه سیاسی محقق سبزواری، اندیشه سیاسی صدرالمآلهین، زمینه‌های انقلاب اسلامی ایران و سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی از جمله کتابهایی هستند که تاکنون از سوی ایشان منتشر شده‌اند. دکتر لکزایی در حال حاضر سردبیر فصلنامه علوم سیاسی و رئیس پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی است.



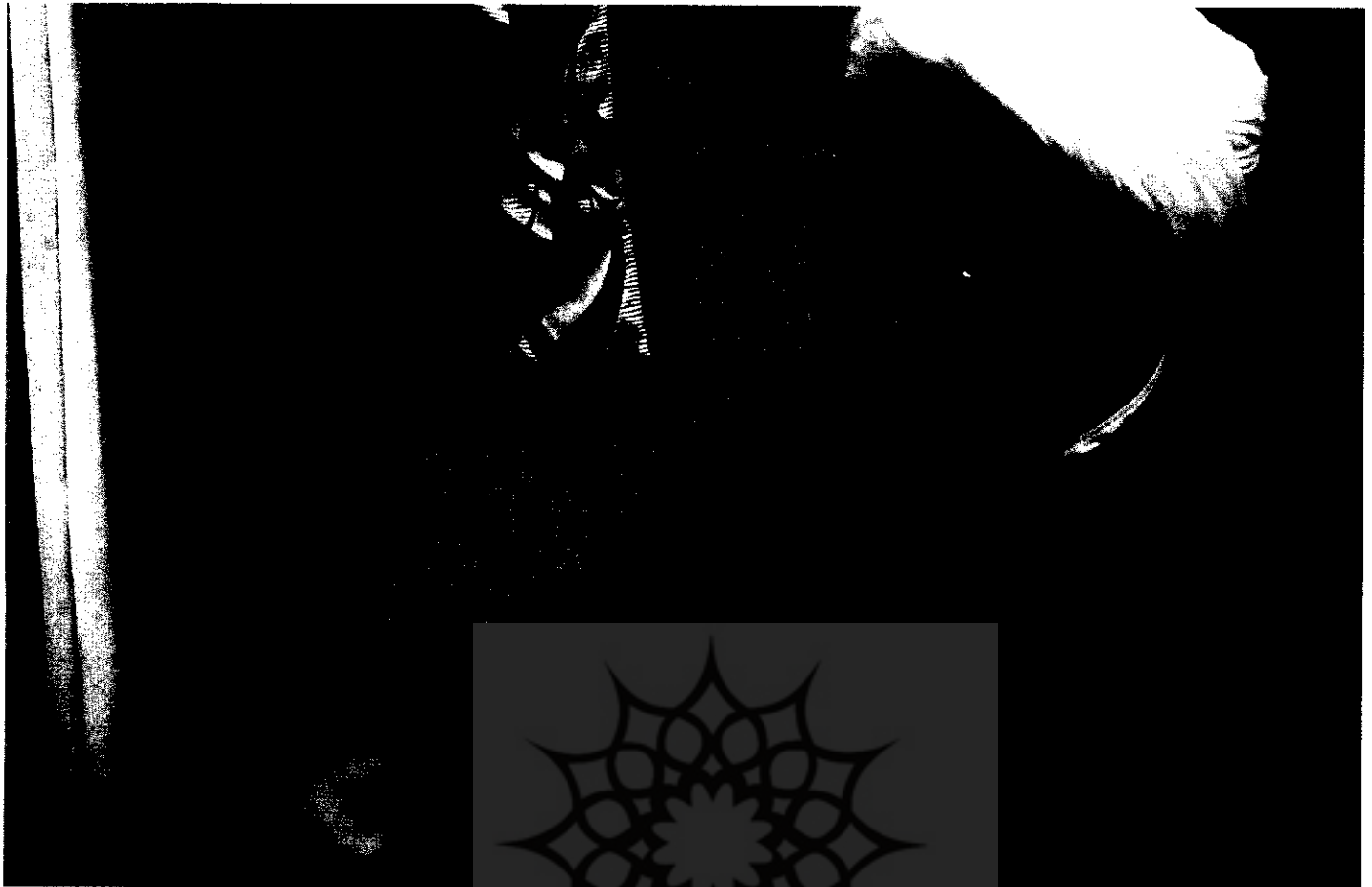
● آقای دکتر در ابتدا از شما برای حضورتان در این مصاحبه تشکر می‌کنم. موضوع گفت‌وگوی ما اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) است. اجازه بدهید بحث را از

زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) شروع کنیم. لطفاً بفرمایید نخستین توجهات ایشان به امور سیاسی از چه زمانی و چگونه شکل گرفت؟

□ پرسش مهمی است؛ چراکه در اندیشه متفکران مسلمان و از جمله در اندیشه حضرت امام (ره) بنیاد تحولات و نیز قوام این تحولات به فکر و اندیشه بستگی دارد؛ چنان که در قرآن کریم نیز می‌خوانیم «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما ینفسهم»؛ یعنی اگر می‌خواهید سرنوشت شما تغییر کند، ابتدا باید محتوای باطنی خود را تغییر دهید. عنصر نخست در این محتوای باطنی، فکر و شناخت و عنصر دوم، ایمان است. در مورد اندیشه حضرت امام (ره) به نظر می‌رسد که ایشان هم از زمینه‌های فکری و هم از شرایط عینی متأثر بودند. اگر بخواهیم این دو دسته را مشخصاً توضیح دهیم، در بخش زمینه‌ها و مبانی فکری می‌توان به آموزه‌های دینی اشاره کرد که در این آموزه‌ها همیشه نوعی تحول و تأمل دغدغه‌دار وجود دارد، مبنی بر این که ما باید متوجه پیرامون خودمان باشیم و نسبت به خود و جامعه احساس مسئولیت کنیم؛ چنان که حتی در اصول دین، آنجا که بحث مبدأ و معاد مطرح می‌شود، نیز به گونه‌ای این تحول و حرکت مطرح است. در واقع، در اندیشه اسلامی انسان مسلمان پیوسته دغدغه حرکت را دارد؛ نقطه‌شروع، نقطه‌پایانی یا مقصد، مسیر، محرک، متحرک و مسافت، از عناصر اصلی این حرکت هستند. اساساً زندگی در این اندیشه با حرکت تعریف می‌شود. در هر حرکتی ما از نقطه‌ای دور شده و به نقطه‌ای دیگر نزدیک می‌شویم. آنچه به ما می‌گوید باید از چه نقطه‌ای دور، به چه نقطه‌ای نزدیک شویم، همان مباحث فکری و اندیشه‌ای مطرح در تعالیم اسلامی ما هستند. اما بستر تحقق این فکر، شرایط اجتماعی و زمینه‌های عینی هستند. وقتی زندگی حضرت امام را مطالعه می‌کنیم،

می‌بینیم ایشان از همان سنین خردسالی با تحولات پیرامون خودشان ارتباط ویژه‌ای برقرار می‌کند و این ارتباط عمدتاً جنبه سلبی دارد؛ یعنی در بررسی محیط پیرامون ایشان، پاره‌ای تعدیها و ظلمها را می‌بینیم که حضرت امام (ره) آگاهانه آنها را درک و لمس می‌کند و با آنها مقابله و مبارزه می‌کند. در واقع از اینجا برای حضرت امام (ره) این ذهنیت شکل می‌گیرد که شرایط موجود مطلوب نیست و باید آن را تغییر داد.

افراد انسانی به لحاظ ارتباطی که با وضع پیرامون خود برقرار می‌کنند، به سه گروه قابل تقسیم هستند: افراد عادی، رهبران و نخبگان. برخی افراد می‌خواهند شرایط موجود را حفظ کنند و لذا طبیعتاً اندیشه‌ها و افکار آنها نیز اندیشه‌هایی خواهد بود که در جهت حفظ شرایط موجود کاربرد داشته باشد. دسته دوم افرادی هستند که می‌خواهند متناسب با تغییر و تحولات پیرامون خود متحول شوند؛ این گروه کسانی هستند که پیرو و تابع تحولات زمان خودشان هستند؛ اما دسته سوم کسانی هستند که می‌خواهند در ساختن آینده و جهان پیرامون خود سهم و شریک باشند؛ آنان برای آینده ایده‌ها و برنامه‌هایی دارند و به نظر آنها وضع موجود وضع مطلوبی نیست؛ لذا در اولین اقدام به ترسیم یک وضع مطلوب می‌پردازند و سپس برای رسیدن به آن وضع مطلوب تلاش می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت اگر حضرت امام (ره) در سنین خردسالی با جامعه و شرایط پیرامون خودش درگیر می‌شود و آن را ظالمانه می‌بیند. علی‌القاعده به ذهن ایشان باید این مطلب منعکس شده باشد که شرایط موجود شرایط مطلوبی نیست و برای این که به شرایط عادلانه برسیم، باید وضع مطلوب را ترسیم کرده و برای ایجاد آن تلاش کنیم. آنچه ادعای ما را تایید می‌کند این است که می‌بینیم ایشان وارد منازعات می‌شود و با کسانی که دست به ظلم و ستم می‌زدند، برخورد می‌کند؛ یعنی ما در شخصیت آن دوره



حوادث خاص تاریخی در اندیشه سیاسی حضرت امام(ره) تاثیرگذار بوده‌اند. حضرت امام به ماجرای مشروطه توجه زیادی داشت. در واقع حضرت امام(ره) از ناکامیهای مشروطه درسهای زیادی گرفت. علاوه بر این، ایشان به نهضت ملی نفت و نیز به ماجرای اشغال ایران در جنگهای جهانی اول و دوم و همچنین به شخصیت‌های تاریخی چون مدرس توجه ویژه‌ای نشان می‌داد و طبیعتاً این موارد تاریخی همگی در شکل‌گیری و زمینه‌سازی فکر و نظریه‌سیاسی ایشان نقش داشتند

امام، با نوجوانی روبه‌رو هستیم که می‌خواهد در ساختن جامعه مطلوب سهیم و شریک باشد. در واقع این مرحله فکری را ما بعداً در اندیشه‌ها و فضای فکری حضرت امام(ره) مشاهده می‌کنیم. از اینجا است که من دو مبحث اندیشه و نظریه‌سیاسی حضرت امام(ره) را از یکدیگر تفکیک می‌کنم. اندیشه عمدتاً به شرایط آرمانی تعلق دارد اما نظریه به ما می‌گوید چگونه می‌توانیم از وضع موجود به وضع مطلوب برسیم. اندیشه حالت انتزاعی دارد، در حالی که نظریه، انضمامی است. به تعبیر دیگر، اندیشه چشم‌انداز و افق آینده را برای ما روشن می‌کند، بی‌آنکه به تکافوی امکانات فعلی ما برای رسیدن به چنین غایتی توجه داشته باشد، اما نظریه مشخصاً معلوم می‌کند که چه مقدار از آن اندیشه در شرایط حاضر قابل تحقق است و چه مقدار از آن قابل تحقق نیست. به همین خاطر، در بررسی نوشته‌ها و سخنان حضرت امام(ره) با دو مولفه روبرو می‌شویم که در پیوند با یکدیگر اندیشه و نظریه سیاسی حضرت امام(ره) را شکل می‌دهند. البته برخی حوادث خاص تاریخی نیز در اندیشه حضرت امام(ره) تاثیرگذار بوده‌اند؛ به‌عنوان مثال، حضرت امام به ماجرای مشروطه توجه زیادی داشت. در واقع حضرت امام(ره) از ناکامیهای مشروطه درسهای زیادی گرفت. علاوه بر این، ایشان به نهضت ملی نفت و نیز به ماجرای اشغال ایران در جنگهای جهانی اول و دوم، و همچنین به شخصیت‌های تاریخی چون شهید آیت‌الله مدرس توجه ویژه‌ای نشان می‌داد و طبیعتاً این موارد

تاریخی همگی در شکل‌گیری و زمینه‌سازی برای فکر و نظریه‌سیاسی ایشان نقش داشتند. شما نظریه و اندیشه را از یکدیگر تفکیک نمودید. اما به نظر می‌رسد اگر به تبیین جامعه‌شناختی این واژگان توجه داشته باشیم، حضرت امام بیشتر با وجه اندیشه‌ای سروکار داشتند تا نظریه‌ای؛ و به همین خاطر هم تاکید ما بر این است که اندیشه سیاسی امام را بررسی کنیم. □ تصور من این است که حضرت امام(ره) این دو وجه را توأمان جلو می‌برد؛ یعنی ایشان هم به وجه آرمانی و اندیشه‌ای توجه دارد و دیگران را نیز به آن توجه می‌دهد و هم با نظر به آن وجه انضمامی و جامعه‌شناختی، راهکارهایی را ارائه می‌دهد که برای تحقق این آرمانها در دنیای واقعیت چه‌کاری باید انجام دهیم. در تعبیر حضرت امام(ره) به عبارتی برخوردیم که ایشان بحث «تدریج» را مطرح کرده بود. در اوایل دهه ۱۳۶۰ آیت‌الله گلپایگانی(ره) نامه‌ای برای امام نوشته و در آن از حضرت امام(ره) خواسته بودند که در بسط و ترویج آموزه‌های اسلامی تسریع شود و از این که در گوشه و کنار اقداماتی گزارش می‌شده که گویا افراد به آموزه‌های دینی آن‌گونه که باید و شاید توجه نکرده‌اند، اظهار گله نموده بود. حضرت امام(ره) در پاسخ ایشان خاطر نشان می‌کند که قرآن نیز به تدریج نازل شده است؛ این اشاره به تدریجی بودن نزول قرآن، در واقع یعنی تفکیک شرایط آرمانی از شرایط انضمامی؛ یعنی حضرت امام

ضمن این که می‌پذیرد باید آموزه‌های دینی در سطحی گسترده‌تر و وسیع‌تر اجرا شود. اما متوجه این مساله نیز هست که به‌رحال شرایط اجرایی خاصی برای این کار لازم است که به عوامل مختلفی بستگی دارد؛ یعنی همان‌طور که پیامبر(ص) در شرایط صدر اسلام نمی‌تواند قرآن را یکباره به اجرا بگذارد، طبیعتاً در دوره‌های دیگر نیز این مساله صدق می‌کند؛ لذا تفکیک همیشه لازم خواهد بود. شرایط اجرا، همواره به میزان امکانات و مقدمات منوط است. حال آنکه اندیشه و آرمان به این مسائل بی‌توجه است. به‌عنوان مثال، نماز آرمانی و مشخص ما به این صورت است که باید ایستاده، با وضو و روبه‌قبله آن را ادا کرد. اما در شرایط بیماری که ادا نماز به این شکل میسر نیست، گفته می‌شود فرد هرطور که می‌تواند - نشسته، ایستاده و یا تکیه‌داده - نماز را بخواند و این کار هیچ مغایرتی هم با آن اندیشه و آرمان ندارد؛ بلکه صرفاً به‌هنگام اجرا، با نظر به شرایط عینی و بیرونی، تعدیلهایی در آن صورت گرفته است.

● **حالا که بر وجود توأمان اندیشه و نظریه در حرکت سیاسی امام تأکید دارید، لطفاً بفرمایید این اندیشه‌ها و نظریه‌ها به لحاظ ماهیت‌شناختی چگونه هستند؟ ضمناً جایگاه کتاب کشف‌اسرار را نیز از این نظر معلوم کنید.**

آنچه پیش از این به آن اشاره کردم، در واقع در کشف‌اسرار خودش را دقیق‌تر نشان می‌دهد. این کتاب در نگاهی دقیق، هم اندیشه و هم نظریه‌های سیاسی حضرت امام(ره) را دربرمی‌گیرد. برخی ادعا کرده‌اند که حضرت امام(ره) صرفاً در سالهای پایانی عمر شریفشان بود که اندیشه و ولایت مطلقه فقیه را مطرح کردند. در حالی که می‌بینیم به این مساله در کشف‌اسرار پرداخته شده است؛ گرچه غیر از بحث ولایت فقیه، مولفه‌های دیگری از افکار امام نیز در آن وجود دارد؛ اما حضرت امام(ره) این جمله را برای اولین بار در کشف‌اسرار فرمودند که «آیهایی که روایت سنت و حدیث پیغمبر می‌کنند، جانشین پیغمبرند و هرچه برای پیغمبر از لازم بودن اطاعت و ولایت و حکومت ثابت است، برای آنها هم ثابت است؛ زیرا اگر حاکمی کسی را جانشین خود معرفی کرد، معنی‌اش آن است که کارهای او را در نبودنش او باید انجام دهد.» (کشف‌اسرار، ص ۱۸) و این همان معنای ولایت مطلقه فقیه می‌باشد؛ گرچه صراحتاً تعبیر ولایت مطلقه فقیه را در آنجا نمی‌توان یافت، اما اندیشه و فکر به همان معناست. ضمن آن که در کنار این مساله، مباحث دیگری چون نظریه حکومت مشروطه، بحث نظارت فقیه و بحث ولایت فقیه و دیگر بحثها نیز در این کتاب مطرح شده است. باین همه، نکته مهم در اینجا توجه به شأن نزول این اثر است؛ یعنی باید توجه کنیم که علت نوشتن این کتاب از سوی حضرت امام به‌عنوان یک متفکر چه بود و ایشان با نوشتن آن چه هدفی را دنبال می‌نمودند؟ یعنی آیا حضرت امام(ره) با نوشتن کتاب کشف‌اسرار قصد داشت نظریه، اندیشه، فلسفه و فقه سیاسی اسلام را تبیین و تشریح کند و یا اساساً مساله چیز دیگری است؟ به‌نظر من هدف حضرت امام(ره) از نوشتن کتاب کشف‌اسرار اساساً نه تبیین اندیشه سیاسی

اسلام و یا اندیشه سیاسی خودشان، بلکه پاسخگویی به برخی شبهات و پرسشهای مطرح در سطح جامعه از سوی افراد مغرض بوده است؛ به‌عنوان مثال در آن زمان کتابی به‌نام «اسرار هزارساله» علیه شیعه نوشته شده بود و یا امثال کسروی و شریعت سنگلجی در آثارشان به تفکر و همینطور به زندگی سیاسی شیعیان اشکالاتی وارد کردند، چنان که در جایی گفته بودند علمای شیعه در طول تاریخ مغل مظلوم بوده‌اند، چراکه آنها همیشه با حکومتها درگیر بودند و نمی‌گذاشتند جامعه روی آرامش ببیند. امام(ره) با نوشتن «کشف‌اسرار» می‌خواست به این سوالات پاسخ بدهد. ایشان در لابه‌لای مباحث کتاب به بحث سلطنت و همکاری علما با سلاطین اشاره کرده و می‌گوید علمای اسلام در طول تاریخ همواره خواهان خیر و صلاح مسلمین بوده‌اند و لذا در شرایطی که نمی‌توانستند نظام سیاسی تشکیل دهند، با همان حکومتهای وقت - ولو آنها را کامل هم نمی‌دیدند - همکاری می‌کردند و در این راستا از امثال میرداماد، شیخ بهایی و علامه مجلسی نام می‌برد و توضیح می‌دهد که البته ارتباط ایشان با حکومت به این خاطر نبود که نفعی به خودشان برسد بلکه آنها از این طریق می‌خواستند به‌نوعی در رفتار و کردار و فکر شاه تغییراتی ایجاد کنند تا کارهای بیشتری را به نفع مردم انجام دهد. برخی افراد با دستاویز قرار دادن این حرفهای امام، گفتند که ایشان با نظریه سلطنت موافق است؛ در حالی که بحث امام از اساس چیز دیگری است؛ حتی میرداماد و شیخ بهایی نیز که خودشان با پادشاهان صفویه همکاری می‌کردند، نظریه سلطنت را نظریه نظام سیاسی اسلامی و شیعی نمی‌دانستند. اما بیش از آن در توان آنها نبود؛ گذشته از این، خود امام همان‌جا هم مطرح می‌کند که چه اشکالی دارد در مجالس چند نفر از علمای اسلام نیز حضور داشته باشند تا از قوانین خلاف اسلام جلوگیری شود و استدلال می‌کند چطور نظارت فقها خلاف عقل و مصلحت فهمیده می‌شود، اما سلطه یک عده افراد غیر عادل که مصالح جامعه را رعایت نمی‌کنند، مطلوب تلقی می‌گردد؟

ضمناً به این نکته هم اشاره کنم که سند دیگری نیز در همان دهه ۱۳۲۰ از حضرت امام(ره) بر جای مانده که آن را ظاهراً اندکی پیش از نوشتن کتاب کشف‌اسرار (۱۳۲۳) - خطاب به آقای وزیر نوشته است. در آنجا امام ضمن طرح نظریه فلسفه تاریخ خودش، به طرح دیدگاههای سیاسی خود می‌پردازد و با عبارات تندی به شدت از هر دو حکومت پهلوی - رضاشاه و محمدرضای - انتقاد می‌کند. تا آنجاکه می‌گوید: تسلط منشی جوان هرزه بر مملکت ما از این رو است که ما به دستورات خداوند متعال عمل نمی‌کنیم، والا اگر به دستورات الهی عمل می‌کردیم وضع ما این نبود. در واقع همین ایده را در کشف‌اسرار می‌بینیم که حضرت امام(ره) این بار آن را به تفصیل توضیح می‌دهد. بنابراین باید گفت کتاب کشف‌اسرار گرچه برای تبیین اندیشه‌سیاسی نوشته نشده، اما نقطه‌های آغازین اندیشه‌ها و نظریه‌های بعدی حضرت امام و همین‌طور ولایت مطلقه فقیه را در واقع در آنجا می‌توان سراغ گرفت؛ به عبارتی تعبیری فراتر از آنچه

حضرت امام در آن زمان گفته‌اند، نمی‌توان در خصوص نظریه ولایت مطلقه فقیه گفت و یا از آن کم کرد.

● **باین حساب آیا می‌پذیرید در کشف‌اسرار به مساله ولایت مطلقه فقیه صرفاً به‌گونه‌ای حاشیه‌ای اشاره شده است؟ لذا جای این سوال باقی است که این مساله به‌شکل منسجم‌تر و تحت همین عنوان خاص از چه زمانی مطرح شد و چه بازتابی داشت؟**

درست است، بحث ولایت فقیه در کتاب کشف‌اسرار جنبه حاشیه‌ای دارد؛ یعنی مساله محوری کتاب نیست، من هم در واقع می‌خواستم بگویم این مساله در آنجا مغفول واقع نشده، هرچند توجه جدی و پرداخت مفصلی هم از آن ارائه نشده است. براساس منابع موجود، بحث تفصیلی ولایت فقیه و حکومت اسلامی اولین بار توسط حضرت امام در زمان حضورشان در نجف اشرف (پهمن ماه ۱۳۴۸) مطرح گردید و آن زمانی بود که ایشان در دروس خارج فقه به بحث ولایت می‌پرداختند. این مباحث بلافاصله منتشر شد و در اختیار کسانی قرار گرفت که در جریانهای انقلابی نقش داشتند. در تداوم این مساله، ایشان بلافاصله در پیامی که در سال ۱۳۴۹ برای حجاج فرستاد نیز به‌صراحت اعلام کرد از این پس ما نمی‌توانیم به وجود حکومت سلطنتی پهلوی رضایت بدهیم بلکه تلاشها باید بر نفی سلطنت پهلوی و جایگزینی آن با حکومت اسلامی در ایران متمرکز شود. لذا اولین بار این مسائل در آنجا خودش را نشان می‌دهد. در واقع می‌توانیم بین عمل سیاسی امام و ارائه مباحث سیاسی توسط ایشان نوعی پیوند نیز برقرار کنیم؛ به عبارتی، حضرت امام در سال ۱۳۴۸ ظاهراً به این نتیجه رسیدند که دیگر حتماً باید رفتار و عمل سیاسی را در فضای جدیدی به کار گرفت. چون تا آن زمان عمل سیاسی حضرت امام در چارچوب نظام مشروطه متمرکز شده بود؛ یعنی ایشان به رژیم ایراد می‌گرفتند که چرا شما به قانون اساسی عمل نمی‌کنید و آن را زیر پا می‌گذارید و یا چرا به بیگانگان اجازه می‌دهید در حکومت ایران دخالت کنند؛ چنان که تبعید حضرت امام(ره) به ترکیه - در سال ۱۳۴۳ - نیز به‌خاطر اعتراض وی علیه کاپیتولاسیون بود. منظور آن است که عمل سیاسی امام در این سالها هنوز به آنجا نرسیده بود که باید حکومت اسلامی تشکیل شود و نظام سلطنتی را باید از ایران برچید؛ چون ایشان مطابق نظریه‌سیاسی که داشتند، اندیشه را متناسب با قدر مقدور به مرحله عمل نزدیک می‌کردند؛ یعنی امام در هر مقطعی با توجه به قدر مقدور خودشان و نیز به تناسب توان و موقعیت نیروهای مذهبی، رهنمودهایی را برای مرحله عمل ارائه می‌نمودند؛ چنانکه خود حضرت امام(ره) در همان سالها نیز اشاره می‌کردند که اصرارشان بر پای‌بندی رژیم پهلوی به قانون اساسی مشروطه، از این بابت نیست که قانون اساسی مشروطه از دیدگاه وی بدون نقص است، بلکه خود ایشان تصریح داشت که این مساله از باب قاعده الزام است. قاعده الزام یک قاعده فقهی است و معنای آن این است که در تعامل با دیگران می‌توان آنها را به همان چیزی ملزم کرد که آنان خودشان را به آن چیز ملزم کرده‌اند؛ یعنی وقتی رژیم پهلوی ادعا می‌کرد که براساس

قانون اساسی مشروطه عمل می‌کند. حضرت امام(ره) می‌گفتند براساس همان قانون اساسی مشروطه، حکومت باید مدافع تشیع باشد و نیز در مجلس شورای ملی پنج فقیه و مجتهد حضور داشته باشند تا مصوبه‌های خلاف آموزه‌های شیعی به تصویب نرسد. پس چرا شما به این قواعد تن نمی‌دهید. اما علت طرح این مسأله توسط حضرت امام در سال ۱۳۴۸ و آن هم در این قسمت از فقه و ضمن مباحث اقتصادی، این بود که ایشان در آن زمان به بحث بیع رسیده بودند و چنان که می‌دانیم، در عرف رایج در مباحث خارج فقه بحث ولایت فقیه و نیز مباحث مربوط به چگونگی برخورد و ارتباط با حکومت ذیل بحثهای اقتصادی مطرح شده است. اگر مکاسب شیخ انصاری را ملاحظه کنید، در آن جا نیز بحث به همین صورت است؛ لذا حضرت امام(ره) بحث را به همین شیوه مطرح کردند. فقهای ما در این قسمت به طرح مباحث مذکور پرداخته‌اند. چون در این قسمت است که مطرح می‌شود چه شغلهایی حلال و چه شغلهایی حرام هستند، تا اینکه به بحث «آیا پذیرش شغل و منصب از سوی پادشاهان ستمگر و جائز جایز است یا نیست»، می‌رسند و سپس وقتی علت ستمگر بودن این پادشاهان مطرح می‌گردد، پاسخ داده می‌شود چون آنها از سوی خداوند برای حکومت اجازه ندارند. لذا ستمگرند؛ چراکه این مسند، در واقع مسند امام زمان(عج) است و سلاطین مذکور بدون اجازه امام زمان این مسند را در اختیار گرفته‌اند. پس تصدی حکومت از سوی او ظالمانه است. همچنین در این قسمت این بحث مطرح می‌گردد که پذیرش هدایا از حاکم چه حکمی دارد، و... خلاصه حضرت امام(ره) نیز براساس همین سنت بحث خود را مطرح می‌کنند و وقتی به بحث ولایت فقیه می‌رسند به تفصیل به آن می‌پردازند و می‌گویند اگر حکومت سلطنتی جائزانه است، پس حکومت عادلانه در دوره غیبت کدام است؟ و در جواب می‌گویند حکومت عادلانه حکومت نایب امام(عج) خواهد بود.

● این نظریات امام در میان مبارزان و مخالفان رژیم - چه در داخل و یا خارج کشور - چه انعکاسی داشت؟ □ از سوی کسانی که با حضرت امام(ره) ارتباط داشتند، بحث تا حدی جدی گرفته شد و کتاب امام در میان آنها دست به دست می‌گشت و مباحث آن را در میان خودشان مطرح می‌کردند؛ ضمن این که البته تحقق این فکر را تا حد زیادی بعید می‌دانستند. اما به لحاظ جهانی، این کتاب در آن زمان مورد توجه قرار نگرفت. حتی سازمان CIA هم که نسبت به ایران حساسیت زیادی داشت و قاعدتا باید به این مسائل توجه زیادی نشان می‌داد، صرفاً از زمانی که حضرت امام(ره) در پاریس بودند، در جستجوی کسب آگاهی از نوشته‌ها و آثار احتمالی آیت‌الله خمینی برآمد؛ که در نهایت متوجه می‌شوند یکی از روزنامه‌های آمریکایی کتاب ولایت فقیه امام را تهیه کرده است و آنها نسخه‌ای از کتاب را از آن روزنامه درخواست می‌کنند. در واقع علت این بی‌توجهی در آن زمان، این بود که در آن شرایط آنچه آمریکاییها به‌عنوان یک خطر روی آن سرمایه‌گذاری کرده بودند و

به‌نظرشان می‌رسید که در حد یک تهدید باید جدی گرفته شود. خطر مارکسیستها بود؛ در نقطه مقابل آنها شوروی‌ها نیز همین‌طور فکر می‌کردند؛ یعنی آنها گمانشان این بود که اگر قرار باشد تهدیدی متوجه آنها شود، از سوی غرب و به سرکردگی آمریکا خواهد بود. لذا هر دو طرف از این مسأله غافل بودند که ممکن است نیروی مذهب بانی یک انقلاب شود و بتواند حکومتی را تشکیل بدهد؛ چنان که حتی پس از آن که حضرت امام(ره) به پاریس رفت، هنوز هم تصور آنها - و حتی تصور شخص شاه - همین بود. محمدرضا پهلوی با کشورهای اسلامی هماهنگی به عمل آورده بود که امام را به کشورهای خود راه ندهند اما لزومی نمی‌دید که با کشورهای اروپایی این هماهنگی را انجام دهد؛ چنان که حتی وقتی فرانسویها در مذاکراتشان با حکومت ایران گفتند اگر می‌خواهید ما هم ایشان را راه ندهیم، حکومت ایران با اعتقاد به این که حرفهای امام دیگر در آنجا اثری نخواهد داشت و ایشان در آنجا منزوی خواهد شد، لزومی به این کار ندید. یعنی به‌نوعی تصور درستی از امام و افکار او نداشتند و گمان آنها این بود که نه تنها خود امام نخواهد توانست با دنیای جدید ارتباط برقرار کند، بلکه افکار یک عالم دینی اصلاً برای دنیای جدید جذابیتی نخواهد داشت؛ حال آنکه حوادث بعدی نشان داد تمامی این گمانها نادرست بوده است.

● شاید یکی از دلایل این بی‌توجهی و جدی نگرفتن، آن بود که چنین مسأله‌ای مسبوق به سابقه نبود و تا آن زمان هیچ دولت و حکومتی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه شکل نگرفته بود. با نظر به چنین عدم سابقه‌ای، حضرت امام با چه پشتوانه‌های تاریخی، فلسفی، فقهی و... به بیان این نظریات پرداختند؟

□ مسلمان یکی از عوامل این بی‌توجهی همین موردی است که شما گفتید؛ یعنی آنها وقتی به گذشته نگاه می‌کردند، هیچ آلترناتیو این چنینی برای حکومت سلطنتی ایران در نظر آنان قابل تصور نبود؛ علاوه بر این، ذهنیت خود نجبگان ایرانی هم تا حد زیادی از این مسأله دور بود. جالب است حتی در دهه ۱۳۵۰ برخی از جوانانی که تا آن موقع حتی تدین و پایبندیشان به اسلام را حفظ کرده بودند، برای جهش دادن به حرکت انقلابی‌شان، ایدئولوژی مارکسیستی را به‌عنوان ایدئولوژی انقلاب می‌پذیرفتند؛ چنان که حتی کسی مثل پسر آیت‌الله طالقانی نامه‌ای برای پدرش می‌نویسد و اعلام می‌کند که من ایدئولوژی مارکسیستی را برای مبارزه پویا می‌بینم و اساساً هرچه تامل کردم دیدم که در اسلام نمی‌توان این پویایی را سراغ گرفت. در واقع آنها گمان می‌کردند استراتژی مبارزه فقط استراتژی مسلحانه، خشن و انقلابی است؛ در حالی که امام اساساً استراتژی دیگری، یعنی استراتژی مبارزه فرهنگی را در دستور کار خود قرار داده بود. اما این که چه پشتوانه‌های تاریخی و فکری حضرت امام(ره) را برمی‌انگیخت تا فکر انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی را مطرح کند، به گمان من به لحاظ فلسفی ما می‌توانیم این پشتوانه‌ها را در حکمت متعالیه ببینیم. به این ارتباط تاکنون هیچ‌کس اشاره نکرده، اما تصور من این است که از حکمت متعالیه ملاصدرا یک

مکتب سیاسی هم می‌توانیم استنباط و استخراج کنیم و در کتاب «اندیشه سیاسی صدرالمتهالین» این مسأله را تا حدودی توضیح هم داده‌ام. حکمت متعالیه را حضرت امام(ره) تدریس کرده بود. یکی از مبانی حکمت متعالیه، نظریه حرکت جوهری است. این نظریه بر این نکته پافشاری می‌کند که نه تنها در اعراض، حرکت وجود دارد، بلکه این حرکت در اعراض، نشان‌دهنده آن است که در جوهر و ذاتی که این اعراض قائم به آن هستند نیز حرکت وجود دارد. ضمناً این حرکت جوهری دو گونه است: یکی حرکت جوهری طبیعی است که حالت غیرارادی دارد (مثلاً انسان پس از آن که متولد می‌شود، رشد می‌کند، بزرگ می‌شود و سپس به سنین پیری می‌رسد و بعد هم زندگی خود را در حیات اخروی ادامه می‌دهد) اما یک حرکت جوهری ارادی نیز داریم که مطابق آن صدرالمتهالین برای انسان طبعی غیر از آنچه خداوند به تمامی موجودات دیگر بخشیده، قائل است. او درباره انسان این عبارت را به کار می‌برد: «فالمختار به مطبوعه فیه»؛ یعنی مختاریت در انسان طبع شده است. این مختاریت باعث می‌شود انسان از گونه‌های متنوعی برخوردار گردد؛ چراکه انسان می‌تواند به هر چه اراده کند، تبدیل شود و به هر وضعیتی که بخواهد دربیاید. صدرالمتهالین در جایی اشاره می‌کند که تولی در هر جامعه‌ای با خواست مردم آن جامعه متناسب است؛ یعنی اگر در جامعه‌ای طاغوت حاکم می‌شود، به‌خاطر این است که مردم آن جامعه با این فکر خو گرفته‌اند و اگر در جامعه‌ای حکم خداوند و حکم اسلام نافذ باشد، به‌این خاطر است که در آن جامعه مردم می‌خواهند به حرف خدا گوش دهند.

در حکمت متعالیه بحث سفرهای چهارگانه (اسفار اربعه) را هم داریم و سفر چهارم سفری است که انسان کامل از سوی خداوند به سوی جامعه برمی‌گردد تا دست مردم را بگیرد و به سمت خداوند ببرد. در واقع وقتی انسان کامل شکل می‌گیرد، این سوال پیش می‌آید که خوب حالا تکلیف چنین انسانی چیست؟ به همین خاطر حضرت امام(ره) می‌گویند: برای فقه‌ها تشکیل و تحصیل حکومت، واجب - البته کفایی - است؛ در حالی که برخی از فقهای بزرگ ما که وارد تفکر سیاسی شده‌اند، می‌گویند اگر مردم حکومتی تشکیل دادند و آن را به فقیه ارائه کردند، آن وقت است که فقیه وارد صحنه می‌شود. اما تمایز اساسی فکر سیاسی حضرت امام(ره) این است که ایشان تحصیل حکومت را برای فقیه واجب می‌دانند. از نظر امام، فقیه باید شخصاً برای تشکیل حکومت، گرفتن قدرت و تحقق آموزه‌های دینی اقدام کند. البته در حکمت متعالیه آموزه‌های دیگری هم هست که می‌توان در جای دیگری آنها را پیگیری کرد، اما به لحاظ فلسفی فکر می‌کنم پشتوانه حکمت متعالیه به امام کمک می‌کند تا تحول را - آن هم از نوع جوهری - پیگیری کند و با استفاده از این فلسفه دشواریهای فکری و فلسفی مسأله برای او حل می‌شود.

علاوه بر این پشتوانه فلسفی، امام به لحاظ عرفانی نیز از آموزه‌های استاد درس عرفانش مرحوم آیت‌الله شاه‌آبادی تأثیر می‌پذیرد و به لحاظ فقهی به آموزه‌های

فقهی آن دسته از فقها که در مباحث ولایت فقیه وارد شده‌اند - مثل محقق کرکی و محقق نراقی - توجه نشان می‌دهد؛ چنان‌که بیشتر مستندات فقهی ایشان به فقهای قبل از شیخ انصاری برمی‌گردد؛ یعنی به فقهای که عمدتاً در بحثهای آنها اندیشه و تفکر ولایت فقیه را می‌بینیم. به‌عنوان مثال، محقق سبزواری از این‌گونه فقها است. حضرت امام(ره) به شاگردانش مطالعه آثار محقق سبزواری را توصیه می‌کرد. یکی از شاگردان ایشان می‌گفت اخیراً پس از مطالعه آثار سیاسی محقق سبزواری متوجه شده‌ام که چرا حضرت امام(ره) آنها را به محقق سبزواری ارجاع می‌دادند.

علاوه بر همه این مواردی که ذکر شد، یکی از اساسی‌ترین پشتوانه‌های امام در این زمینه، شخصیت خود ایشان بود. زمینه‌های فکری و عینی که شخصیت امام در بستر آن رشد کرد، باعث شد اراده تغییر وضع موجود در ایشان شکل بگیرد. در واقع اگر حضرت امام اراده نمی‌کرد وضع موجود را تغییر دهد و در ساختن ایران و جهان امروز سهیم و شریک شود، هیچ‌گاه فکر تشکیل حکومت اسلامی و... نیز در ایشان شکل نمی‌گرفت. لذا می‌بینیم پس از تشکیل جمهوری اسلامی در ایران، حضرت امام اقداماتی انجام دادند که به لحاظ عرف سیاسی اقدامات معمولی نبودند. به‌عنوان مثال، دعوت گورباچف به اسلام، کار بسیار بزرگی بود که فقط از کسی می‌تواند صادر شود که از اعتماد به نفس و قدرت فکری بسیار بالایی برخوردار باشد و از همه مهم‌تر اعتقاد داشته باشد می‌تواند در روند موجود دنیا و در ساختن جهانی که در آن زندگی می‌کند تاثیر بگذارد.

● آیا نمی‌توان گفت حضرت امام از نظریه حرکت جوهری ارادی به این خاطر استفاده می‌کردند تا ابتدا مردم را با این نظریه مانوس سازند و سپس حکومتی بر اساس نظریه ولایت فقیه شکل بگیرد تا در پایان آن اسفار اربعه، به کمال و تعالی برسند؟

□ نظریه حرکت جوهری به حضرت امام(ره) کمک می‌کند که استراتژی مبارزاتی خود را طراحی کند. اما به نکته‌البته آشکار دیگری هم خوب اشاره کنم و آن این‌که، حضرت امام در سیره سیاسی خود به سیره سیاسی پیامبر(ص) توجه زیادی دارد. حضرت رسول(ص) در سیره سیاسی خود، استراتژی فکری و فرهنگی را برای پیشبرد اهداف مشخص شده برگزیده بود؛ یعنی ابتدا سعی می‌کرد باور و محتوای باطنی افراد را تغییر دهد تا ابتدا این افراد به اصحاب آن حضرت تبدیل شوند و سپس به کمک آنها است که حکومت پیامبر(ص) در مدینه شکل می‌گیرد. پیامبر(ص) سیزده سال در مکه فعالیت فکری و فرهنگی می‌کرد و با تک‌تک آدمها به صحبت می‌نشست و آنها را متحول می‌کرد و حتی با مردم یترب نیز به همین صورت رفتار نمود؛ ضمن آن‌که خود پیام و معجزه پیامبر نیز یک پیام و معجزه فرهنگی بود. حضرت امام(ره) نیز در واقع مشابه این راهکار پیامبر را دنبال نمود و حکمت متعالیه و آن حرکت جوهری نیز به‌عنوان پشتوانه فلسفی این امر عمل می‌کرد. مثالی می‌زنم تا بحث عینی‌تر شود: چنان‌که در



امام در هر مقطعی با توجه به قدر
مقدور خودشان و نیز به تناسب توان و
موقعیت نیروهای مذهبی،
رهنمودهایی را برای مرحله عمل ارائه
می نمودند؛ چنانکه خود حضرت
امام (ره) در همان سالها نیز اشاره
می کردند که اصرارشان بر پای بندی
رژیم پهلوی به قانون اساسی مشروطه،
از این بابت نیست که قانون اساسی
مشروطه از دیدگاه وی بدون نقص
است، بلکه خود ایشان تصریح داشت
که این مساله از باب قاعده الزام است.
یعنی وقتی رژیم پهلوی ادعا می کرد که
بر اساس قانون اساسی مشروطه عمل
می کند، حضرت امام (ره) می گفتند
بر اساس همان قانون اساسی مشروطه،
حکومت باید مدافع تشیع باشد و نیز
در مجلس شورای ملی باید پنج فقیه و
مجتهد حضور داشته باشند تا
مصوبه‌ای خلاف آموزه‌های شیعی به
تصویب نرسد، پس چرا شما به این
قواعد تن نمی دهید؟

تاریخ انقلاب نیز آمده است، حضرت امام در زمان
رضاشاه در مدرسه فیضیه یک کلاس درس اخلاق
گذاشته بودند اما رژیم رضاشاه این درس را تعطیل کرد.
برای خود من مدت‌ها سوال بود که درس اخلاق را برای چه
تعطیل کردند؛ چراکه معمولا باید حکومتها از درس
اخلاق استقبال کنند؛ چون این درس مردم را به خوبی،
آراستگی به فضائل و دوری از رذایل دعوت می کند. اما
وقتی آثار اخلاقی حضرت امام (ره) را مطالعه کردم،
متوجه شدم ایشان با توجه به مبانی فکری و فلسفی که
ذکر شد، بحث اخلاقی را که عموماً یک بحث غیرسیاسی،
غیراجتماعی و غیرحساس به قدرت تلقی می شود، خیلی
زود به مباحث سیاسی و اجتماعی پیوند می زدند؛ به این
شکل که به مردم می گفتند موضوع اخلاق تربیت انسان
کامل است؛ اگر کسی بخواهد انسان کامل شود باید با
موانع کمال مبارزه کند و این موانع کمال در دو جا واقع
شده‌اند: برخی از موانع کمال در درون ما هستند - مثل
غرایز، هواهای نفسانی و... - و برخی از موانع کمال نیز در
بیرون از وجود ما، یعنی در فضای سیاسی و اجتماعی
هستند، مثل استبداد، طاغوت، استعمار و استکبار. حال
اگر ما می خواهیم انسان خوب و مومنی باشیم و به
دستورات خدا عمل کنیم تا به این کمال دست یابیم،
باید این سدها و موانعی را که نمی گذارند به دستورات
خدا عمل کنیم، از سر راهمان برداریم. حال، چه چیزی
این بحث را پشتیبانی می کند؟ غیر از این است که
حضرت امام (ره) استراتژی را در پیش گرفتند که
بیش از هر چیز بر تحولات درونی انسانها تأکید داشت؟
بنابراین به نظر من حکمت سیاسی متعالیه که با عمل
سیاسی امام ظهور و بروز یافت، به امام کمک کرد تا به
مردم اطمینان بدهد که شما می توانید. جالب آن که
حضرت امام (ره) با هر کدام از این اقشار متناسب با خود
آنها صحبت می کرد؛ مثلاً با نیروهای نظامی رژیم که
صحبت می کند، حتی در همان سخنرانی بهشت زهرا
می فرماید: «ای آقای ارتشید، من می خواهم تو عزیز
باشی، تو نمی خواهی عزیز باشی؟» یعنی امام تلاش
می کند انگیزه‌های درونی آنها را تحریک کند. وقتی با
اساتید دانشگاه صحبت می کند، به آنها می گوید ما
خودمان به اندازه‌ای رشد کرده‌ایم که بتوانیم برای
مملکت خودمان تصمیم بگیریم. همین طور وقتی با
مردم روستا و کشاورزان صحبت می کند، می گوید ما
می خواهیم از دسترنج شما دفاع کنیم، ما می خواهیم
جلوی ظلمهایی را که به شما می شود، بگیریم. یعنی
حضرت امام با هر کدام از این طبقات به شکلی صحبت
می کند که گویا روانشناسی آن قشر را با نهایت کمال و
ظرافت می داند. حضرت امام با توجه همه جانبه‌ای که به
اسلام داشت، به نوعی جامعیت رسیده بود؛ یعنی ایشان
همزمان فقیه، فیلسوف، عارف و مسلط به حکمت نظری
و عملی بود و جامعه ایران را هم به خوبی می شناخت. راز
تأکید حضرت امام بر مردم و حضورشان در صحنه نیز در
همین مساله حرکت جوهری نهفته است که می گفتند
اگر مردم متحول نشوند از دست رهبران - اعم از دینی و
غیردینی - هیچ کاری بر نمی آید، چنانکه از دست
پیامبران خدا هم کاری بر نمی آمد. حضرت نوح سالها

تبلیغ می کرد، خود پیامبر اسلام در مکه تبلیغ می کرد
اما تا زمانی که مردم نیامدند حکومتی هم تشکیل نشد.
این است که حضرت امام تأکید خودش را روی مردم قرار
می دهد و سعی می کند آنها را به وضعیتی که در آن قرار
دارند، آگاه کند تا از وضعیت طردشدگی و حذف‌شدگی
دریابند. به تعبیر یکی از پژوهشگران، امام به مردمی که
به حساب نمی آمدند، لگدکوب شده بودند و احساس
می کردند امریکاییها بر آنها مسلط هستند و تحقیر
شده‌اند، گفت شما نمی خواهید به حساب بیایید؟
نمی خواهید باشید؟ و این مردم گفتند چرا ما
می خواهیم باشیم و این بود که با تمام وجود به خیالها
آمدند و وقتی هم که به خیالها آمدند، از کشته شدن
نمی ترسیدند. چون تا آن زمان آنها اصلاً خود را حائز
وجود - به لحاظ شخصیتی - نمی دیدند و در واقع
می خواستند با انقلاب بگویند ما هستیم. این چیزی بود
که امام به مردم هدیه کرد. امام آنها را متوجه کرد تا
خودشان را دریابند. از این رو است که تعبیری چون
خودباوری، اعتمادبه‌نفس، باور کنیم که می توانیم و... در
سخنان حضرت امام زیاد مشاهده می شوند.

● عبارت حکمت سیاسی متعالیه من را به این فکر
انداخت تا این موضوع را مطرح کنم که آیا با وجود
اعتقاد به حکمت سیاسی متعالیه، تقسیم پشتوانه‌های
نظری بحث ولایت فقیه از سوی امام به دو بخش عقلی
و نقلی دیگر جایگاهی خواهد داشت؟

□ صدرالمتألهین با حکمت متعالیه بین عقل، نقل و
شهود و یا - به تعبیر یکی از بزرگان فلسفه - بین قرآن،
برهان و عرفان جمع کرده است؛ یعنی در حکمت متعالیه
این منابع به هم می رسند. اساساً در حکمت متعالیه عقل
در برابر نقل قرار نمی گیرد، بلکه عقل نیز به همان اندازه
نقل مورد تأیید خداوند است و لذا این دو به یکدیگر
کمک می کنند. به همین خاطر، علمای اصولی ما - که
حضرت امام نیز از این گروه می باشد - با فلسفه مشکلی
نداشتند؛ چون معتقد بودند «کل ما حکم به العقل حکم
به الشرع و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل». در واقع
در حکمت متعالیه این گونه تصویر می شود که عقل و
نقل و شهود همچون حواس ما هر کدام وظایف خاصی را
انجام می دهند. گوش می شود و چشم نیز می بیند، این
دو حس به یکدیگر کمک هم می کنند؛ یعنی من با
گوشم احساس می کنم صدایی را شنیدم و سپس با
چشمم، سمت آن صدا را جستجو می کنم و وقتی
می بینم چیزی نبود، می گویم گوشم اشتباه کرد. عقل و
نقل و شهود هم این گونه هستند؛ یعنی به یکدیگر کمک
می کنند و معاضد هم هستند.

حضرت امام نیز در کتاب ولایت فقیه بیشتر ادله‌ای را
که مطرح می کنند، ادله نقلی هستند. اما ایشان از
بحثهای عقلی نیز بهره می گیرند و جالب آن که امام در
همان اول بحث ولایت فقیه می فرمایند اگر کسی
ولایت فقیه را تصور کند، دیگر امکان ندارد آن را تصدیق
نکند. یعنی تصور این مساله، به خودی خود تصدیق آن را
به دنبال می آورد؛ و این مساله کاملاً عقلانی است. وقتی
گفته می شود اداره امور جامعه و رهبری مردم باید دست
انسانی باشد که از هر جهت به کمال رسیده امانت دار،

دانشمند، مدیر، متخصص، باتقوا و طرفدار مردم باشد و استبداد نوزد و... هرکسی این را بشنود، قبول می‌کند؛ یعنی مساله از پشتوانه تائید اخلاقی نیز برخوردار می‌شود و با این اوصاف، دلیلی برای مخالفت با عقل نمی‌ماند.

● پس به نوعی می‌توان گفت پارادایم حاکم بر نگرش سیاسی اسلام در باور و نگاه حضرت امام، تک‌بعدی نیست.

□ بله، مواجهه‌ای که حضرت امام (ره) با آموزه‌های دینی دارد، تک‌بعدی نیست؛ یعنی اصلا به این شکل نیست که بعضی از مباحث اسلام مثلا اخلاقی، فقهی و کلامی و برخی نیز سیاسی باشند؛ ایشان قبول دارند که بعضی از مباحث اسلام فقهی، برخی کلامی و بعضی نیز اخلاقی هستند، اما تفکیک سیاسی را نمی‌پذیرند، بلکه می‌فرمایند همه اینها سیاسی هم هستند. در واقع سیاست، نظرگاهی است که بر همه این موضوعات تطبیق می‌کند؛ چنان‌که در جایی صراحتا می‌فرمایند همین حکم اخلاقی «لما المومن اخوه» نیز سیاسی است. لذا از این منظر می‌توان گفت حضرت امام (ره) یک نگاه سه‌بعدی به آموزه‌های دینی دارد. در سطح اول آموزه‌های دینی به فکر و باور تبدیل می‌شود، در سطح دوم از ذهن به حوزه رفتار انتقال می‌یابد و در سطح سوم از حوزه رفتار به حوزه محملهای مادی منتقل می‌شود. به‌عنوان مثال، وقتی کسی شهادتین را بر زبان می‌آورد، به‌لحاظ باطنی و درونی می‌گوییم مسلمان شده است؛ وقتی نماز می‌خواند، می‌گوییم یک رفتار دینی از او سر زد؛ و وقتی مسجدی می‌سازد تا در آن نماز بخواند، می‌گوییم این فرد یک محمل مادی ساخت که این محمل علامت یک باور و رفتار مذهبی است. در سطح کلان، مساله به این شکل درمی‌آید که هدف از آموزه‌های دینی آن نیست که صرفا در سطح باور، ذهن و باطن انسانها محدود بمانند بلکه باید به این آموزه‌ها عمل کنیم؛ باید بررسی کنیم آموزه‌هایی از قبیل لزوم تحقق عدالت، لزوم مبارزه با ظلم، نفی سلطه‌مستکبران، نفی سلطه طاغوت، امر به معروف و نهی از منکر، هدایت مردم به سوی خداوند و... را اگر بخواییم از سطح ذهنی به سطح رفتار منتقل کنیم، چه کارهایی را باید انجام دهیم؛ و اگر بخواییم آنها را از سطح رفتار به سطح محملهای مادی منتقل کنیم، چه نهادهایی را باید بسازیم تا تحقق بخش این باورها باشند. طبیعتا نهاد و سازمان حکومت، یک محمل مادی برای تحقق رفتارها و باورهای اجتماعی، سیاسی و حکومتی دین به شمار می‌رود. اگر ما بخواییم به این آیه‌شریفه که می‌فرماید «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» عمل کنیم، مسلمان بدون تشکیل حکومت میسر نخواهد بود. لذا به نظر من برای نظریه‌سیاسی اسلام در نگاه و باور امام می‌توان این سه ساخت را قائل شد. البته به لحاظ آرمانی و اندیشه‌ای، آرمان اصلی شیعه تحقق حکومت جهانی مهدوی و تقرب به خدا را در نقطه غایت خود دارد، ولی در زمانی که تحقق آن آرمان مقدور نیست، باید به‌قدر مقدور عمل کرد و در حد توان آن را محقق ساخت. اما به لحاظ تئوریک - که من نظریه را در همان معنای تئوریک به کار

می‌برم - ما باید بین سه سطح ذهن، رفتار و نهادها و تشکیلات و سازمانها پیوند برقرار کنیم و هرگاه هر سه سطح تحقق پیدا کردند، آن وقت می‌توانیم بگوییم نظریه‌سیاسی اسلام تحقق پیدا کرده است.

● عدم جدایی دین از سیاست جزء اصول اساسی تفکر سیاسی امام خمینی (ره) به‌شمار می‌رود. آیا این نیز از همان مبانی نشات می‌گیرد یا از تلقی و نگرش سیاسی خود امام؟

□ این مساله جزء مبانی فکری اندیشه‌سیاسی امام به شمار می‌رود؛ یعنی اگر ما بیایم از منظر دیگری به بحث نگاه کنیم و بگوییم مبانی نظریه‌سیاسی اسلام چیست یا مبانی اندیشه‌سیاسی اسلام از دیدگاه امام چیست، آن وقت باید مباحثی را در حوزه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، فرجام‌شناسی و رهبرشناسی مطرح کنیم که آنجا به لحاظ معرفت‌شناختی می‌توانیم بگوییم مثلا این اندیشه خاص مبتنی بر وحی است یا یک اندیشه‌وحی محور و دین محور است و در تعارض بین آموزه‌های برخاسته از فکر بشر و آموزه‌های وحیانی حق تقدم را به آموزه‌های وحیانی می‌دهد؛ برخلاف نگاه اومانستی که در تعارض بین عقل و وحی و علم و دین و دیگر تعارضات، همیشه تقدم را به آموزه‌های بشری و انسانی می‌دهد. و یا همین‌طور، در حوزه هستی‌شناسی می‌گوییم که اندیشه‌سیاسی اسلام مبتنی بر خدامحوری است؛ یعنی جهان را خداوندی آفریده و این خداوند انبیا را برای هدایت بشر فرستاده است و مسائل بعدی که تا بحث معاد و جزا تداوم می‌یابد.

● در فضای پس از مشروطه و سلطنت رضاشاه و سپس محمدرضا پهلوی که فضا علیه مقام و شأن روحانیت کاملا مسموم بود، چگونه یک روحانی - حضرت امام - توانست در این فضا ظهور کند و باوجود چنین جو نامطلوبی به محبوبترین فرد در میان توده‌ها تبدیل شود. آیا تحول خاصی در جامعه صورت گرفته بود و یا باز هم مساله را باید در همان نگرش و استراتژیهای خود امام جستجو کرد؟

□ گمان می‌کنم ریشه این مساله را باید در مجموعه‌ای از عوامل جستجو کنیم. عامل نخست شکست دیدگاه کسانی بود که ادعا می‌کردند ناجی ایران هستند؛ یعنی در ایران معاصر ما مکاتب مختلفی مطرح شد و هر کدام از این مکاتب مدعی بودند فقط آنها می‌توانند ایران را به پیشرفت، توسعه و ترقی برسانند؛ به‌عنوان مثال، نیروهای ملی، نیروهای روشنفکر متمایل به لیبرالیسم و نیروهای روشنفکر متمایل به مارکسیسم و سوسیالیسم را می‌توان نام برد. اما هیچ کدام از این گروهها در صحنه‌هایی که پیش آمد، تجربه خوبی از خودشان برجای نگذاشتند؛ مثلا در جریان مشروطه نیروهای دینی کنار زده شدند و مشروطه به دست نیروهای غیردینی افتاد، اما سرانجام این مشروطه به حکومت دیکتاتوری رضاشاه ختم شد؛ یعنی جامعه به وضعیتی دچار گردید که نه‌تنها به سمت توسعه حرکت نکرد بلکه برابر اسناد موجود جامعه در قیاس با تحولات جهانی و انتظاری که می‌رفت، عقب‌نگه داشته شد. همین‌طور، در جریان نهضت ملی صنعت نفت نیز چنین اتفاقی افتاد؛ کما‌آنکه در بیانات حضرت

امام (ره) نیز می‌بینیم که ایشان از فرصتهای از دست‌رفته با ناراحتی یاد می‌کنند و می‌فرمایند اشغال ایران در جنگ جهانی دوم و سقوط رضاشاه و همین‌طور نهضت ملی نفت فرصتهای خوبی برای تشکیل یک حکومت مطلوب در ایران بودند، اما متأسفانه این فرصتها از دست رفت. پس یک بعد مساله - موفقیت و محبوبیت امام - را باید در ناکامی این گروهها ببینیم.

بعد دوم این مساله را باید در فعالیت نیروهای مذهبی جستجو کرد. برخلاف عصر مشروطه که کانون تولید و ترویج فکر شیعی در خارج از ایران و به‌ویژه در عتبات عالیات بود، از سال ۱۳۰۰ شمسی به بعد، حوزه علمیه قم با توجه خاص و مدیریت ویژه آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی تاسیس گردید و تاسیس حوزه علمیه قم باعث شد ما در ایران هم کانونی برای تولید و ترویج فکر شیعی داشته باشیم؛ چنان‌که خود حضرت امام از سال ۱۳۴۱ - زمان تعمیق و گسترش فعالیت سیاسی‌شان - برابر آمارهای ارائه‌شده، تا آن زمان، حدود پانصد شاگرد مجتهد تربیت کرده بود. به‌رحال، این تعداد نیروی کمی نیست؛ ضمن آن‌که این افراد در اقصی نقاط کشور پراکنده بودند و آموزه‌های دینی را برای مردم ارائه می‌کردند.

مساله سوم در ارتباط با محبوبیت امام - که به نظر می‌رسد از دو مساله قبلی مهم‌تر باشد - نوع برخورد و شیوه رهبری خود ایشان بود. در واقع حضرت امام (ره) به‌نحو مناسبی به‌خلاف موجود در جامعه پاسخ داد؛ چراکه بحران موجود در جامعه را به‌درستی تشخیص داد و به‌نحو همه‌جانبه‌ای بر آن دست گذاشت. یکی از بحرانیهای دامنگیر جامعه ایران، استبداد و دیگری وابستگی جامعه ایران به بیگانگانی چون امریکا و انگلیس و غیره بود که حضرت امام (ره) به این نیز پاسخ گفتند. یکی دیگر از مشکلات جامعه ایران، فقدان یک رهبر صالح و مناسب در سطح کلان اجتماعی بود که حضرت امام (ره) به این نکته نیز توجه کرد. بنابراین می‌توانیم نیازشناسی مناسبی را که از سوی حضرت امام برای جامعه ایران صورت گرفت، نیز بر عوامل پیشین بیفزاییم. و اما عامل چهارم به شیوه زندگی حضرت امام برمی‌گردد که تقریبا مورد تاکید همه پژوهشگران - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - قرار گرفته و همگی آنها بر تاثیر بسیار زیاد این مساله در جذب مردم صحنه گذاشته‌اند. ساده‌زیستی حضرت امام و این‌که ایشان تمام این فعالیتها را انجام می‌دادند اما نه برای این‌که به ایشان از دنیا چیزی برسد و یا ثروتی برای خودشان فراهم کنند یا کاخی برای خودشان بسازند، جزو بارزترین ویژگی حضرت امام در شیوه زندگی ایشان برشمرده شده است. حضرت امام در ارتباط با خودش به هیچ چیز مادی توجه نداشت؛ چنان‌که وقتی در نجف هم زندگی می‌کرد، سعی ایشان بر این بود که پایین‌ترین سطح زندگی را داشته باشد. اگر دیگران در گرما زندگی می‌کردند، ایشان هم با همان شرایط می‌ساخت و اجازه نمی‌داد برایشان اسباب و وسایل خنک‌کننده فراهم کنند. صداقت، شجاعت، قاطعیت و بردباری امام و این‌که اهل عمل بود، همگی این ویژگیها مجموعه‌خصلت اخلاقی، شخصیتی

و فردی‌ای را تشکیل می‌داد که باعث می‌شد حضرت امام برای مردم جاذبه داشته باشد. خود حضرت امام در آن سند مبارزاتی که در سال ۱۳۲۲ نوشته‌اند، در اشاره به رمز پیروزی مسلمانان. می‌فرمایند براساس تحلیل این آیه شریفه که خداوند متعال فرموده: «قل انما اعزکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فراد» (من یک موعظه به شما مردم می‌کنم و آن این است که حرکتتان و قیامتتان برای خدا باشد) می‌فرمایند اگر قیام ما برای خدا باشد، پیروز خواهیم شد و اگر برای نفس باشد شکست خورده و دچار انحطاط می‌شویم؛ کما آنکه خود حضرت امام پیش از دیگران به این موعظه عمل کردند و زندگی ایشان هم به خوبی نشانگر آن است که قیام ایشان جهت رضای خداوند بوده و ایشان تسلیم محض خدا بوده‌اند؛ چنان که وقتی فرزند ایشان آقامصطفی رحلت می‌کنند. باینکه دیگران دچار اضطراب هستند که چگونه این خبر را به امام منتقل کنند - نظر به آن که وضعیت جسمانی را ملاحظه می‌کردند - اما بعداً می‌بینند که حضرت امام با این مساله با آرامش خاصی واکنش نشان می‌دهد و حتی آن را از الطاف خفیه الهی برمی‌شمرد؛ و با همین طور در ماجرای هفتم تیر بازهم با چنین واکنشی از سوی ایشان مواجه می‌شویم. همه این مسائل نشان می‌دهد که حضرت امام (ره) مطابق آنچه خودشان می‌فرمودند که ما موظف به انجام تکلیف هستیم. عمل می‌کردند. لذا حضرت امام صرفاً به انجام آن چیزی که به گمان ایشان تکلیف به حساب می‌آمد، عمل می‌کردند. به‌هرحال این مسائل همگی باعث شده بود آن تبلیغات سوء در آن زمان موثر نباشد و شخصیت امام روزبه‌روز پذیرفته‌تر شود و ایشان محبوبیت پیدا کند. بر همه این عوامل، مفاسد و ناهنجاریهایی که در اردوگاه رقیب مشاهده می‌شد را نیز باید اضافه کرد.

● آقای دکتر، چنانچه بخواهیم اصل عدم جدایی دین از سیاست را که مدنظر امام بود به زبان امروزی آن تبیین کنیم، این تبیین چگونه خواهد بود؟

□ اگر بخواهیم از این منظر وارد بحث شویم، شاید بهتر باشد ابتدا ببینیم که روی‌نگاه سیاست در کجا است و ما چه زمانی می‌توانیم برای یک جامعه به‌وجود سیاست قائل شویم. به‌نظر می‌رسد چند رکن و عنصر خاص باید در جامعه وجود داشته باشد تا بتوانیم بگوییم در جامعه سیاست وجود دارد؛ البته آنچه می‌گوییم یک فرمول کلی است که در همه‌جا صدق می‌کند. یکی از این عناصر، قانون است و عناصر دیگر، قانونگذار، مجریان قانون، هدف قانون و نیز رهبر هستند.

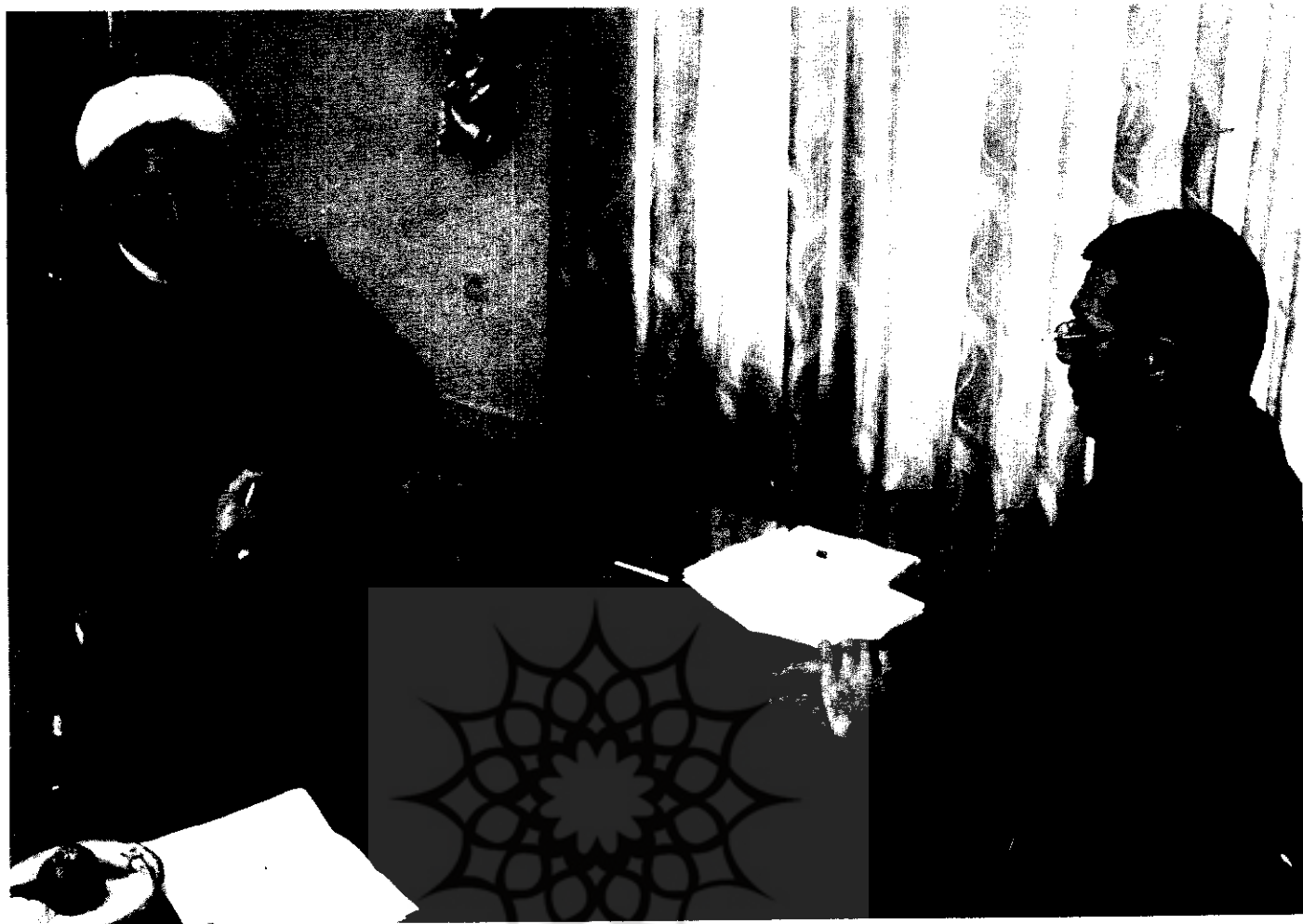
جامعه‌ای که در آن قانون متولد نشده باشد، جامعه‌پیش از سیاست یا پیش از قانون نامیده می‌شود و جامعه‌ای است که در واقع به شیوه جنگل اداره می‌شود؛ یعنی حاکمی در راس قرار دارد و هر چه او دستور می‌دهد بقیه نیز باید اطاعت کنند؛ چنان که در دوره ناصرالدین‌شاه او می‌گفت قانون یعنی من. به چنین جامعه‌ای، جامعه‌پیش از قانون گفته می‌شود. اما اگر در جامعه‌ای قانون متولد شد، آن‌گاه بلافاصله این سوال مطرح می‌شود که قانونگذار کیست؟ هدف این قانون چیست؟ مجریان آن چه کسانی هستند؟ و همین‌طور

بلافاصله سوال می‌شود که هدایت‌گر و رهبر کیست؟ این عناصر در میان جوامع مشترک هستند و آنچه باعث ایجاد تفاوت می‌شود، محتوای این عناصر است. به‌عنوان مثال، محتوای قانون در ایران با محتوای قانون در امریکا و انگلستان و... فرق دارد. علاوه‌بر محتوا، هدف و قانونگذار نیز به تناسب هر کدام از این کشورها، از یکدیگر تمایز می‌یابند. مثلاً ما می‌گوییم قرآن برای ما سند اول و کتابی است که نمی‌توانیم از آن صرف‌نظر کنیم، اما در یک جامعه غیرمسلمان و یا در جامعه غیرمقید به قرآن طبیعتاً قرآن کتاب قانون آنها نخواهد بود. همین‌طور ما می‌گوییم قانونگذار ما در وهله‌اول خدا است و سپس انبیاء - البته با اذن خداوند - بعد از آن (ع) و پس از آنه فقهای جامع‌الشرایط هستند. اما مسلمانان در جامعه دیگری که این‌گونه نمی‌اندیشند، آنها هم متون خودشان را مطرح می‌کنند و یا ممکن است بگویند اصلاً قانونگذار خود مردم هستند و هر چه مردم گفتند، همان قانون خواهد بود. درحالی‌که ما می‌گوییم مردم صرفاً در آن بخشی که خداوند اجازه داده و تاجایی‌که با گفته‌های خداوند مغایر نباشد، قانونگذاری می‌کنند. در بحث هدف نیز باز تفاوت بروز می‌کند. مثلاً یک جامعه غربی که لیبرال دموکراسی را مبنای کار خودش قرار داده است، می‌گوید هدف اصلی ما رسیدن به آزادی است، اما در یک جامعه اسلامی هدف اصلی رسیدن به خدا است. شاید این سوال مطرح شود که آیا آزادی یک عنصر مشترک است، یا نه بلکه به تناسب هر کدام از جوامع تفاوت دارد؟ می‌گوییم آزادی یک هدف میان‌مدت است. ما آزادی را با این تعبیر می‌پذیریم که در مسیر و یا در هدف ما ایجاد اخلاق نکند. لذا می‌گوییم در جامعه اسلامی، آزادی تاجایی است که به مبانی اسلامی اخلاق وارد نشود. سوال می‌شود عدالت چطور؟ می‌گوییم عدالت نیز یک هدف میان‌مدت است؛ هدف اصلی رسیدن به خدا و رسیدن به سعادت اخروی است؛ چون ما دنیا را پایان جهان نمی‌دانیم بلکه می‌گوییم پس از این جهان مادی آخرتی نیز هست و سیر و سفر ما ادامه دارد. وقتی می‌گوییم دین از سیاست جدا نیست، منظور ما این است که در جامعه اسلامی مبانی دینی برای ما محترم هستند؛ رهبری، رهبری دینی و قانون، قانون دینی و مقید به چارچوبهای دینی خواهد بود؛ هدف، هدفی است که با آموزه‌های دینی مغایرتی نداشته باشد. البته این را هم اشاره کنیم که تلازم دین و سیاست به دو صورت می‌تواند باشد: یک نوع آن مورد قبول است و نوع دیگر آن مورد قبول نیست. آنچه در اندیشه امام و در آموزه‌های شیعی بر آن تاکید می‌شود، این است که سیاست باید در خدمت دین باشد و به مثابه ابزاری در راستای تحقق آموزه‌های دینی عمل کند؛ اما عکس این مساله، یعنی - چنانکه در حکومت‌های سلطنتی و پادشاهی و حتی خلافتی در طول تاریخ دیدیم - دین به خادم سیاست تبدیل شود. این نوع تلازم مردود است. در واقع علت واکنش برخی افراد در مقابل اندیشه تلازم دیانت و سیاست نیز همین توجه اذهان ایشان به حکومتی‌هایی است که در طول تاریخ از دین سوءاستفاده کرده‌اند. لذا از دیدگاه امام هر حکومتی که بخواهد دین

را ابزار قدرت طلبی و ابزار سیاسی قرار دهد، مطرود است. باز از صدرالمآلهین یاد کنیم که حضرت امام (ره) به حکمت متعالیه او توجه کرد و آن را مورد بسط و تحلیل قرار داد. او می‌گوید رابطه‌میان دین و سیاست به مثابه رابطه‌میان روح و جسد است. اگر دین به مثابه روح سیاست تلقی شود، مورد قبول است، اما اگر سیاست به مثابه روح دین تلقی گردد، مورد قبول نیست. در واقع در اندیشه حضرت امام (ره) نیز سیاست به مثابه جسم است و دین، روحی است که باید این جسم را به حرکت درآورد؛ و لذا سیاست امام، سیاست قدسی و معنوی‌ای است که در برابر سیاستهای غیر قدسی و غیرمعنوی قرار می‌گیرد. ● با نظر به این تلازم دیانت و سیاست از دیدگاه حضرت امام، روحانی سیاسی در تلقی امام چه مفهومی داشت؟ آیا این مفهوم در نقطه مقابل روحانیت غیرسیاسی شکل می‌گرفت؟

□ مفاهیم هم مثل ما انسانها از زندگی خاص خودشان برخوردارند؛ یعنی یک تاریخ تولدی دارند، بعد رشد می‌کنند و سپس می‌میرند و از میان می‌روند و در این سیر تطور، مثبت یا منفی بودن را از عملکرد افراد وابسته به این مفهوم جذب می‌کنند؛ یعنی اگر اتفاقی که در ذیل آن مفهوم می‌افتد مثبت باشد آن مفهوم نیز مثبت تلقی خواهد شد و اگر منفی باشد، منفی لحاظ می‌گردد. به‌عنوان مثال، واژه استعمار در آغاز واژه خوبی بود که معنای آباد کردن را القا می‌کرد، اما پس از آن که خارجیها آمدند و گفتند ما می‌خواهیم کشور شما را استعمار (آباد) کنیم و کشورهای فقیر و عقب‌مانده هم از آنها استقبال کردند، اما به‌مرور زمان نتیجه به‌صورت تخریب و غارت این کشورها رخ نمود. آن‌گاه این واژه به‌عکس خود معنا داد؛ چنان که امروز استعمار در معنای چپاول به کار می‌رود؛ کما آنکه احتمالاً در پنجاه سال آینده واژه‌هایی چون حقوق بشر، دموکراسی و... نیز دقیقاً به چنین بلایی دچار خواهند شد؛ چون امروزه قدرت‌تهدیه‌پشت سر این اصطلاحات خوب، مقاصد شومی را دنبال می‌کنند.

روحانی سیاسی هم در زمانی مفهوم بار منفی داشت و این مساله در واقع از فهمی ناشی می‌شد که از سیاسی و یا روحانی سیاسی بودن به عمل می‌آمد. در یک تلقی، روحانی سیاسی به کسی می‌گفتند که به دربار نزدیک می‌شد. اما به لحاظ تاریخی، جامعه و به‌ویژه حوزه‌های علمیه ما دچار نوعی فراموشی شدند و به‌جای این که روحانی سیاسی به معنای کسی که به دربار نزدیکی می‌جوید را طرد کنند. به هرکسی که فعالیت سیاسی می‌کرد این تلقی را سرایت دادند؛ یعنی هر روحانی که فعالیت سیاسی می‌کرد، تحت عنوان روحانی سیاسی طرد می‌شد؛ چنان که اگر یک روحانی مثلاً روزنامه می‌خواند و یا زبان انگلیسی یاد می‌گرفت، می‌گفتند این کار بدی است. در فرمایشات حضرت امام و برخی از بزرگان دیگر نیز به وجود چنین فضایی اشاره شده است؛ چنان که به تعبیر حضرت امام برخی مقدس‌نماها نیز به آن دامن می‌زدند. اما مساله این است که چطور شد این واژه برعکس شد؛ یعنی از حالت منفی درآمد و معنای مثبت به خود گرفت؟ در واقع این تحول به‌خاطر عملکرد



سیاسی بودن اصلا به معنای درباری نبود بلکه به این معنا بود که این روحانی به تحولات پیرامونی توجه می‌کند و به نظر من این فکر دارای رگه‌هایی از اخباری‌گری بود. چون در تفکر اخباری‌گری به لحاظ معرفت‌شناختی و روش‌شناختی ترویج می‌شود که فقط آنچه در سنت و حدیث هست، برای پیدا کردن راهمان در دنیای امروز کفایت می‌کند و با وجود این منابع، دیگر به تحصیل معارف دیگری از قبیل فلسفه، منطق و اصول فقه نیازی نیست. به همین خاطر نیز آنها با تدریس فلسفه توسط امام(ره) مشکل داشتند؛ چنان‌که بنا به اظهار امام، آنها می‌گفتند کوزه‌ای را که پسرشان - مصطفی - از آن آب خورده است، آب بکشید چون پدر او (حضرت امام) فلسفه تدریس می‌کند؛ یعنی پاک نیستند. وقتی با تدریس فلسفه این‌گونه برخورد می‌شود، واضح است که با روزنامه‌خواندن و توجه به مسائل سیاسی چگونه برخورد خواهد شد. البته این گروه در درون خود دارای طیف‌های مختلف بودند و نباید همه آنها را در یک طیف قرار داد. ضمناً کسانی هم بودند که با تحریک عوامل بیرونی سعی می‌کردند نیروهای انقلابی را با انگ روحانی سیاسی از دور خارج کنند و در واقع ارتباطی با کانون‌های قدرت داشتند. این بحث مجال دیگری می‌طلبد اما همین‌قدر اشاره کنم که در این مقطع چند دسته روحانی در حوزه علمیه وجود داشتند: یک دسته

کار نمی‌رود و حضرت امام هم از واژه روحانی سیاسی تعبیر مثبتی را مدنظر دارند. درکل در تلقی ایشان روحانی سیاسی یعنی کسی که دین را فقط در بعد فردی آن مورد توجه قرار نمی‌دهد بلکه دین را در ابعاد اجتماعی و سیاسی آن هم می‌بیند. حضرت امام در کتاب ولایت فقیه می‌فرمایند یک‌درصد آیات قرآن به فقه فردی و مباحث فردی پرداخته، نودون درصد مباحث آن سیاسی و اجتماعی است و در آنجا مخاطب حضرت امام در واقع طلاب جوان هستند که امام خطاب به آنها می‌فرماید بر شما طلاب جوان است که به این مباحث بپردازید.

● البته بیش‌ازهرجایی در واقع در درون خود حوزه علمیه بود که نسبت به این واژه روحانی سیاسی واکنش نشان می‌دادند و حتی آنها را از خودشان طرد می‌کردند و این سیاسی بودن هم صرفاً به نزدیکی به دربار محدود نمی‌شد.

□ بله در مقطعی برخی از نیروهای درون حوزه کسانی مثل حضرت امام و شاگردان ایشان را با لقب روحانی سیاسی طرد می‌کردند و نظرشان هم این بود که این افراد آنچه را که در حوزه مرسوم است، به هم زده‌اند و با رفتن به دنبال کارهای سیاسی درس‌خواندن ما را دچار اختلال کرده‌اند و چنان‌که گفتیم، حتی روزنامه‌خواندن یک روحانی از نظر آنها جرم تلقی می‌شد؛ لذا در اینجا

کسانی نظیر خود امام بود که گفته می‌شد این افراد فعالیت سیاسی انجام می‌دهند، روحانی سیاسی هستند و می‌توانند حکومت پهلوی را ساقط کنند و یک حکومت مبتنی بر آموزه‌های دینی سر کار بیاورند و از آنجاکه روحانی سیاسی هستند و این کارشان خوب است، پس این واژه هم واژه خوبی است. البته باز هم نمی‌توان برای این واژه‌ها یک معنای متصلب در نظر گرفت، بلکه در نهایت بستگی به این دارد که چه کسی و با چه تعریفی این واژه‌ها را به کار می‌برد. اما در تعبیر حضرت امام(ره) روحانی سیاسی به آن معنای منفی، با تعبیر دیگری چون روحانی درباری، متحجران و... یاد می‌شد و ایشان واژه روحانی سیاسی را درکل به معنای مثبت و درباره کسانی به کار می‌گرفت که خودشان را تداوم‌بخش راه انبیا می‌دانند.

شاید نتوان به صورت مشخص برای این تحول مفهومی تاریخ خاصی را ذکر کرد و شاید هم من نمی‌توانم این کار را انجام بدهم، اما وقتی متون دوره‌های مختلف را بررسی می‌کنیم، به نظر می‌رسد که این تحول صورت گرفته است؛ گرچه شاید نیازمند مطالعات بیشتر و دقیق‌تری باشد تا بتوان قاطعانه‌تر و دقیق‌تر داوری کرد که مشخصاً در چه دوره‌ای این تحولات رخ داده است. اما قدر مسلم این است که روحانی سیاسی دیگر به آن معنای منفی - یعنی به معنای روحانی درباری که از آن یاد می‌شد - به



غرب صرفاً از زمانی که حضرت امام(ره) در پاریس بودند، در جستجوی کسب آگاهی از نوشته‌ها و آثار احتمالی ایشان برآمد؛ که در نهایت متوجه می‌شوند یکی از روزنامه‌های امریکایی کتاب ولایت فقیه امام را تهیه کرده است و آنها نسخه‌ای از کتاب را از آن روزنامه در خواست می‌کنند. در واقع علت این بی‌توجهی در آن زمان، این بود که در آن شرایط آنچه امریکاییها به‌عنوان یک خطر روی آن سرمایه‌گذاری کرده بودند و به‌نظرشان می‌رسید که در حد یک تهدید باید جدی گرفته شود، خطر مارکسیستها بود. در نقطه مقابل آنها شوروی‌ها نیز همین‌طور فکر می‌کردند

باشد نیز باید میزانی از تغییر و انعطاف را در درون خودش داشته باشد، والا نمی‌تواند پایه‌ی تغییر و تحولات جامعه پیش برود. با استفاده از این مقدمات می‌خواهم به این نکته اشاره کنم که ما در آرا و افکار سیاسی امام نیز با بخشهایی مواجه می‌شویم که متغیر و منعطف هستند و در کنار آن بخشهای ثابت نیز وجود دارند. مولفه‌های فکر سیاسی امام را در کل در سه بخش می‌توان طبقه‌بندی کرد: یک بخش، مبانی فکری و سیاسی امام است. مبانی فکری و سیاسی امام - چنان‌که پیش از این نیز به اختصار توضیح داده شد - به حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، فرجام‌شناسی و دولت‌شناسی و انواع جامعه مربوط می‌شود. در این بخش، اندیشه‌امام ثابت و فرازمانی بود؛ یعنی اعتقاد به این که خدایی هست و ما به سوی او در حرکت هستیم. معادلی هست، انبیایی برای هدایت مردم آمده‌اند و پس از انبیاء آمده (ع) رهبری جامعه را برعهده داشته‌اند و در دوره غیبت، نایب امام و فقها این کار را انجام می‌دهند، همگی اینها از امور ثابت و فرازمانی

منفی، بلکه آنچه به ما می‌گوید این تغییر و تحول مثبت یا منفی می‌باشد، جهت و علت تغییر است؛ یعنی ما باید بررسی کنیم اگر تغییری صورت گرفته، علت این مساله چه بوده است؟ آیا ارتجاع و یا بازگشت و عقب‌گردی صورت گرفته، یا نه بلکه براساس مصلحت خاصی تغییری صورت گرفته تا آن فکر را کارآمدتر کند و امر مهم‌تری را تحقق ببخشد. مساله دومی که باید به آن پاسخ دهیم، این است که اساساً نظریه و فکر سیاسی برای چه و با چه هدفی از سوی متفکر ارائه می‌شود؟ به گمان من فکر و نظریه سیاسی برای پاسخ‌گفتن، سامان‌دادن و نظم‌بخشیدن به مشکلات و مسائل زندگی سیاسی مطرح می‌شود. زندگی سیاسی و اجتماعی، بدون نظم و هدف ما را به مقصود نمی‌رساند؛ لذا برای سامان‌دادن به این زندگی سیاسی ما به تولید فکر نیاز داریم. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا زندگی سیاسی، امر ثابتی است یا متغیر؟ در جواب باید گفت زندگی سیاسی یک امر متغیر است؛ بنابراین فکری که می‌خواهد پاسخگوی زندگی سیاسی

سیاست‌ستیز بودند، دسته‌ای دیگر سیاست‌گریز یا سیاست‌پرهیز و گروهی نیز سیاست‌گرا بودند. البته خود سیاست‌گراها را نیز می‌توان به دو دسته منفعل و فعال تقسیم کرد که گروه تحت رهبری حضرت امام(ره) جزء دسته اخیر، یعنی از جمله سیاست‌گراهای فعال به‌شمار می‌رفتند.

● آیا با بررسی اندیشه‌ها، آراء و نظریات سیاسی حضرت امام، ما با اندیشه‌ای ثابت از سوی ایشان مواجه خواهیم شد یا باید بپذیریم که در این آرا و اندیشه‌ها و یا در بخشی از آنها تحول و تطور راه داشته است؟

□ سوال مهمی است و از آنجا که مورد داوریه‌های مختلفی هم قرار گرفته، من هم این سوال را مبسوط‌تر مورد بحث قرار می‌دهم. اما پیش‌ازهرچیز لازم است چند نکته را روشن کنیم:

نکته اول این است که آیا تغییر و تحول در فکر سیاسی یک متفکر به‌خودی‌خود امر مثبتی به‌شمار می‌رود یا منفی؟ از نظر ما هیچ کدام؛ یعنی تغییر و تحول در اندیشه سیاسی یک متفکر به‌خودی‌خود نه مثبت است و نه

هستند و چون زمان مند نیستند، لذا نمی‌توان گفت که تغییر می‌کنند.

بخش دوم، به اصول و قواعد فکر سیاسی امام مربوط می‌شود. این اصول و قواعد از سویی ثابت و از سوی دیگر منعطف هستند. در این قسمت اصول زیادی را می‌توان برشمرد، اما به‌عنوان مثال اصل عمل به قدر مقدور را ذکر می‌کنم که از آیة شریفه «لا یكلف الله نفساً الا وسعها» گرفته شده و اصلی است که هم در امور فردی و هم در امور اجتماعی و سیاسی و دولتی کاربرد دارد. این اصل ثابت است. چون می‌گوید بین تکلیف و قدرت، نوعی معادله و رابطه مستقیم وجود دارد؛ یعنی تکلیف ما به اندازه قدرت ما است؛ اما در این تکلیف انعطاف وجود دارد؛ به این معنا که ما در هر شرایطی باید بررسی کنیم قدرتمان چقدر است. همین‌طور اصل مبارزه با ظلم و نفی ظلم یا اصل نفی سبیل یک اصل ثابت است، اما این که در هر زمان سلطه‌گر کیست، مصادیق آن می‌تواند متنوع باشد. همچنین اصل ضرورت حکومت، از اصول ثابت اعتقاد شیعی به حساب می‌آید. شیعه اعتقادی به آنارشیزم ندارد. ما شیعیان معتقدیم حتی در پایان تاریخ نیز همچنان حکومت ضروری خواهد بود. لذا در پایان تاریخ که حکومت جهانی مهدوی تشکیل می‌شود، می‌بینیم باز هم حکومت وجود دارد؛ برخلاف آنارشیست‌ها که می‌گویند در همین زمان فعلی نیز نیازی به حکومت نیست و یا مارکسیست‌ها که می‌گفتند در پایان تاریخ ما به بی‌حکومتی خواهیم رسید. لذا در اعتقاد شیعه، براساس اصل عمل به قدر مقدور ما بر مبنای یک درجه‌بندی، مساله را از اصل تاسیس حکومت شروع می‌کنیم تا زمانی که به حکومت آرمانی و جهانی مهدوی برسیم؛ یعنی ما هر قدر در توانمان باشد که حکومت را به آن حکومت آرمانی نزدیک کنیم، به همان اندازه مکلفیم این کار را انجام بدهیم. در واقع از اینجا است که به بخش یا حلقه سوم اندیشه امام می‌رسیم که همانا حلقه فکر سیاسی متغیر یا متناسب با شرایط زمان و مکان و مقتضیات است؛ یعنی در مقطع خاصی شما می‌بینید الان می‌توانید تشکیل حکومت بدهید، خوب حکومت تشکیل می‌دهید؛ بار دیگر می‌بینید که الان می‌توانید حکومت را از سلطنت به مشروطه تبدیل کنید و لذا فقها هم فتوا می‌دهند و واجب است این کار را انجام دهیم. چون می‌توانیم؛ فراتر از آن، یک بار هم می‌بینید که می‌توانید حکومت را از مشروطه به سمت جمهوری سوق دهید، این بار طبق فتوا حرکت به سمت جمهوری واجب می‌شود. یعنی هر مدل حکومتی که بتواند ما را یک قدم به آن حکومت آرمانی نزدیک کند و دستیابی به آن مقدور باشد، اینجا فقیه فتوا به وجوب آن خواهد داد. به‌عنوان مثال آیت‌الله نائینی که به وجوب حکومت مشروطه فتوا داد، خودش تصریح می‌کند که حکومت مشروطه حکومت اسلامی نیست، بلکه ما از باب دفع افسد به فاسد می‌گوییم که مشروطه واجب است؛ یعنی ما در شرایطی قرار داریم که مخیر شده‌ایم به تناسب توانمان از بین دو حکومت سلطنت استبدادی و سلطنت مشروطه یکی را انتخاب کنیم و حالا که می‌بینیم ظلم در سلطنت مشروطه کمتر از ظلم در

سلطنت استبدادی است، واجب است از بین بد و بدتر، بد را انتخاب کنیم. در واقع همه این مسائل به اصولی به‌نام تدریج و تنزل برمی‌گردد. در اصل تدریج گفته می‌شود گام به گام به سوی آن آرمان پیش بروید، اما در اصل تنزل گفته می‌شود اگر نمی‌توانید به آن مدل آرمانی عمل کنید، از حد آرمانی پایین بیایید و در اولین مرحله‌ای که توان آن را دارید، متوقف شوید. این لایه سوم و سطح سوم در تفکر سیاسی امام بر حسب شرایط متغیر بوده و در عمل سیاسی امام هم قابل ملاحظه و مشاهده است. اما لایه دوم و لایه اول در اندیشه سیاسی ایشان دچار تغییر نشده است. مطابق توضیحی که داده شد، در واقع ما به منطقی تحول در فکر سیاسی امام دست می‌یابیم، اما بر این نکته باید تاکید کنیم که به لحاظ آن اندیشه آرمانی، از همان اول روشن است که اندیشه آرمانی دچار تغییر نمی‌شود بلکه نظریه سیاسی است که متناسب با امکانات دچار تغییر می‌شود. در مسائل دیگر نیز مساله به همین صورت است. به‌عنوان مثال - چنان که پیشتر نیز گفته شد - صورت آرمانی نماز یک چیز است اما به تناسب قدر مقدور، اشخاصی که مثلاً مریض باشند و یا در سفر باشند، و... در شکل مساله تغییراتی داده می‌شود؛ چنان که مثلاً در صورت عدم دسترسی به آب می‌توان تیمم کرد. در حوزه فکر سیاسی نیز همین گونه است. امام می‌گوید مدل مطلوب برای ما مدلی است که تداوم بخش حکومت انبیاء و ائمه باشد. اما اگر مقدور نبود، با همان حد مقدور باید ساخت.

مسیر دومی هم وجود دارد که می‌توان از آن برای نشان دادن تغییر و تحول در عمل سیاسی حضرت امام بهره گرفت که البته باز هم به همین مبنایی که عرض کردیم، برمی‌گردد اما فکر می‌کنم در فرصت بحث ما ننگنجد.

● با این حساب، آیا می‌توان اندیشه و عمل سیاسی امام را به دو دوره اصلاحی و انقلابی تقسیم کرد؟

□ بله، در واقع این همان مسیر دومی بود که می‌خواستیم به آن اشاره کنیم. ما می‌توانیم از دو مقطع و بلکه سه مقطع در عمل سیاسی حضرت امام یاد کنیم. یک مقطع، مقطعی است که ایشان به نظرشان می‌رسد فعالیت سیاسی خود را باید در حوزه اصلاح دنبال کنند؛ یعنی تصورشان این است که قدر مقدورشان بیشتر از آن نیست. این وضعیت تقریباً تا سال ۱۳۴۸ و تا زمان طرح مفصل و رسمی بحث ولایت فقیه ادامه پیدا می‌کند. تا این زمان - چنانچه پیش از این عرض کردم - حضرت امام جهت مبارزه‌شان نه در راستای تغییر حکومت ایران، بلکه در جهت اعمال فشار به حکومت و تغییر تصمیمات آن قرار داشت؛ به‌عنوان مثال، لایحه انجمن‌های ولایتی و ایالتی که مطرح شد، رژیم تحت فشار امام و سایر علما، مجبور شد از آن عقب‌نشینی کند. اما در جاهایی هم، مثلاً در بحث انقلاب سفید، رژیم عقب‌نشینی نکرد و رفتارندوم یا تصویب ملی خودش را برگزار کرد؛ یا همین‌طور در جریان کاپیتولاسیون رژیم از خود انعطاف نشان نداد و حتی امام را تبعید کرد. اما از سال ۱۳۴۸ به بعد، حضرت امام وارد فاز انقلابی می‌شوند و مبارزه مستقیم با حکومت را در پیش می‌گیرند و می‌گویند

حکومت سلطنتی باید در ایران برچیده شود. اما مقطع سوم پس از تاسیس جمهوری اسلامی شروع می‌شود که در این مقطع حضرت امام به استقرار و تثبیت جمهوری اسلامی و نهادینه کردن نظام سیاسی می‌پردازند.

البته در تاریخ عمل سیاسی مسلمانان، غیر از گفتمان اصلاح و انقلاب، از دو گفتمان دیگر نیز می‌توانیم یاد کنیم؛ که یکی گفتمان تقیه و دیگری گفتمان تخب و استبداد است. البته گفتمان تقیه در شرایط خاصی به لحاظ شرعی اشکال ندارد اما حضرت امام در مقطعی از مبارزات سیاسی‌شان - که در همان مقطع اصلاح بود - تقیه را حرام اعلام کردند؛ چون به نظرشان می‌رسید که شرایط، شرایط تقیه نیست.

اما آن گفتمان تخب و استبداد که از آن یاد کردیم، در واقع به همان عالمان درباری مربوط می‌شود که اساساً نزدیک شدن آنها به حکومتها برای منفعتهای شخصی بود و لذا حضرت امام نیز در سخنانشان سخت به این دسته از عالمان در جهان اسلام انتقاد می‌کردند.

● آیا این نظر را می‌پذیرید که افکار و اندیشه‌های سیاسی امام (ره) - با ترسیم یک چارچوب زمانی - در حرکت از جوانی به سنین پیری پخته‌تر و کامل‌تر می‌شود؟ یا معتقد هستید که اندیشه سیاسی امام تنها از حیث شرایط زمانی و مکانی و مقتضیات خاص، متبلور و مطرح می‌شود و به شرایط سنی ایشان ارتباطی ندارد؟

□ این یک بحث انسانی است؛ چون به هر حال انسان رشد می‌کند و چنان که در بحث حرکت جوهری نیز اشاره کردم، انسان در سیری که دارد، می‌تواند رو به کمال برود و یا ممکن است عقب‌گرد کند و به افکار گذشته خودش برگردد. این یک امر طبیعی و انسانی است. درباره حضرت امام نیز طبیعی است که ایشان در زندگی خودشان و در سیری که داشتند تلاش‌شان بر این بوده که هر روز به کمالات بیشتری برسند اما این که آیا در چه مقطعی به کمال نهایی می‌رسند، معلوم نیست. همه ما هر روز در نماز باید بگوییم «اهدنا الصراط المستقیم» و از خدا بخواهیم ما را در این مسیر بدارد و هر روز تلاش می‌کنیم به آن آرمان بی‌نهایت و بی‌پایان قرب به خدا که انبیاء بزرگ هم در راستای دستیابی به آن تلاش می‌کردند، برسیم؛ اما در تفکر اسلامی اصلاً چنین چیزی نداریم که بگوییم یک فرد در مقطعی به کمال می‌رسد و دیگر آن تکالیف تعطیل می‌شود. لذا من واقعا نمی‌دانم کسانی که این مساله را به تفکر سیاسی حضرت امام ربط می‌دهند، چگونه اظهار نظر می‌کنند؛ چون نتوانسته‌اند ایده‌هایی را نشان بدهند و بگویند مثلاً این ایده‌ها مخصوص سالهای پایانی فعالیت سیاسی ایشان است و در سوابق فکر سیاسی ایشان قابل ردیابی نیست؛ چنان که پیش از این هم مثال زدم که برخی مدعی شدند نظریه ولایت مطلقه فقیه در سالهای پایانی عمر حضرت امام ارائه شده اما من در کشف‌اسرار تعبیر مربوط به همین نظریه را جستجو کردم و ارائه کردم. البته می‌توانیم بگوییم برخی از ابعاد و مولفه‌های فکر سیاسی امام در مقاطعی مفصل‌تر بیان شده، یا از سوی ایشان درباره آنها توضیح بیشتری داده شده است، ولی آیا این مساله به

تکامل فکری ایشان مربوط می‌شود یا نه. این مساله یک امر روانشناختی است که شاید اثبات آن دشوار باشد و در نتیجه درباره آن چندان نمی‌توان اظهار نظر علمی کرد.

● در عمل چگونه؟ آیا در عمل هم نمی‌توان پاره‌ای تحولات بنیادین را در رفتار سیاسی امام نشان داد؟

□ شاید؛ اما آن مساله دیگری است؛ یعنی گرچه در مقام عمل است که ما به تدریج آموزه‌های دینی را پیاده می‌کنیم اما این بدان معنا نیست که خود متفکر از قبل متوجه شکل تحقق ایده‌اش نباشد؛ چون به‌رحال فکر یک چیز پراکنده و فاقد نظم نیست. مخصوصاً فکر سیاسی و آن هم فکر امام، فکر امام، یک فکر منظومه‌ای است. فکر منظومه‌ای از مبانی و رویناهای مشخصی برخوردار است و لذا نمی‌توان بدون تجدیدنظرهای اساسی از تحولات بنیادی صحبت کرد. یک متفکر وقتی مبانی خودش را ارائه می‌کند، ممکن است درباره نتایج احتمالی این مبانی اصلاً چیزی نگوید اما ما می‌توانیم آن نتایج را استنباط کنیم. چنانکه صدرالمتألهین وقتی حکمت متعالیه و نظریه حرکت جوهری را ارائه می‌کرد، چیزی درباره حکمت سیاسی متعالیه نگفته است اما ما امروز می‌توانیم حکمت سیاسی متعالیه را از این مکتب استنباط نموده و وجوه سیاسی و اجتماعی حرکت جوهری را در آن بعد حرکت ارادی جوهری دنبال کنیم. شاید کسی اعتراض کند که صدرالمتألهین این حرفها را نگفته است؛ اما ما می‌گوییم فرضاً نگفته باشد، به‌رحال آن نظریه این پیامد و نتیجه را دارد. منظور آن که، اگر ما به فکر به‌صورت یک شبکه و منظومه نگاه کنیم، دیگر نمی‌توانیم بگوییم این متفکر بعداً کمال پیدا کرده و قبل از آن چنین نبوده است؛ چراکه این توجیه به‌لحاظ منطقی درست نیست؛ مگر این که کسی بتواند تجدیدنظر صورت گرفته را به‌وضوح نشان دهد؛ که آن هم در مورد حضرت امام قابل اثبات نیست.

● یعنی شما حتی یک نمونه هم پیدا نکردید؟

□ نمونه‌ای که قانع کننده باشد ما نیافتیم، دیگران هم که این ادعا را کردند نمونه‌های قانع کننده‌ای ارائه ندادند.

● اگر بپذیریم که اندیشه سیاسی امام از نوعی تحول و تطور برخوردار بوده است، آن‌گاه با این سوال مواجه خواهیم شد که آیا این تحول از جانب حضرت امام و به‌صورت ارادی شکل گرفته و اجرا شده است، یا منابعی که حضرت امام آراء و اندیشه سیاسی خود را از آنها می‌گرفت به‌نوعی تحول‌پذیر بودند؟

□ از هر دو طرف این امکان وجود دارد؛ یعنی هم آن منابع این اجازه را به مجتهد می‌دهد - و اساساً برای همین است که ما بحث اجتهاد را مطرح می‌کنیم - و هم شرایط عینی برای مجتهد سوال و فضای جدید را پیش می‌کشد و این مجتهد است که وظیفه دارد به شرایط جدید پاسخ دهد. اتفاقاً این مساله در توفیق مبارک حضرت حجت (عج) نیز وجود دارد که از حضرت سوال کردند در پیشامدهای دوران غیبت کبری چه کار کنیم و آن حضرت پاسخ فرمودند: «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة الاحادیث»؛ و حوادث واقعه بنا به توضیح حضرت امام (ره) چیزی نیست جز حوادث سیاسی؛ چراکه احکام و مسائل عبادی را نمی‌توان جزء حوادث

واقعه به‌شمار آورد؛ چون این مسائل - نماز، روزه حج و... - از قبل بوده‌اند؛ پس حوادث واقعه یعنی حوادث نوپدید؛ و منظور. همین حوادث سیاسی است. بنابراین یک مجتهد باید همیشه برای پاسخگویی به این مسائل آماده باشد. در واقع همیشه پرسشهایی برای مطرح شدن وجود دارد و پرسش جدید، نیازمند آن است که پاسخ داده شود. این پاسخ از دو منبع قابل استخراج است: یکی مبانی و منابع فکری و دیگری شرایط بیرونی. به تعبیر حضرت امام (ره) گاه شرایط بیرونی حکم یک مساله را تغییر می‌دهد؛ چون بسا که مثلاً موضوع مساله تغییر کرده باشد؛ کمانکه در مساله شطرنج - که یک مساله سیاسی هم نبود - این اتفاق رخ داد. به این صورت که وقتی شطرنج به یک ورزش تبدیل شد، حضرت امام فرمودند به‌عنوان ورزش دیگر آن ادله‌ای که دلالت بر حرمت شطرنج می‌کرد بر آن دلالت نمی‌کند. یا در مباحث دیگری نظیر بحث پیوند اعضا، چنانچه کسی دچار مرگ مغزی شده باشد، با کسب رضایت او و یا اطرافیانش، می‌توان از اعضای بدن او استفاده کرد و قس علی‌هذا. در همه این موارد، مساله از هر دو ناحیه - منابع و شرایط عینی - تغذیه می‌شود و مشکلی هم ندارد. در واقع دلیل تأکید بر پیروی از مجتهد زنده در تفکر شیعی نیز همین است که باید مجتهدی باشد تا مرتب میان ادله و آن شرایط بیرونی تعادل برقرار کند. لذا آن سه لایه‌ای را که پیش‌تر مطرح کردم، به این صورت می‌توان برشمرد: ۱. لایه مبانی که ثابت و فرازمانی است. ۲. اصول و قواعد که ثابت ولی منعطف هستند و ۳. بخش فکری که متناسب با شرایط زمان و مکان متغیر و متحول است. در واقع اگر بخواهیم تشبیهی ارائه دهیم تا مساله عینی‌تر شود، می‌توانیم یک درب را مثال بزنیم که چارچوب آن به مثابه مبانی ثابت است و تغییر نمی‌کند؛ لولا که درب را به چارچوب مرتبط می‌کند همانند اصول و قواعد است، چون یک بخش از لولا ثابت است و بخش دیگر آن منعطف است؛ اما خود درب که باید باز و بسته شود، متغیر و متحول است و کسی نمی‌تواند بگوید چرا این درب ثابت نیست و این گونه باز و بسته می‌شود؛ چون خاصیت درب همین است که متناسب با نیاز ما باز و بسته شود و این که آیا باید باز باشد یا بسته. این مساله باید در اختیار ما باشد. شریعت هم این گونه است. در شریعت اصول کلی احکام مربوط به معاملات و مسائل سیاسی، اجتماعی و دنیوی ذکر شده‌اند و گرنه بقیه مسائل جزئی تابع احکام حکومتی و مشورت میان خود مسلمانان هستند و لذا خداوند فرمود: «و امرهم شورا بینهم»؛ یعنی این گونه مسائل را خود انسانها با یکدیگر مشورت می‌کنند و با برنامه‌ریزی امور را پیش می‌برند. البته این اصول و قواعدی را که گفتیم از سویی ثابت اما از سوی دیگر منعطف هستند، تعدادشان را تاکنون کسی استقراء نکرده‌است یا به عبارتی، من طرح چنین بحثی را به این شکل از سوی محققان دیگر ندیده‌ام. باین همه، آنچه را که من تا به حال شمرده‌ام و از میان متون موجود و مباحث حضرت امام جستجو نموده و پیدا کرده‌ام، به حدود چهل اصل بالغ می‌شود که این چهل اصل همگی در حوزه مسائل سیاسی کاربرد دارند.

● آقای دکتر، آیا از نگاه حضرت امام صرف نامشروع بودن حاکمان و حکومتها برای تغییر آنها و ایجاد انقلاب کافی بود یا امام شرایط دیگری را نیز لحاظ می‌کردند؟ چنان‌که به‌عنوان مثال اغلب در این مورد اصلی به‌نام «اصل مصلحت اسلام و مسلمین» مطرح می‌شود. آیا چنین اصلی در دیدگاه امام نیز می‌گنجد؟

□ صرف نالایق بودن حاکمان دلیل کافی را برای حذف آنها از حکومت فراهم نمی‌کند اما به لحاظ فکری چرا؛ یعنی وقتی حاکمی نالایق باشد، به این معنا است که مشروعیت ندارد. در قرآن وقتی حضرت ابراهیم به مقام امامت رسید، پس از همه آزمونهایی که پشت سر گذاشت، خداوند فرمود: «انی جاعلک للناس اماماً»؛ یعنی الان امام مردم هستی؛ اما وقتی حضرت ابراهیم می‌گوید: «او من ذریتی»؛ آیا فرزندان من هم امام می‌شوند؟ خداوند می‌فرماید: «لا ینال عهدی الظالمین»؛ یعنی عهد من که امامت باشد به ستمکاران نمی‌رسد. از این فرموده می‌توان به‌عنوان یک مینا استفاده کرد که هر کسی ستمکار باشد، مشروعیت نخواهد داشت. اما آیا اگر حاکمی مشروعیت نداشت، ما می‌توانیم عملاً برای کنارگذاشتن او اقدام کنیم؟ این مساله، در واقع به میزان قدرت ما بستگی دارد. حضرت امام نه تنها در دهه ۱۳۴۰ بلکه از همان دهه ۱۳۲۰ حاکمان پهلوی را نامشروع می‌دید. کتاب کشف‌اسرار نشان می‌دهد که حضرت امام نه رژیم پهلوی را قبول داشت و نه اصلاً سلطنت را، پس چرا در آن زمان هیچ اقدام عملی - نظیر آنچه بعداً شکل گرفت - برای تغییر آنها انجام نداد؟ چون توان لازم را نداشت. پس برای کنارزدن یک حاکم علاوه بر نالایق بودن و فقدان مشروعیت او، توان ما هم شرط است. اگر توان حاصل شود، طبیعتاً اقدام نیز صورت خواهد گرفت. درباره انبیاء الهی نیز همین مساله صدق می‌کند؛ به‌عنوان مثال، حضرت موسی وقتی در خانه فرعون و در شهر او زندگی می‌کند، با وی مواجه نمی‌شود و او را ساقط نمی‌کند؛ چون توان لازم را ندارد. اما پس از آن که مدتی از مصر دور شده، پیش شعیب می‌رود و توان لازم را پیدا می‌کند، آن وقت مأموریت پیدا می‌کند که حالا برو و دست به اقدام عملی بزن. در واقع میان مقام اندیشه و فکر و مقام عمل و اقدام فاصله‌ای وجود دارد که در سیره و فکر سیاسی امام نیز قابل مشاهده است.

● پس تکلیف «اصل مصلحت اسلام و مسلمین» چه می‌شود؟

□ اصل مصلحت اسلام و مسلمین از اینجا ناشی می‌شود که ما به لحاظ کلامی معتقد هستیم تمام احکام و آنچه از سوی خداوند برای بشر آمده، تابع مصالح و مفاسد است؛ یعنی خداوند جز به مصلحت، ما را به انجام و یا ترک هیچ عملی ملزم نکرده است. به‌عنوان مثال، خداوند می‌فرماید روزه بگیرد، چون روزه گرفتن به مصلحت ما است؛ لذا وقتی روزه برای ما ضرر داشته باشد، ما روزه نمی‌گیریم و فقیه هم می‌گوید روزه نگیرید. بنابراین یکی از اصول ثابتی که پیش‌ازین هم به آن اشاره کردیم، اصلی است به‌نام «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»؛ یعنی در اسلام هیچ حکمی که باعث ضررزدن به خود یا آسیب رساندن به دیگران باشد وجود ندارد؛ یعنی اگر در جایی مشاهده شد که یک حکم اسلامی باعث ضررزدن

امام(ره) همزمان فقیه فیلسوف، عارف، و مسلط به حکمت نظری و عملی بود و جامعه ایران را هم به خوبی می شناخت. راز تاکید حضرت امام بر مردم و حضورشان در صحنه نیز در همین مساله نهفته است که می گفتند اگر مردم متحول نشوند، از دست رهبران - اعم از دینی و غیر دینی - هیچ کاری بر نمی آید. امام به مردمی که به حساب نمی آمدند، لگدکوب شده بودند و احساس می کردند امریکاییها بر آنها مسلط هستند و تحقیر شده اند، گفت شما نمی خواهید به حساب بیایید؟ نمی خواهید باشید؟ و این مردم گفتند چرا ما می خواهیم باشیم و این بود که با تمام وجود به خیابانها آمدند و وقتی هم که به خیابانها آمدند، از کشته شدن نمی ترسیدند و در واقع می خواستند با انقلاب بگویند ما هستیم. این چیزی بود که امام به مردم هدیه کرد



به دیگران می شود. باید آن حکم برداشته شود. به عنوان مثال در اصل مالکیت، اگر جایی مالکیت باعث شود که مردم متضرر گردند، آن مالکیت از اعتبار ساقط می شود؛ مثلاً عرض خیابان کم است و برای تعریض آن لازم است خانه و زمین عده ای خریداری شود، اما در این میان یکی از مالکان می گوید که من زمینم را نمی فروشم. گرچه او مالک است اما در اینجا به نفع مصالح عمومی تصمیم گیری خواهد شد. بنابراین، احکام حکومتی نوعاً تابع مصالح و مناسد اجتماعی و عمومی هستند. اصل مصلحت اسلام و مسلمین اصلی است که می تواند نظم منصفانه را در جامعه برقرار کند، روابط بین المللی منصفانه و توأم با مصلحت و منفعت را برای مسلمانان فراهم کند و اصلی است که قدرت و امکانات جامعه اسلامی را در نظر می گیرد تا جامعه اسلامی در

تعامل بیرونی خود میان صفر و صد قرار نگیرد بلکه طیفی از امکانات و راهها را در برابر آن قرار می دهد تا بتواند در شرایط مختلف قدرت مانور داشته باشد و تصمیم مناسب را بگیرد. برخی از اتفاقاتی هم که در جامعه ما رخ داد از این قبیل بود؛ مثلاً می بینیم که حج یک سال تعطیل می شود، چون کسی که به حج می رود باید امنیت او تامین شده باشد. اگر امنیت این فرد تامین نشود، در اینجا ولی فقیه است که تصمیم می گیرد چه کاری باید انجام شود. در اینجا در واقع اصل تقدیم اهم بر مهم به کار گرفته می شود و حکمی که مهم تر باشد، مقدم داشته می شود و حکم دیگر را کنار می گذارند؛ مثلاً در بحث طلاق، طلاق طبق حکم اولیه حق مرد است، اما اگر مردی به همسر خودش ظلم می کند، از آنجاکه ظلم کردن از نظر دین ممنوع است، اگر خانم در

دادگاه شکایت کند که شوهرش به او ظلم می کند و لذا درخواست طلاق کند، چنانچه ثابت شود که مرد به همسرش ظلم می کند، قاضی علاوه بر برخورد با او به خاطر ظلمی که مرتکب شده، حکم خواهد کرد که اگر وی با همسر خود طبق اصول اسلامی زندگی نکنند باید او را طلاق بدهد و اگر مرد از طلاق استنکاف ورزید، طبق حکم حکومتی قاضی حکم طلاق را جاری می کند؛ لذا در شریعت تمامی احکام طبق آن مبنای کلامی که گفته شد، تابع مصالح حتی فرد فرد مسلمانان هستند تا چه رسد به مصلحت تمام مسلمین و مصلحت اسلام که بالاتر از هر چیزی است.

لازم به ذکر است که مصلحت اسلام نیز در جاهایی خودش را نشان می دهد که ما کاری انجام دهیم که آن کار باعث وهن اسلام باشد؛ یعنی ممکن است آن کار

اما این که چه پشتوانه‌های تاریخی و فکری حضرت امام (ره) را برمی‌انگیخت تا فکر انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی را مطرح کند، به گمان من به لحاظ فلسفی ما می‌توانیم این پشتوانه‌ها را در حکمت متعالیه ببینیم. حکمت سیاسی متعالیه چیزی است که حضرت امام (ره) خودشان استاد آن بودند. ایشان می‌گویند: «برای فقها تشکیل حکومت واجب - البته کفایی - است» در حالی که برخی از فقهای بزرگ ما که وارد تفکر سیاسی شده‌اند، می‌گویند اگر مردم حکومتی تشکیل دادند و آن را به فقیه ارائه کردند، آن وقت است که فقیه وارد صحنه می‌شود. اما تمایز اساسی فکر سیاسی حضرت امام (ره) این است که ایشان تحصیل حکومت را برای فقیه واجب می‌داند

به لحاظ شرعی اولی اشکالی نداشته باشد اما عمل به آن موجب وهن اسلام شود. در اینجا نیز به خاطر مصلحت اسلام، ولی امر مسلمین یا مرجع تقلید از انجام آن کار جلوگیری می‌کند. به عنوان مثال قمه زدن را از جهات مختلفی قابلیت ممنوع شدن دارد، اما برخی مراجع از باب وهن به اسلام آن را ممنوع می‌کنند.

● آیا بین این دو گفته حضرت امام که در یکجا فرمودند «انقلاب اسلامی یک معجزه الهی بود» و در سخنرانیهای دیگرشان فرمودند «در انقلاب ما ملت نقش اساسی داشت» تناقضی وجود دارد؟ آن حلقه واسطه که می‌تواند دو اصل الهی بودن و مردمی بودن را به هم برساند در نظر شما چیست؟

□ در اندیشه امام می‌توان سه دسته حکومت را با توجه به دو عنصر نشان داد؛ که یکی عنصر مردم است و دیگری عنصر خدا. اما این سه دسته کدامند: یک دسته از حکومتها، حکومتهایی هستند که نه به رضایت مردم کاری دارند و نه به رضایت خدا؛ که به آنها حکومتهای دیکتاتوری، استبدادی، فاشیستی، مطلقه و... گفته می‌شود و معلوم است که این گروه بدترین نوع حکومتها هستند. توصیفی که در قرآن از حکومت فرعون ارائه می‌شود، در واقع چنین حکومتی را نشان می‌دهد؛ چون فرعون نه به خدا کاری داشت - چون خودش را خدا می‌دانست - نه به مردم، خداوند می‌گوید: «استخف قومه و اطاعه»؛ یعنی قوم خودش را خوار و ذلیل کرده بود تا او را اطاعت کنند و آنها هم از او اطاعت می‌کردند. دسته دوم حکومتهایی هستند که طبق تعریف، در بهترین وضعیت، دغدغه آنها رضایت مردم حاضر در انتخابات است؛ یعنی سعی می‌کنند طبق نظر اکثریت شرکت کنند در انتخابات عمل کنند؛ که به آنها حکومتهای دموکراتیک گفته می‌شود. اما دستم سوم حکومتهایی هستند که هم به رضایت خداوند و هم به رضایت مردم مقید هستند؛ یعنی حکومتهای مردم سالار دینی؛ همین تعبیری که امروزه هم به کار می‌رود. حکومت مردم سالار دینی از سویی از خواست و اراده مردم نشأت می‌گیرد، چون مردم آن را انتخاب می‌کنند و می‌گویند ما یک حکومت دینی می‌خواهیم که خواست خدا را زیر پا نگذارد؛ پس این حکومتها چون دغدغه دستورات الهی را خواهند داشت، به آنها می‌گوییم حکومتهای الهی؛ و از سویی دیگر چون این وجه الهی بودن حکومت و قوانین و دستورات آن، خواست مردم است، پس مردمی نیز هست؛ یعنی مردم مسلمان راه خداوند را انتخاب می‌کنند و خداوند نیز طالب آن نیست که دیگران را مجبور کنیم تا طبق دستور خداوند عمل کنند؛ چون خداوند می‌فرماید: «لا اکراه فی الدین»؛ اگر کسی به جبر دین را بپذیرد، خداوند این دین را از او قبول نخواهد کرد؛ چنان که اگر کسی به جبر نماز بخواند، آن عمل او نماز به حساب نمی‌آید و خداوند هم آن را نمی‌پذیرد. خداوند عبادتی را می‌پذیرد که فرد بگوید خدایا من این عبادت را به نیت تقرب به تو انجام می‌دهم. در واقع حتی عبادت هم باید به انتخاب فرد باشد. اگر ما نماز صبح نخوانیم، نماز صبح خوانده نمی‌شود؛ حکومت نیز همین طور است؛ یعنی اگر مردم

نیابند و با پیامبر بیعت نکنند، حکومت پیامبر تشکیل نمی‌شود. پس از سویی ما چون خداوند و اراده و عنایت او را قبول داریم، لذا معتقدیم وقتی خداوند می‌گوید «ان تنصرتلله ینصرکم»، این معجزه الهی است. انقلاب اسلامی در واقع کمک خداوند بود؛ چون در جهانی که هیچ کس با ما نبود و همه قدرتهای مادی پشت سر شاه بودند، این انقلاب رخ داد. فوکو می‌گوید من در انقلاب ایران چهره چهارم قدرت را دیدم. او می‌گوید من در انقلاب ایران شکسته شدن استخوانهای مدرنیته را دیدم؛ چون حکومتی با تمام امکانات مادی و تجهیزات و نیروهای امنیتی در مقابل مردمی با دستان خالی احساس قدرت نمی‌کرد، حال آنکه آن مردم احساس قدرت می‌کردند و این احساس قدرت چیزی جز معنویت نبود. در واقع معنویت بود که به آنها قدرت می‌داد. پس از یک سو امدادهای الهی و از سویی دیگر حضور مردم در این مساله نقش دارند. به تعبیر یکی از پژوهشگران، امام خمینی (ره) مردم را از عالم ملک وارد عالم ملکوت کرده بود. مردمی که علی القاعده باید دنبال حفظ جان خود و دنبال یک لقمه نان باشند و باید از گلوله بترسند، اما می‌بینیم نه تنها نمی‌ترسند و خودشان را در برابر گلوله‌ها قرار می‌دهند، بلکه شهادت را افتخار خود می‌دانند. این انتقال مردم از عالم ملک به ملکوت و بریدن آنها از اقتضات طبیعت مادی به سمت چیزی که اقتضای ملکوتی بودن و الهی بودن است، در واقع جز لطف و اعجاز الهی نیست.

● پس جایگاه رهبر در این میان در کجا قرار می‌گیرد؟ □ ملت وقتی می‌تواند این کار را بکند که رهبر داشته باشد؛ یعنی باید بگوییم که این ترکیب این کار را کرد؛ یعنی مردمی که گروه گروه به رهبرشان می‌پیوستند و رهبری که مرتب این مردم را هدایت و ارشاد می‌کرد و با توجه به استراتژی اتخاذ شده از سوی حضرت امام - که استراتژی فرهنگی بود و نه استراتژی مبارزه مسلحانه یا استراتژی مبارزه پارلمانی که گروه‌های دیگر در پیش گرفته بودند - در نهایت این توفیق با تلفیقی از این همکاری تحقق پیدا نمود.

● بسیاری بر این عقیده‌اند که هنر امام خمینی (ره) کشف ظرفیتهای نهفته در اسلام بود. به نظر شما، آیا هنر امام را باید در کشف ظرفیتهای دانست یا در به کارگیری آنها؟

□ هر دو؛ حضرت امام هم ظرفیتهای نهفته سیاسی در آموزه‌های دینی را که قبلاً کشف نشده و یا مورد توجه قرار نگرفته بودند، کشف کرد و هم از این ظرفیتهای استفاده کرد؛ کما آنکه این دو مترتب بر یکدیگر هستند؛ یعنی اول این فکر و اندیشه شکل می‌گیرد که ظرفیتی هست و در اسلام چنین تأکیدی شده و چنین آموزه‌هایی وجود دارد و سپس نوبت به عمل و تحقق این آموزه‌ها می‌رسد. والا اگر بگوییم که امام فقط در ساحت فکر به پاره‌ای آموزه‌ها دست یافته و لا غیر، پس تحقق انقلاب را چگونه باید توجیه کرد؟ جمهوری اسلامی مگر چگونه تاسیس و اداره شد؟ همه این مسائل در واقع نتیجه استفاده از همان آموزه‌ها است.

● به عبارتی صرفاً کشف ظرفیتهای به معنای تحقق آنها

نیست بلکه اگر هنر به کارگیرنده نباشد، چه بسا این آموزه‌ها علیرغم مکشوف شدنشان همچنان بلااستفاده مانده و دوباره فراموش شوند.

بله، همین‌طور است. یعنی امام در یک مرحله این ظرفیتها را کشف می‌کند. در مرحله دوم آنها را به‌نحو‌جالبی با هم ترکیب می‌کند. در مرحله سوم هرکدام از آنها را در جای خودش به‌کار می‌برد و نسبت به مخاطبان متفاوت از ظرفیت‌های متنوع استفاده می‌کند و در مرحله چهارم است که تحقق حاصل می‌شود. مثلاً ما یک رابطه‌ای در جامعه داریم که به‌نام رابطه‌مقلد و مقلد یا همان مراجع تقلید و مقلدین تعریف شده است. حضرت امام (ره) این رابطه را به رابطه‌امام و امت ارتقا داد؛ یعنی آن را از رابطه دینی صرف - که فاقد بعد سیاسی بود - به یک رهبری تبدیل کرد که هم از جنبه دینی و هم از جنبه سیاسی برخوردار است.

● **درواقع افراد زیادی بودند یا هستند که به سطح اجتهاد می‌رسند اما فقط تعداد معدودی می‌توانند به آنچه که در اختیار دارند به مانند حضرت امام تحقق عملی نیز ببخشند.** می‌خواستم بپرسم به‌نظر شما مجتهد بودن حضرت امام به ایشان در بروز استعدادهای رهبریشان کمک کرد؟

بله. بحث اجتهاد هم کل منظومه‌فکری را برعهده دارد که نیاز به چینش دارد؛ یعنی تنظیم منظومه فکری و برقرار کردن ارتباط مناسب میان مبانی، اصول و نظریه‌ها و آراء، یک طرف قضیه است که توسط مکانیسم و سازوکار اجتهاد صورت می‌گیرد و طرف دیگر آن برقرار کردن پیوند میان شرایط ذهنی و فکری با شرایط عینی، بیرونی و خارجی است که آن هم با مکانیسم و سازوکار اجتهاد صورت می‌گیرد و گذشته‌آز آن هدایت مردم نیز با سازوکار اجتهاد و مرجعیت است که میسر می‌شود. یقین بدانید یکی از مهمترین عوامل موفقیت حضرت امام، غیر از مباحثی که تاکنون گفتیم، این بود که حضرت امام در جایگاه مرجعیت تقلید و رهبری مردم قرار گرفت. بسیاری از روحانیون و علمای ما که در صحنه‌سیاسی ایران حادثه‌آفرین شدند، جان‌فشانی کردند و فعالیت‌های زیادی هم از خودشان نشان دادند - گرچه به لحاظ فکر و عمل قابل مقایسه با حضرت امام نیستند. اما باز هم یکی از دلایل عمده ناکامی آنها این بود که در سطح مرجعیت قرار نداشتند. به‌عنوان مثال، سیدجمال‌الدین اسدآبادی فعالیت زیادی از خود نشان می‌داد و افکار مهمی را هم مطرح کرد اما چون مرجع تقلید نبود، هر جا که می‌رفت، هم از سوی حکومتها و هم از سوی برخی متدینان با مشکلاتی مواجه می‌شد؛ به‌خاطر این که چشم متدینان به مرجع تقلیدشان بود. ما

در تاریخ ایران وقتی بررسی می‌کنیم، می‌بینیم حرکت‌هایی که مراجع تقلید رهبری آنها را برعهده داشتند، پیروز شده‌اند. به‌عنوان مثال، حرکت میرزای شیرازی در رهبری قیام تنباکو در همان عصری پیروز شد که سیدجمال هم حضور داشت و هم مخالف امتیاز بود. اما خود سید نیز درمی‌یابد که اگر بخواید به پیروزی برسید، باید میرزای شیرازی را فعال کند و لذا برای میرزای شیرازی نامه می‌نویسد و برخی ناهنجاریهای

موجود در عرصه سیاسی و اقتصادی ایران را برای او توضیح می‌دهد. اجتهاد است که می‌گوید مجتهد چگونه باید اصول و قواعد را تنظیم کند تا به حکم و نظریه‌ای برسد که به میزان بسیار زیادی به حقیقت نزدیک باشد و احتمال دچار شدن به خطا را کمتر کند.

● **ماحصل تمام فعالیتها، اندیشه‌ها و آرای سیاسی حضرت امام در نهایت در قالب استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران تجسم می‌یابد.** یکی از مواردی که به کرات مطرح می‌شود، این است که حضرت امام گاه نظر به لزوم حفظ این دستاورد، برخی نظریات خود را تغییر می‌دادند و یا در برخی موارد چشم‌پوشی‌هایی می‌کردند. به‌نظر شما تا چه حد می‌توان با این ادعا موافق بود؟

آه، من این‌گونه فکر نمی‌کنم. به‌نظر من حضرت امام (ره) به آموزه‌هایی که رسیده بودند، اگر شرایط راهپای می‌دیدند، عمل می‌کردند. این مساله را می‌توان چنین تعبیر کرد که حضرت امام آموزه‌هایی داشتند اما چون فضا را مناسب ندیدند، آنها را بیان نکردند و یا درصدد برنیامدند به آنها عمل کنند؛ چنانکه در برخی از پیامها و نامه‌های حضرت امام اشاره شده است که اگر چنین می‌بود، من سخن دیگری می‌گفتم و یا همین‌طور تصمیماتی گرفتند که بعداً گفتند آن تصمیمات مبتنی بر پیشنهادات اطرافیان صورت گرفته ولی نظر خود ایشان نبوده است. لذا این سوال را مطرح می‌کنم که اگر ایده‌ای را جامعه هنوز نمی‌تواند هضم کند - اعم از جامعه عمومی و یا جامعه‌نخبگان - آیا ما می‌توانیم آن را ارائه کنیم و عمل به آن را خواستار شویم؟ ظاهراً اصل تدریج و نیز اصل تنزل - که پیش از این به آنها اشاره شد - به ما این اجازه را نمی‌دهند؛ چون مساله فقدان قدرت مطرح است؛ یعنی شما باید متوجه باشید که وقتی افراد نمی‌خواهند به ایده شما عمل کنند، چنانچه شما بخواهید آن را اجرا کنید، آن وقت چه اتفاقی خواهد افتاد.

● **آیا دایره اختیارات ولی فقیه در نظریات حضرت امام قبل و بعد از انقلاب اسلامی تفاوتی داشته است؟**

من گمان می‌کنم دایره‌اش یکسان بوده؛ البته ممکن است کسی بگوید حضرت امام قبل از انقلاب اجمال مساله را گفته‌اند اما بعداً این بحث مفصل شده است. ولی به‌هرحال اصل بحث در کشف‌اسرار نیز به این صورت است که اختیارات حکومتی پیامبر امروز به فقها تعلق دارد؛ یعنی اصل ایده از آن زمان بوده، اما بعداً کاربرد آن بیشتر شده است؛ چون اقتضای شرایط تغییر کرده و مواردی پیش آمده که از این اصل باید استفاده می‌شد.

● **آیا به‌هیچ‌وجه نمی‌توان گفت حضرت امام پیش از انقلاب ایده‌هایی داشتند که پس از انقلاب به دلایلی آنها را به اجرا نگذاشتند.**

اما البته در این خصوص خبر دقیق و تفصیلی نداریم. اما در کل ممکن است این‌گونه هم بوده باشد و این مساله به همان اصولی برمی‌گردد که پیش از این درباره آنها بحث شد؛ یعنی اگر ایشان مسائلی را نگفتند و یا نخواستند اجرا شود، یا به‌خاطر این بوده که فکر می‌کردند امکان اجراییست و یا به این خاطر بوده که فکر می‌کردند مصلحت در نگفتن آن است. اما به‌طورمصادافی می‌توانیم به مواردی مثل آن به بحث

پذیرش قطعنامه اشاره کنیم که حضرت امام ابتدا فرموده بودند اگر این جنگ بیست سال هم طول بکشد ما ایستاده‌ایم اما بعداً فرمودند که من این جام زهر را سر می‌کشم و نهایتاً قطعنامه را پذیرفت. البته قابل توضیح است که چرا حضرت امام این کار را کردند؛ چون طبق نظر کارشناسان ما دیگر قادر به ادامه جنگ نبودیم. البته ممکن است ملاحظات دیگری هم بوده باشد که بر ما پوشیده هستند، اما به‌هرحال در حد ظاهر یک مورد قابل استناد است؛ ضمن این که البته این مسائل از اقتضات زندگی سیاسی هستند؛ چون زندگی سیاسی ما در حال تغییر است و این مساله به‌خودی‌خود تصمیمات ما را هم با تغییر مواجه می‌کند؛ کماآنکه در صدر اسلام هم، پیامبر (ص) وقتی با اصحاب برای ادای حج عازم شده بودند، مشرکان مانع شدند و در نهایت صلح حدیبیه منعقد گردید. حضرت فرمودند همین‌جا قربانی‌هایتان را ادا کنید و برگردید. برخی از اصحاب گفتند ما آمده‌ایم حج انجام دهیم، حضرت فرمودند ما صلح کردیم و بنا شد امسال حج انجام ندهیم و حج به نوبت دیگر موکول شد. این مقدار از انعطاف در مسائل سیاسی طبیعی است؛ یعنی در اندیشه و نظریه سیاسی اسلام - به‌آن صورت که ما بدان معتقد هستیم - تصلب در آن وجود ندارد و به‌این صورت نیست که هرآنچه رهبران جامعه می‌گویند باید به هر قیمتی اتفاق بیفتد.

● **حد این انعطاف تا کجا است؟ آیا این انعطاف‌پذیری حد خاصی دارد یا بسته به مصلحت‌های مفروض نمی‌توان بر آن محدودیتی قائل شد؟**

وقتی ما اصل حکومت آرمانی را در قالب اندیشه می‌گنجانیم و می‌گوییم مدل آرمانی مدنظر امام همان حکومت معصوم است اما چون نیل به آن مقدور نیست لذا به حد مقدور تنزل می‌کنیم. خوب به‌هرحال این سوال شما هم مطرح می‌شود که تنزل تا کجا؟ در جواب باید گفت تا جایی که توان اجرا و تشکیل حکومت را داشته باشیم؛ حالا اگر امکان ولایت مطلقه‌فقیه باشد، چه بهتر؛ اما اگر نشد، ولایت فقیه، اگر نشد جمهوری، اگر باز هم نشد، سلطنت مشروطه؛ یعنی در هر حال نباید از حکومت خارج شویم. به تعبیر حضرت امیر (ع) - که در برابر خوارج فرمود - «لا بد للناس من امیر بر او فاجر» یعنی نمی‌توان گفت اصلاً حکومت نباشد، بلکه حکومت در هر حال باید باشد. اگر خوب آن را نتوانستیم تشکیل بدهیم، به بد آن هم باید چنگ انداخت. اما در عین حال تلاشها با استفاده از همه امکانات می‌بایست به سمت آن حکومت آرمانی و مطلوب باشد.

اما نکته دیگری که لازم است در تکمیل بحث‌های قبلی به آن اشاره کنم، این است که تغییرات لایه سوم نمی‌تواند در حدی باشد که لایه اول و دوم به هم بخورد؛ یعنی نمی‌توان آن قدر در این لایه تغییر داد که به تعطیلی قاعده لا ضرر و لا ضرار و یا به ازبین رفتن قاعده نفی سبیل و یا یکی از قواعد دیگر منجر شود و یا اصولی از قبیل توحید و معاد را خدشه‌دار سازد؛ چراکه اگر این اتفاق بیفتد، این در واقع خروج از پارادایم خواهد بود و دیگر نمی‌توان اسم آن را اندیشه‌شیعی گذاشت؛ کماآنکه گفتن آن عده که از این پارادایم خارج شدند، به اندیشه‌هایی رسید که در

آن، اندیشه ظلم - مثلا سلطنت - مورد تأیید واقع شد؛ یعنی به اندیشه سیاسی استبدادی منتهی گردیدند.

● میزان تأثیرگذاری اندیشه سیاسی حضرت امام در خارج از مرزهای کشور را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ آیا بیداری کنونی در دنیای اسلام را می‌توان به نام امام(ره) نوشت؟

□ در یک سطح بندی، سه سطح را می‌توان برای تأثیرات اندیشه امام ردیابی کرد: سطح داخلی، سطح منطقه‌ای و یکی هم سطح بین‌المللی. به نظر می‌رسد در هر سه سطح اندیشه امام تأثیرات پایداری بر جای گذاشته است و البته عوامل دیگری هم باعث شده که این تأثیرات عمق بیشتری داشته باشد. از جمله این عوامل که باعث شده اندیشه امام در سطح جهان اسلام، منطقه و نظام بین‌الملل تأثیرات مهمی داشته باشد، یکی هم کارنامه‌ای است که ایشان در زندگی سیاسی از خودشان برجای گذاشته‌اند؛ یعنی وقتی فعالیت‌های امام به پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی در ایران منتهی شد، خود این مساله امواجی را ایجاد می‌کرد و از جمله پیش از هر چیز خط بطلانی بر تبلیغات مارکسیست‌ها می‌کشید که ترویج می‌کردند دین افیون توده‌ها است و نمی‌تواند موتور محرک انقلاب و تحول اجتماعی باشد. اما پیروزی انقلاب اسلامی نشان داد که با دین هم می‌توان انقلاب کرد و حکومتی تشکیل داد که با استکبار و ظلم مبارزه کند، طرفدار آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی باشد، مخالف فقر و استثمار... باشد. این کارنامه باعث شد در سطح جهان چرخشی به سمت دین و معنویت صورت گیرد و این چرخش در یک سطح کلی بود؛ یعنی هم در جهان اسلام توجه و اقبال مجدد به دین شکل گرفت و هم در سطح جهان غیراسلام - ادیان دیگر - رویکردی به آموزه‌های دینی خودشان پیدا کردند. نکته دوم در این چرخش، تغییر جهت ایدئولوژیک جنبش‌ها و نهضت‌ها - مثل جنبش فلسطین - در سطح جهان اسلام است؛ حال آن‌که تا پیش از انقلاب اسلامی این جنبش بیشتر جهت مارکسیستی، سوسیالیستی و احیانا ملی داشت اما پس از انقلاب اسلامی و تحت تأثیر این انقلاب، جنبش مذکور جنبه و بعد اسلامی پیدا کرد و روزه‌روز شاهد آن هستیم که بعد اسلامی و انقلابی در آن تقویت می‌شود.

مساله سومی که می‌توان گفت تحت تأثیر اندیشه‌های حضرت امام(ره) صورت گرفته و یقینا اندیشه‌های حضرت امام در این زمینه اثرگذار بوده، بحث فروپاشی شوروی است، به ویژه آن‌که این فروپاشی پس از نامه مالامال از اعتمادیه نفس و قاطع حضرت امام به گورباچوف رخ داد؛ یعنی زمانی که تحلیلگران بین‌المللی هنوز نمی‌توانستند حتی انحطاط شوروی را پیش‌بینی کنند. حضرت امام قاطعانه اعلام کرد از این پس باید مارکسیسم را در موزه‌های تاریخ جستجو کنیم و فروپاشی بعدی شوروی عملا به جهانیان نشان داد که می‌توان با تکیه بر منابع و آموزه‌های دینی تحلیلهای سیاسی قوی نیز ارائه کرد و با بینش عرفانی فروپاشی یک ابرقدرت نیز

قابل پیش‌بینی است. البته این مساله نیز پیامدهای بعدی خاص خود را داشت؛ اعم‌از آن‌که این تأثیرات ارادی باشد یا غیرارادی؛ چراکه ممکن است خیلی از این تأثیرات امواج غیرارادی باشند، یعنی بر ذهن و روح و روان انسانهای حق شناس و منصف فرود آمده باشند. مساله دیگری که می‌توانیم موفقیت امام را در آن ببینیم، دفاع از هویت اسلامی در سطح کلان است که در بحث سلمان رشدی خودش را نشان داد؛ چنان‌که با فتوای امام خمینی، تمام رهبران دنیای اسلام پشت سر ایشان قرار گرفتند. این مساله در واقع اوج محبوبیت جهانی امام را نشان می‌دهد؛ یعنی نشان می‌دهد که محبوبیت و رهبری حضرت امام به حدی رسیده بود که پس از این فتوا سازمان کنفرانس اسلامی هم موضع‌گیری کرد و گفت این فتوا مورد تأیید ما نیز هست؛ ال‌زهر نیز آن را تأیید کرد، علمای عربستان هم آن را تأیید کردند. خلاصه این حکم در یک سطح بسیار وسیع و فراگیر مورد تأیید و حمایت قاطع قرار گرفت. این درحالی‌است که همه این مسائل، علاوه بر این مورد است که بگوییم فکر اسلامی از ظرفیتی برخوردار است که پویایی فکری حضرت امام در رهبری انقلاب ایران حتی کسانی را که پیرو آموزه‌های غیرشیعی بودند به یک بازخوانی مجدد از میراث فکری خودشان واداشت؛ ولو آنها اذعان نمی‌کنند که تحت تأثیر انقلاب اسلامی و نهضت امام خمینی این کار را می‌کنند؛ اما به‌رحال ما می‌توانیم این اندیشه را ردیابی کنیم و آثار آن را نشان دهیم؛ کما‌آنکه در برخی از آثار نوشته‌شده در مغرب‌زمین، بازتاب‌های انقلاب اسلامی و فکر امام در کشورهای مختلف نشان داده شده است.

علاوه‌براین، شکسته‌شدن جهانی غرور و نخوت استکباری امریکا را در واقع باید محصول عمل و کلام امام(ره) دانست که هنوز در گوش جهانیان طنین‌انداز است. امریکا و یا قدرتهای دیگری چون انگلیس، کشورهایایی نبودند که برای اقدامات مدنظرشان مستقیما وارد صحنه شوند؛ و یا در تحركات نظامی‌شان وقتی ناوهایشان لازم بود به جایی از دنیا بروند. کشور مقصد بی‌هیچ مقاومتی تسلیم تصمیمات آنها بود. درحالی‌که الان دیگر این‌گونه نیست. امروزه امریکا مجبور است در کشورها مستقیما مداخله کند و مثل قبل از انقلاب اسلامی نیست که این‌گونه کارها را به ژاندارمهای منطقه‌ای و از جمله به خود ایران که ژاندارم امریکا در منطقه به حساب می‌آمد، واگذار کنند. این مساله افول قدرت امریکا در سطح جهان را نشان می‌دهد و به‌نظر ما این مسائل نشانه‌های تأثیرگذاری اندیشه حضرت امام است. البته نمی‌خواهم بگویم همه این تحولات فقط و فقط تحت تأثیر اندیشه و عمل سیاسی حضرت امام صورت گرفته، اما بدون شک یکی از عوامل موثر بوده است. عملکرد غلط خود غرب البته از دیگر عوامل احیای فکر و عمل سیاسی در جهان اسلام بوده است علاوه‌بر آن‌که، آموزه‌های دین و از جمله خود قرآن منبع زنده، پویا و زندگی‌بخش هستند و هر کس به آنها

توجه کند، آموزه‌هایی را برای حرکت دریافت می‌کند. **● در پاسخ به سوال آخر لطفا بفرمایید، به نظر شما برای امروز و وضعیت فعلی، اندیشه و عمل امام(ره) مشخصا چه آموزه‌هایی را بیش روی ما می‌نهد؟**

□ نکته، درس و پیام مهمی که حضرت امام برای ما و مخصوصا برای جوانان دارد، این است که ایشان می‌خواستند به ما بیاموزند در ساختن آینده جهان سهیم باشیم؛ بنابراین ما باید فکمان را در سطح ملی بالاتر ببریم و اگر واقعا منتظر ظهور امام زمان(عج) هستیم، به‌عنوان منتظران ظهور باید خودمان را برای اداره جهان آماده کنیم؛ چون قرار است امام زمان حکومتی را تشکیل بدهد که برای اداره آن مسلمانا عوامل انسانی مورد نیاز خواهد بود و لذا ما باید برای آینده خودمان ایده داشته باشیم؛ یعنی ما باید به جایی برسیم که وقتی از هر جوان ایرانی یا مسلمان پرسیم که بیست سال دیگر می‌خواهی به چه نقطه‌ای برسی، نباید در کلام او با یاس و ناامیدی مواجه شویم و یا احساس ناتوانی ببینیم. البته پیشرفتهای چندساله ما در دوران پس از انقلاب نشان می‌دهد اگر بخواهیم می‌توانیم. ما باید این توانایی را از امام الگو بگیریم که وقتی ایده‌شان را مطرح کردند، حتی نزدیکان امام فکر می‌کردند آن ایده تحقق پیدا نخواهد کرد. حضرت امام درصدد ساقط کردن حکومتی بود که همه قدرتهای دنیا از آن حمایت می‌کردند، اما امام از پس این کار برآمد و سپس نظام جمهوری اسلامی را نیز تاسیس کرد. لذا بر ما است که ابتدا در حفظ و استقرار این نظام بکوشیم و در زدودن آسیبها از چهره آن سهیم باشیم و نگذاریم آسیبی - چه درونی و چه بیرونی - متوجه این نظام بشود و ضمنا در عین حال هر کدام از ما برای خودمان افق و ایده‌ای داشته باشیم. البته ایده بدون عمل، صرفا یک رویا است و عمل بدون برنامه‌ریزی و نظم و ایده هم نوعی تلف کردن است. لذا ما باید هم ایده داشته باشیم و هم برای رسیدن به آن ایده برنامه‌ریزی کنیم و هم در این کارمان نظم و نسق داشته باشیم. شاید چیزی مثل چشم‌انداز بیست‌ساله جمهوری اسلامی در این جهت بتواند به ما کمک کند، اما تک‌تک ما هم باید برای خودمان چشم‌اندازهای ده‌ساله، بیست‌ساله و بیشتر داشته باشیم و این چشم‌اندازهای ما باید چشم‌اندازهایی باشند که کمک به دیگران و توجه به سرنوشت دیگران هم در آنها لحاظ شده و از جنبه سیاسی، اجتماعی و بلکه جهانی برخوردار باشند. به‌طور خلاصه، قیام و حرکت برای خدا، اخلاص، خودباوری، اعتماد به نفس، ساده‌زیستی، خدمت به مردم، قاطعیت در برابر دشمنان اسلام، دفاع از هویت اسلامی و بومی، دفاع از حق، تلاش برای استقرار آزادی و عدالت، مبارزه با استبداد و استعمار و انجام تکلیف الهی از مهمترین پیامها و درسهای امام برای ما و جهانیان است.

● آقای دکتر لک‌زایی، مجدداً از این‌که وقتتان را در اختیار ما گذاشتید، از شما تشکر می‌کنم.

□ من هم از ماهنامه زمانه جهت در اختیار گذاشتن این فرصت تشکر می‌کنم. ■