

مقایسه تطبیقی اندیشه سیاسی میرزای نائینی و امام خمینی در مورد مؤلفه‌های شکلی و محتوایی نظام سیاسی در دوران غیبت

عبدالله پیروزی^۱، دکتر عبدالحسین الله کرم^۲، دکتر احمد بخشایشی اردستانی^۳، دکتر علی اکبر امینی^۴

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۶/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۴

چکیده:

مقاله حاضر در پی نگاهی تطبیقی بر دیدگاه‌های آیت‌الله نائینی و امام خمینی در باب نظام سیاسی در دوره غیبت می‌باشد. هر دو فقیه بر تشکیل نظام سیاسی در دوران غیبت نظر داشته‌اند، اما در نحوه تشکیل حکومت و ویژگی‌های حاکمیت با توجه به برداشت و تفسیر خویش از ادله نقلی و عقلی که بر اساس آن اجتهاد کردند اختلاف و افتراق نظر داشتند به نحوی که محوری‌ترین دیدگاه‌های سیاسی علامه نائینی به مثابه آغازگر این حرکت در سنت فقهی و سیاسی شیعه دفع استبداد و توجیه فقهی حکومت مشروطه بود، که بر اساس رهیافت سلبی او بنا می‌شد. در مقابل، حضرت امام خمینی به‌عنوان خلف علامه نائینی در این حرکت با نگرشی وسیع و همه‌جانبه و بر پایه رهیافتی ایجابی به اندیشه‌ورزی در این باب پرداخت. به نحوی که در باب نظام سیاسی به جمهوری اسلامی با حاکمیت ولایت الهی مردمی به ولایت مطلقه فقیه رسید. همچنین استدلال شده است که اندیشه سیاسی امام خمینی در باب نظام سیاسی در دوران غیبت نسبت به اندیشه سیاسی آیت‌الله نائینی کامل‌تر و جامع‌تر می‌باشد در این مقاله با روش تحلیل مقایسه‌ای مؤلفه‌های یک نظام سیاسی در دو بخش کلی مؤلفه‌های شکلی و مؤلفه‌های محتوایی مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است.

مفاهیم کلیدی: امام خمینی، آیت‌الله نائینی، اندیشه سیاسی، نظام سیاسی

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گروه مسایل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
piroziabdola@yahoo.com

^۲ استادیار علوم سیاسی، گروه مسایل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
hoseinallahkaram@yahoo.com

^۳ استاد گروه مسایل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
ahmadbakhshi0912@gmail.com

^۴ استادیار علوم سیاسی، گروه مسایل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
ali.amini@iauctb.ac.ir

مقدمه و بیان مسأله

در طول تاریخ تشیع، علما و اندیشمندان فراوانی پیرامون حکومت اسلامی و مبانی آن در عصر غیبت بحث کرده و دیدگاه‌های رهگشایی پیش‌روی جامعه نهادند. در عرصه عمل، نظام‌های سیاسی برآمده از این نظریه‌ها نیز هر یک تجربه‌ای خاص خود را داشته است، و نظام‌های سیاسی متناسب با نیازها و الزامات فرهنگ خود را ساخته و می‌سازند. در میان آنان، دو فقیه اندیشمند و متفکر سیاسی، به آن اهمیت خاصی داده و رساله ویژه در مقوله حکومت اسلامی به یادگار نهاده و اندیشه و نظام سیاسی اسلام را بحث و بررسی کرده‌اند. این مقاله در صدد است تا در عرصه اندیشه سیاسی ایرانی اسلامی، دو دیدگاه و نظریه را در باب نظام سیاسی بررسی کند، که عبارتند از حکومت مشروطه که برآمده از آرای فقهی سیاسی آیت‌الله نائینی است و دیگری حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر آراء امام خمینی می‌باشد. این دو متفکر در درون فضای فقهی سیاسی جدیدی به اندیشه‌ورزی در باب نظام سیاسی مورد نظر خویش پرداختند، که تحت شرایط تاریخی جدید که زمینه عینی و ذهنی نو اندیشی در حوزه مختلف را پدید آورد، به وجود آمده بود و در برابر فضای سنتی فقه محور قرار گرفته بود. میرزای نائینی از علمای نجف اشرف بود که در کنار آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی، نهضت مشروطه را پشتیبانی می‌کرد، و با تکیه بر استدلال‌های فقهی و اصولی و بر اساس رهیافتی سلبی یعنی سلب و طرد استبداد به تبیین نظریه حکومت در اسلام پرداخت. ایشان با نگارش کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، مؤلفه‌های حکومت اسلامی در دنیای معاصر را شرح داد و سعی کرد جایگاه مردم را در نظام اسلامی به گونه‌ای تبیین نماید تا از یک‌سو، حاکمیت دین در جامعه لطمه نبیند و از سوی دیگر آزادی‌های مشروع و مشارکت‌های حیات‌بخش جامعه محفوظ بماند. امام خمینی نیز در درس فقه، بیانات و سیره عملی دوران حاکمیت خود، مبانی و طرح حکومت دینی مردم‌سالار را ارائه و نهادهای مدنی موجود در حکومت اسلامی را تعریف کرد و بین آنان ارتباط هماهنگ و همسازی برقرار نمود که دیدگاه‌های ایشان در کتاب ولایت فقیه، کشف‌الاسرار و وصیت‌نامه ایشان تجلی یافته است. این مقاله با روش و تحلیل مقایسه‌ای در صدد مقایسه تفکرات سیاسی این دو فقیه برجسته شیعی در مورد نظام سیاسی و مؤلفه‌های سازنده آن می‌باشد و هدف آن، این خواهد بود که از مجرای بررسی اندیشه‌ورزی امام خمینی و علامه نائینی در باب حکومت ضرورت تشکیل، انواع آن و نیز شکل مطلوب آن به لحاظ شکلی و نیز پژوهش در حوزه مفاهیم جدید سیاسی یعنی نقش و جایگاه مردم و رأی اکثریت ولایت فقیه و مجلس شورای اسلامی به لحاظ محتوایی و همچنین با

برجسته کردن نقاط اشتراک و افتراق به تحلیلی نسبتاً کامل در مورد اندیشه سیاسی این دو فقیه اندیشمند برسد. پرسش پژوهش حاضر عبارت است از اینکه اندیشه سیاسی کدام یک از این دو متفکر در دوران غیبت در باب نظام سیاسی کامل‌تر و جامع‌تر می‌باشد؟ فرضیه ما عبارت است از اینکه اندیشه سیاسی امام خمینی در باب نظام سیاسی در دوران غیبت کامل‌تر و جامع‌تر از اندیشه سیاسی علامه نائینی می‌باشد. اهمیت اثبات فرضیه مقاله در این است که بی‌تردید مقایسه اندیشه‌های این دو فقیه بزرگ به مثابه دو سر طیف اندیشه سیاسی جدید شیعی در سده اخیر، و یافتن وجوه اندیشگی آنان، می‌تواند ما را به قدر متقین‌های نظام سیاسی تجویز شده در عصر غیبت آشنا سازد.

عناصر شکلی نظام سیاسی

۱- ضرورت حکومت

از آغاز دوران غیبت کبری، در جهان اسلام، اندیشمندان به‌ویژه فقیهان در ارائه روشی شریعت پسند برای سامان دادن به امور جامعه کوشش‌ها کرده‌اند. اما برخی چون علامه نائینی و حضرت امام خمینی در این میان در جایگاه والاتری قرار می‌گیرند و علت این صدرنشینی را بایستی در زاویه دید آنها به این مسئله دیرپا دانست. علامه نائینی برای اثبات وجوب حمایت از نظام مشروطیت، ابتدا یک دسته مباحث عقلی را مبنای نظری دیدگاه سیاسی دینی خویش قرار می‌دهد و در حقیقت چپ‌نشین خاصی که برای طرح این مباحث بر می‌گزیند به او کمک می‌کنند تا به دفاع از مشروطیت بپردازد. ایشان ابتدا ضرورت حکومت برای بشر را تبیین کرده، معتقد است نظم جوامع و زندگی بشر بدون یک حکومت و سیاست امکان ندارد، و قوام یک جامعه سیاسی به وجود حکومت منوط است، در غیر این صورت جامعه دچار هرج و مرج و مرد و بی‌نظمی می‌شود. لذا اصل حاکمیت سیاسی برای انتظام امور عمومی، لازم و ضروری است: بدانچه این معنی نزد جمیع ام مسلم و تمام عقلای عالم و تعیش نوع بشر متوقف به سلطنت و سیاستی است، خواه قائم به شخص واحد باشد یا به هیأت جمعیه و چه آن که تصدی بر حق باشد یا اغتصاب (Naeini, 1979: 6). با توجه به شرحی که در کتاب آمده است معلوم می‌شود منظور از سلطنت حکومت است (Qaderi, 2005:237)؛ و بیان واژه سلطنت به منظور ارائه مصداق به جای کلیت قضیه می‌باشد. نائینی سپس ضرورت هم‌نو بودن حاکم با رعیت خویش را مطرح می‌کند و معتقد است حکومت هر قومی باید بدست آن قوم باشد، چرا که اگر بیگانه بر یک قوم حکومت کند، نسبت به شرف و استقلال و امتیازات دینی‌شان تعهدی احساس

نمی‌کند، از این رو به بهانه‌های متعددی فرهنگ و هویت ملی و دین و مذهب، آن قوم را زیر پا می‌نهد: بالضروره معلوم است که حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی هم آنچه راجع به امتیازات دینیه باشد یا وطنیه منوط به قیام امارتشان است به نوع خودشان؛ والا جهات امتیازیه و ناموس اعظم دین و مذهب و شرف و استقلال وطن و قومیتشان به کلی نیست و نابود خواهد بود (6: *Naeini, 1979*). چنان که آشکار است علامه نائینی حفظ نظم در جامعه و صیانت از شرف و هویت ملی ملت‌ها را دو اصل بدیهی و ثابت اقلیمی می‌داند بر این اساس ضرورت تکوین حکومت را به اثبات می‌رساند.

امام خمینی نیز به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکرین متأخر اسلامی، در سال ۱۳۴۸ در خلال درس‌های خارج خود به اندیشه‌ورزی در باب حکومت اسلامی پرداخت. به نظر امام خمینی برای اجرای احکام اسلامی به حکومت نیاز است و اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره و مبارزه در راه آن جزئی از اعتقاد به ولایت به شمار می‌آید. بنابراین نه تنها اسلام دین سیاسی است و برای حکومت، قانون و برنامه دارد، بلکه مبارزه برای تشکیل حکومت اسلامی نیز واجب بوده و وظیفه دینی مسلمانان است (21: *Imam Khomeini, 2002*). از نظرگاه امام جامعیت قوانین و احکام اسلامی، سنت پیامبر (ص) و امام علی (ع)، لزوم نجات مردم مظلوم و محروم و بالاخره احادیث و روایات، ضرورت برقراری حکومت اسلامی را ایجاد می‌کند (2002: *Imam Khomeini, 2002*). بنا بر آموزه‌های فوق، امام خمینی در مباحث خود در مورد ضرورت حکومت برای جامعه بشری، به دو دست از دلایل استناد می‌کند:

الف) دلایل عقلی - عرفی؛ ب) دلایل شرعی - نقلی در حوزه دلایل عقلی و عرفی می‌توان از مواردی چون اجرای قانون در جامعه، حفظ نظم جامعه و جلوگیری از ناامنی و هرج و مرج، نفی ظلم و ستم و دفاع از مظلومان، لزوم قیام و انقلاب، ضرورت وحدت و اتحاد جامعه، تعلیم و تربیت افراد جامعه و رشد استعدادهای آنان و شکوفاسازی آنها نام برد. در حوزه دلایل شرعی و نقلی منظور دلایلی است که با تکیه و استناد به قرآن، اسلام و تاریخ آن مورد توجه قرار گرفتند که مهم‌ترین این موارد عبارتند از:

۱- ضرورت استمرار اجرایی احکام بیان شده توسط پیامبر اکرم (ص) که ابدی و برای جامعه امری الزامی است.

۲- سنت و سیره رسول اکرم (ص) و حضرت علی: از نظر امام خمینی مبادرت به ایجاد حکومت از سوی پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) خود دلیلی کاملی بر ضرورت تشکیل حکومت است.

۳- ماهیت و کیفیت قوانین و احکام اسلام: برخی از احکام اسلامی به گونه‌ای تبیین و تشریح شده‌اند که اولاً، تحقق آنها جز از طریق ایجاد یک نظام سیاسی و اداری کامل شدنی نیست و ثانیاً، خود برای تکوین حکومت و اداره سیاسی جامعه وضع شده‌اند.

۴- امام خمینی در کنار دلایل فوق از روایت‌های چون، روایت موثق و مستند فضل بن شاذان نیشابوری از امام رضا (ع)، خطبه حضرت زهرا (س) و حدیث حضرت علی (ع)؛ نیز در ضرورت ایجاد حکومت سخن می‌گوید (Jamshidi, 2005: 476).

به‌طور کلی، امام خمینی ادله برای ضرورت تشکیل حکومت اسلامی اقامه کرده است. نیز، اهمیت نهاد حکومت در اندیشه امام از جایگاه والایی برخوردار است؛ به‌طوری که اسلام در نظر ایشان جزء حکومت نیست و احکام شرعی قوانینی است که یکی از شئون حکومت است. همان‌طور که آشکار است به نظر امام خمینی حکومت فی نفسه ارزش ندارد بلکه در واقع وسیله‌ای برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم است (Imam Khomeini, 2002: 27). به نوعی امام خمینی به حکومت به‌عنوان یک ابزار در جهت تحقق اهداف عالی اسلام و مسلمانان می‌نگرد. همان‌طور که ذکر شد، امام خمینی علاوه بر دلایل عقلی و عرفی، به دلایل دیگری از شرع نیز اشاره دارد و برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت استناد می‌کند که استدلال‌آوری بر اساس رهیافت ایجادیی ایشان صورت عملی به خود می‌گیرد و به وضوح آشکار است که نسبت به نائینی در جهت اثبات خویش به صورت کامل‌تری عمل کرده‌است.

۲- انواع حکومت

علامه نائینی به دنبال تبیین ضرورت تشکیل حکومت و وظایف حکومت، با الهام از واقعیت‌های خارجی، طبقه‌بندی خاصی از حکومت‌ها دارد. در ابتدا به‌طور کلی وی کلیه حکومت‌های دوره غیبت را جائز می‌داند و معتقد است در دوره غیبت حکومت‌ها، علی‌رغم تنوع در یک تحلیل نهایی، به دو نوع مطلقه استبدادی و مقیده محدود عاده (مشروطه) تقسیم می‌شوند. در حکومت نوع اول که آن را تملکیه، استبدادیه، و اعتسافیه و تحکیمیه نیز می‌خواند (Naeini, 1979: 9). خصیصه ویژه حکومت آن است که حاکم مانند آحاد مالکان نسبت به اموال شخصیه خود، با مملکت و اهلس معامله می‌فرماید. مملکت را به مافیها مال خود انگارد و اهلس را مانند عبید و اماء بلکه اغنام و احشام برای مرادوت و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد (Ibid: 8).

در یک کلام حکومت را حق خود و کشور تحت کنترل خود را ملک مطلق خویش انگارد. از سوی دیگر، علامه نائینی با پذیرش مبنای اندیشه سیاسی شیعه مبتنی بر مشروعیت حق حکومت برای معصوم و در غیاب وی برای نائبان معصوم، چنین استدلال می‌کند که حاکم مستبد با تصرف در امر حکومت و سلب آزادی و نقص عدالت، در واقع سه زول مرتکب شده است:

۱. ظلم به ساحت اقدس احدی بدلیل اغتصاب ردای الهی؛

۲. ظلم و غضب مقام امامت؛

۳. ظلم به مردمان و رعیت زبردست خویش و غضب حقوق آنان (*Naeini*,

1979:47).

در حکومت نوع دوم که آن را حکومت مشروطه یا رژیم ولایتیه می‌نامد. حکومت عبارت است: از ولایت بر اقامه راجعه به نظم و حفظ مملکت و مالکیت و امانتی است نوعیه و باید امکانات کشور را نه برای خواسته‌های خود، بلکه برای مردم به کار گیرد. از این رو حق سلطه پادشاه به میزان حق سرپرستی برای حفظ نظم و مملکت است، حال اصل حکومت چه به حق باشد یا به غضب (*Ibid: 8-11*). به زعم نائینی این دولت به اعتبار عملکرد مشکلی ندارد اما به اعتبار منشأ مشروعیت بی‌عیب نیست و آن را به کنیز سیاهی تشبیه می‌کند که در قیاس با نظام استبدادی دست‌های خون‌آلود را شسته و آلودگی‌های آن را زدوده‌اند، اما سیاهی رنگاش همچنان باقی است؛ زیرا که غضبیت اصل تصدی با مشروعیت سلطنت زایل نمی‌شود (*Ibid: 48*). ولی به دلیل اینکه عملکرد این نوع حکومت عادلانه‌است و نسبت به مردم ظلمی صورت نمی‌گیرد، پس پذیرفتنی است. برخی معتقدند که از این مقطع به بعد در نظریه‌های جدید شیعه دموکراسی مطلوبیت پیدا می‌کند (*Lake Zae, 2004: 73*).

در اندیشه سیاسی امام خمینی که اصل لزوم تأسیس حکومت جهت اجرای حدود و احکام الهی از ارکام مهم اندیشه سیاسی ایشان محسوب می‌شود، شکل و محتوای حکومت از اهمیت بسزایی، و البته نسبت به محتوای حکومت، برخوردار است. امام خمینی در اشکال فردی، حکومت حکومت‌های سلطنتی و ولایت عهدی را مطرود می‌داند، زیرا رژیم سلطنتی و ولایت‌عهدی مبتنی بر وراثت و سلطه کامل است؛ لذا با خواست اکثر مردم تعارض دارد، به علاوه به استبداد و فساد می‌انجامد، و بنیان آن را معمولاً زور و غلبه تشکیل می‌دهد (*Jamshidi, 2005: 481*). امام خمینی در این زمینه می‌فرماید سلطنت و ولایت‌عهدی همان طرز حکومت شوم و باطلی است که حضرت سیدالشهدا (ع) برای

جلوگیری از برقراری آن قیام فرمود و شهید شد اسلام سلطنت و ولایت‌عهدی ندارد (Imam Khomeini, 2005: 14). از طرفی، حکومت‌ها چه در شکل فردی، گروهی یا جمعیتی اکثریت در شرایط و مقتضیات خاص و با توجه به ماهیت و محتوای که بر آن مبتنی هستند، می‌تواند مقبول و مطلوب امام خمینی واقع شود. به‌عنوان مثال در شکل فردی می‌توان از حکومت شخص معصوم نام برد که به نوعی مطلوب‌ترین نوع حکومت از دیدگاه امام است یا حکومت‌های فقها و دانشمندان البته با شرایطی که امام برای آنها ذکر می‌کند. این امر نشان‌دهنده این نکته است که شکل و اشکال حکومت‌ها برای حضرت امام در اولویت‌های بعدی قرار دارد و آنچه برای ایشان در درجه‌اول مهم است محتوای حکومت است؛ زیرا شکل حکومت را تابع شرایط و مقتضیات و خواست مردم می‌داند؛ و طوری که امام خمینی در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی جمهوری اسلامی را مدل حکومتی خویش قرار داد (Imam Khomeini, 2006: 181)؛ که لفظ جمهوریت و کار رفته در آن بر مردمی بودن حکومت اشاره دارد که به پذیرش حق مردم در انتخاب نوع نظام سیاسی و حاکم آن اشاره داشته و قالب و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد. در طرف دیگر امام اسلامیت را به‌عنوان رکن دیگری از جمهوری اسلامی معرفی کرد (Ibid:42-43). اسلام محتوا و ماهیت اصلی این نظام را تشکیل می‌دهد و ضابطه‌ها و کام اسلامی مبنای اصلی سیاست‌ها و قوانین آن به شمار می‌آید، و از این‌رو جمهوری اسلامی همواره مقید به دین و محدود به چارچوب‌های شریعت آن است و نمی‌تواند برخلاف مقررات اسلامی عمل کند. از نحوه استدلال این دو متفکر می‌توان تحصیل رهیافت هر یک از آنها را در اندیشه‌ورزیشان نشان داد. علامه نائینی بر اساس سلب و طرد استبداد حکومت‌ها را به استبدادی و مشروطه (غیر استبدادی) تقسیم می‌نماید و تمام هم و غم خویش را در این زمینه بر کنترل و مهار قدرت دولتی مصروف می‌دارد. اما در نقطه مقابل، امام خمینی با ابتنا بر رهیافت ایجابی خویش، از رهگذر عنایت ویژه به محتوای یک حکومت تا شکل آن، در صدد آن است که به لحاظ محتوایی و شالوده‌ای آن را هم ایجاد و هم عملی نماید. به همین دلیل است که محتوای یک نظام سیاسی برای ایشان مهم‌تر از شکل آن می‌باشد.

۳- حکومت آرمانی

در بحث حکومت آرمانی و مطلوب از دیدگاه امام خمینی و علامه نائینی می‌توان تقسیم‌بندی دوگانه‌ای را ارائه داد. در واقع هر دو فقیه اندیشمند، به نوعی حکومت مطلوب را در نظرگاه خویش داشته‌اند: الف) حکومت مطلوب ناممکن (زمان غیبت)؛ ب) حکومت

مطلوب ممکن. در توضیح نسبت این دو نوع حکومت باید گفت که حکومت مطلوب ناممکن، بنا بر آموزه‌های شیعی، به‌طور مقطعی و موقت در زمان نامعلومی امکان تحقق دارد و با ظهور حضرت امام زمان (عج) متحقق می‌شود اما حکومت مطلوب ممکن، حکومتی که در زمانی و مکانی امکان تحقق دارد. خصیصه ویژه این حکومت آن است که مؤلفه‌های محتوایی و شکلی آن به نوعی اقتباس شده از نوع اول (یعنی حکومت مطلوب ناممکن) است. ولی در بحث مشروعیت حکومت و حاکم، نسبت با حکومت نوبت اول در مرتبه بعدی قرار دارد.

در اندیشه سیاسی علامه نائینی، حکومت دینی، حکومت آرمانی و مطلوب است. به طوری که حکومت دینی که در رأس آن شخص معصوم علیه‌السلام قرار گرفته باشد، مطلوب‌ترین و به‌عبارتی آرمانی‌ترین حکومت در نزد وی است. زیرا آن همه چیز در بهترین حالت خویش قرار گرفته است و معصومی که در رأس آن جایی دارد به دلیل دارا بودن مقام عصمت از هر گونه تمایلات حیوانی که انسان را از ادای وظایفش باز دارد، منزّه است. به علاوه، وی از علم لدنی و بی‌انتهایی برخوردار است که او را از خطاهای ناشی از جهل مصون می‌دارد؛ لذا در این حکومت هرگز احتمال استبداد و خودکامگی را ندارد و این بهترین حافظ حکومت دینی (ولایتیه) به حساب می‌آید (Naeini, 1979:12). به زعم نائینی، یک عنصر مهم دیگر در جدا کردن حکومت دینی از حکومت غیر دینی وجود دارد و آن (ولایتیه) بودن حکومت است. نائینی درباره حکومت ولایتی گفته است: اساس ولایتیه بودن اگر چه متصدی مغتصب غاصب باشد هم بر آزادی از اسارت و رقیبت مبتنی است (Ibid:64)؛ لذا حکومت مطلوب ممکن نائینی همان حکومت مشروطه ولایتیه است، که در آن آزادی، مساوات، مفید و محدود بودن حکومت، و حاکم نقش والای مردم وجود دارد. از آنجا که دغدغه نائینی کنترل قدرت حکومت و سوق دادن آن به سمت عدالت است، در شرایط عدم دسترسی به امام معصوم، او حکومت مطلوب خویش را به وسیله عنصری دیگر در برابر حکومت تقویت می‌کند و مطلوبیتش را افزایش می‌دهد. این عنصر مجلس شورای ملی است که به‌عنوان قوه مسدده و نظاره جانشین اصل عصمت به قدر مقدور در حفاظت از تبدیل سلطنت به استبداد و از دست رفتن این دو اصل مبارکه آزادی و مساوات می‌شود (Ibid:13-17).

در اندیشه سیاسی امام خمینی، نیز به واسطه اقدام ایشان در جهت تأسیس حکومت، مسئله مطلوبیت حکومت از اهمیت فراوانی برخوردار است. از دیدگاه آن ایشان مسئله اصلی در مورد مطلوبیت یک حکومت، ماهیت و محتوای آن است و شکل حکومت تابع

مقتضیات زمانی و مکانی است (Jamshidi, 2000: 98). به طور کلی، حکومت مطلوب از دیدگاه امام، حکومتی است که محتوا و ماهیت آن را عدالت، مردمی بودن و اسلامی بودن تشکیل دهد (Ibid: 91). این ویژگی‌ها از دیدگاه امام خمینی در بهترین وجه و شکل خویش در حکومت فرد معصوم تجلی یافته‌است. امام خمینی همواره به پیروی از رویه حکومت مطلوب فرد معصوم علیه‌السلام اذعان داشت: حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام خواهد گرفت (Imam Khomeini, 2006: 334). به دلیل عدم دسترسی به امام معصوم علیه‌السلام بایستی در جهت نزدیکی به آن حکومت آرمانی، ویژگی‌های آن در حکومت مطلوب، ممکن لحاظ گردد، بنابراین می‌توان خصایصی را که امام برای این حکومت برمی‌شمرد در دو دسته شاخص‌های اولیه و ثانویه جا داد: دسته اول را می‌توان عناصر و بنیان‌های اساسی یک حکومت مطلوب یا شرط لازم آن تلقی کرد که عبارتند: از عدالت، اسلامی بودن یا ابتدای بر ضوابط و قوانین اسلام (Ibid: 464)، مردمی بودن (Ibid: 330) و ابتدایی بر آرای عمومی. دسته دیگر شاخص‌ها در نسبت با دسته اول دارای اهمیت ثانوی هستند و لذا شاید بتوان آنها را شرط کمال حکومت دانست. شاخص‌هایی نظیر: علم و آگاهی، اجتهادی بودن احکام و مقررات حکومتی (Ibid: 178)، تقوا و ورع، حسن تدبیر و مدیریت، انتقادپذیری، خدمت‌گزاری (Ibid: 464)، امانت داری و ثبات سیاسی دانست.

۴- مجلس شورای ملی / مجلس شورای اسلامی

مجلس شورا به مثابه نهادی تأثیرگذار در کانون اندیشه سیاسی دو فقیه اندیشمند مطرح می‌باشد. علامه نائینی برای اثبات ضرورت مجلس شورای ملی، به مفهوم "شورا" در اسلام می‌پردازد. به زعم نائینی کارکرد شورا در حوزه "مالانص فیه" است و نیز ایشان بحث شورا را در رابطه با موضوع مطرح در آن عصر، یعنی مجلس شورای ملی، به کار گرفته و بر مشروعیت آن استدلال می‌کرد و معتقد بود که به نص قرآن و سیره نبوی این حقیقت از مسلمات اسلامی است: دلالت آیه مبارکه و "شاورهم فی الامر" (آل عمران، ۱۵۹)، که عقل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلای امت مکلف فرموده‌اند بر این مطلب در کمال بداهت و ظهور است و آیه مبارکه "و أمرهم شوری بینهم" (شوری، ۳۸)، اگر چه فی‌نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد، لیکن دلالتش بر آنکه وضع امور نوعیه بر آن است که به مشورت نوع برگزار شود، در کمال ظهور است (Naeini, 1979: 53-54). دلیل نائینی بر مشروعیت و اهمیت شورا از جمله مبتنی

بر سیره نبوی و علوی است و معتقد است که روش پیغمبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) بر این بوده است (Naeini, 1979:62). به علاوه مرحوم نائینی با استدلال دیگری نیز به ضرورت شورا و تصمیمات سازمان مشورتی می‌رسید و معتقد بود چون ولایت و حکومت بالاستحقاق برای کسانی است که محدود به حد عصمت یا عدالت باشند و قوای شهوت و غضب محکوم و محدود به حکومت عقل متصل به نیروی حقوق حق و ایمان و زمام اراده به دست ملکات عاریه باشد و از آن منبعث گردد، چون دست به دامن این شخصیت عالی الهی نمی‌رسد و عموم متصدیان مستبد به ذات و محکوم شهوت‌اند، پس ناچار باید قوای قانونی بیرونی به جای ملکات نفسانی باشد و متصدیان در تحت قوای علمیه صالح باشند که از طغیان جلوگیری نمایند، و این همان حقیقت "شورویت" است که راه تخلص از استبداد منحصر به آن است و چنان‌که گذشت این تحدید و تخلص از نظر دین از واجبات، بلکه از ضروریات به شمار می‌آید (Ibid:54-57). همان‌طور که در نظریه نائینی مشهود است، وی مجلس شورا را نهادی نظارتی می‌داند که بر نهاد غاصب، یعنی بر شاه و دولت، نظارت دارد و دو کار ویژه اساسی را برای آن در نظر می‌گیرد: مهارت قدرت شاه و دولت، قانون‌گذاری در حوزه غیر منصوصات که تابع مصالح و مقتضیات زمان و مکان و به اختلاف آن‌ها در خور دگرگونی است. در این روند افرادی که از سوی مجتهدین بر نحوه قانون‌گذاری نظارت داشته و به واسطه این نظارت، قوانین مشروعیت می‌دهند. نائینی بر اساس رهیافت سلبی خود، در پی آن است که از رهگذر مجلس، از ظلم و استبداد حکومت بکاهد و آن را به سمت عدالت سوق دهد، به همین جهت نهاد مجلس در نظر گاه وی آشکارا به مرکز تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری در تمام امور سیاسی - به استثنای احکام مسلم شرعی - بدل می‌شود؛ همچنین نائینی در اثنای بحث خود در باب مجلس شورا در آن بحث "رأی اکثریت" و "مساوات" را نیز مطرح می‌کند و این نمایانگر نقش مقتضیات جدید سیاسی آن زمان در شکل‌گیری اندیشه سیاسی نائینی می‌باشد.

می‌توان از نگاه نائینی نهاد مجلس این گزاره را استنباط کرد که به نظر وی حوزه عمومی به وسیله مردم از طریق ارتباطی شورایی و توافق بین آنان صورت می‌گیرد. مبنای این توافق در شورا، تقویت دیدگاه اکثریت به مثابه مبنای عمل در عرصه زندگی سیاسی و اجتماعی است. این دآوری درباره چپستی مشورت (از لحاظ نتیجه) گام بزرگی در واگذاری تنظیم زندگی اجتماعی با عقلانیت ارتباطی شکل گرفت در سطوح مختلف زندگی اجتماعی است.

با تأسیس نظام جمهوری اسلامی، امام خمینی مجلس را به‌عنوان بالاترین مقام در مملکت (*Imam Khomeini, 2006: 200*) و عصاره زحمتهای طاقت‌فرسای ملت مسلمانان ایران معرفی می‌کند (*Ibid:370*). حضرت امام در پیامی به نمایندگان نخستین دوره مجلس شورای اسلامی ویژگی‌های آن را در نظام اسلامی چنین توضیح داده‌اند:

مجلس شورای اسلامی، که در رأس تمام نهادهای نظام جمهوری اسلامی است، از ویژگی‌های خاصی برخوردار است که مهم‌ترین آن‌ها اسلامی - ملی بودن آن است. اسلامی است که تمام تلاشش در راه تصویب قوانین غیر مخالف با احکام مقدس اسلامی است: خصوصاً با برخورداری از شورای محترم نگهبان و ملی است، که از متن ملت جوشیده است و دست شرق و غرب و وابستگان به آنان از سرنوشت آن کوتاه است. امروز مجلس خانه واقعی ملت است (*Ibid:420*).

تعابیر فوق نشان‌دهنده جایگاه و شأن ویژه مجلس به‌عنوان نهاد قانون‌گذاری است که دارای وظیفه‌های دوگانه است: نخست، تدوین آیین‌نامه و برنامه‌هایی برای اجرای احکام اسلامی است. دوم، وضع قوانین در راستای تأمین نیازهای ملی به گونه‌ای که مغایر با احکام اسلامی نباشد. این اختیارات با مواجهه نظام با مشکلات بعدی افزایش می‌یابند و وضع قوانین مغایر با احکام اولیه بر حسب ضرورت و بر اساس احکام ثانویه نیز به مجلس واگذار می‌شود. امام خمینی در نامه‌ای، تشخیص ضرورت را به عهده اکثریت مجلس می‌گذارد. از نظر امام "احکام ثانویه ربطی به اعمال ولایت فقهی ندارند و پس از رأی مجلس و انفاذ شورای نگهبان، هیچ مقامی حق رد آن‌ها را ندارد (*Ibid:321*). منظور از احکام ثانویه در اندیشه امام، وجود ضرورت‌ها و مصالح مربوط به تنظیمات کلیه امور جامعه است که تشخیص آن ضرورت‌ها و مصالح به عهده نمایندگان مجلس است. روشن است که راه حل موردنظر امام در آشتی بین شریعت و مصلحت قدرت قانونی بیشتری به مجلس شورای اسلامی می‌داد. امام سازوکار دستیابی به مصلحت اجتماعی را در برخی موارد به پذیرش دو سوم اعضای مجلس شورای اسلامی ارجاع داد (*Ibid:321*). این امر به معنای ارجاع به اکثریت قاطع نمایندگان مردم می‌باشد. در موارد دیگر "مجمع تشخیص مصلحت" را تشکیل داد که متشکل از جمعی از اهل حل و عقد و شامل نمایندگان گروه‌های مهم سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در کشور می‌شد.

از عبارات فوق می‌توان فهمید که امام خمینی بر مبنای رهیافت ایجابی خویش، همواره در صدد بود تا رأی و نظر نمایندگان مردم را از رهگذر تقویت نهاد مجلس شورای اسلامی حفظ کند. بر این اساس امام به‌عنوان رهبر انقلاب و یک چهره مهم فقهی، و بر

پایه مبنای اصولی خود جایگاه "مصلحت" را در فقه شیعی ارتقا بخشید و از مصلحت نظام به عنوان مهم ترین مصلحت یاد کرد که بر مصالح دیگر اولویت دارد. اصولاً گره خوردن حوزه سیاست با مصلحت، به عقلانی شدن آن منجر می‌گردد؛ و به این ترتیب دولت اسلامی در حوزه امور عمومی به جای شارع می‌نشیند و با هدف تأمین مصالح ملی، قانون وضع می‌کند. این امر منجر به تغییر نگرش به احکام فقه سیاسی شیعه گردید و نگرش‌های رایج را که عمدتاً بر نوعی فقه فردگرایانه متکی بود دچار تحول کرد و تأثیرات مهمی بر اندیشه و فقه سیاسی بر جای گذارد.

حال اگر چه علامه نائینی در عصر خویش در باب مجلس شورای ملی، ابتکاراتی داشت، اما در نسبت با بحث‌های امام خمینی در این زمینه، از هر نظر در موضع ناقصی قرار می‌گیرد. همان‌طور که گفته شد، دغدغه نائینی در این حوزه کنترل دستگاه حکومت و کاهش استبداد آن بود. اما دغدغه حضرت امام چیزی به مراتب وسیع‌تر بود. هدف ایشان اجرای شریعت و احکام دین بود و در کنار این‌ها تأمین هر چه بهتر مصالح مردمی نیز در قانون توجه ایشان قرار داشت. لذا نهاد مجلس شورای اسلامی چه به لحاظ شکلی و چه به لحاظ محتوایی به مراتب کامل‌تر و کارآمدتر از مجلس شورای ملی بود.

عناصر محتوایی نظام سیاسی

۱- شرایط حاکم اسلامی: ولایت فقیه

«ولایت» از ریشه «ولی» گرفته شده و معنای گوناگونی چون دوستی، سرپرستی، پیروی، تصرف و امارات آمده است. اما در اصطلاح فقه سیاسی، ولایت را تصدی و سرپرستی امر، معرفی کردند (Fawzi, 2005: 131). از میان کاربردهای متعدد ولایت در ابواب مختلف شیعه، ولایت حاکم تنها موردی است که تغییر سیاسی از آن امکان پذیر بوده است و تبار آن را در آثار کاشف‌الغطا و نراقی می‌توان جستجو کرد. مبنایی‌ترین و مهم‌ترین تفاوت دو متفکر مورد بحث، به تفسیر و ادله آنها نسبت به قلمرو ولایت مجتهدین برمی‌گردد (Feriahy, 2004). بحث ولایت فقها از دیدگاه نائینی متمم زمان دو تا دو نکته است: نخست اینکه مباحث نائینی در ارتباط با ولایت فقیه موجز و محدود است و دوم اینکه ولایت فقیه در نظرگاه وی به معنای ولایت عامه فقیهان و به تعبیر دهه‌های اخیر ولایت مطلقه فقیه نیست، بلکه ولایت فقیه در حد امور حسبیه و از باب قدر متیقن می‌باشد. نائینی بنا به سنت شیعی معتقد به ولایت فقیه در عصر غیبت است، اما آن را در حوزه امور حسبیه و از قاطعیت مذهب می‌دانند: از جمله قطعیات مذهب ما طائفه امامیه،

این است که در عصر غیبت آنچه از ولایت نوعیه را که عدم رضای شرع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه هم معلوم باشد، وظایف حسبیه نامیده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم. حتی با عدم ثبوت نیابت عامل در جمیع مناصب و چون عدم رضای شرع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است. لهذا وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود (Naeini, 1979:46).

نائینی برای امام معصوم، «ولایت مطلقه» قائل است. وی در منیه الطالب که تقریر اولین دوره بحث فقهی اوست، ابتدا ولایت را به دو قسمت تقسیم می‌کند: ولایت غیر قابل تفویض ولایت قابل تفویض. در قسم دوم بخشی را مربوط به امور سیاسی و نظم بخشیدن به امور جامعه می‌دانند و بخشی را به افتاء و قضاوت (Najafi Khansari Betaj, 2009, 236). می‌توان این استنباط را از مباحث علامه علامی نائینی در باب ولایت فقیه دانست که وی امور حکومتی را به دو بعد سیاسی و دینی تقسیم می‌نمود. از بعد سیاسی ایشان فقط امر قضاوت را بر عهده فقها می‌داند و معتقد است که امور سیاسی دیگر بر عهده مردم می‌باشد؛ همچنین از بعد دینی نیز افتاء را در اختیار فقها می‌داند. نائینی امور سیاسی را به دو بخش امور ولایتیه، که مهم‌ترین امور آن مسئله قضاوت و نظارت بر قانون‌گذاری در مجلس می‌باشد، امور غیر ولایتیه، که منظور مسائل نظامی، اقتصادی و غیره است، تقسیم می‌نماید. به زعم ایشان اگر در مسئله‌ای تردید داشتیم که جزء امور ولایتیه است یا غیر ولایتیه، باید آن را به مردم واگذار نمود و اختیار آن را با آنان داد. نائینی در تفسیر خود از شریعت و سیاست، به «ولایت سیاسی فقها» نمی‌رسد و با برآوردی که از امکانات حوزه و نهاد علمای دین و وضع فقه و اجتهاد دارد به «ولایت فقیه» محدود، در چارچوب مشروطیت قناعت می‌ورزد و صرفاً به تحدید حکومت اکتفا می‌کند. به نظر می‌رسد علامه نائینی به‌عنوان یک فقیه عمل‌گرا و مصلحت‌اندیش در برابر تحولات جدید تسامح و سازگاری نشان داده و بر آن است که مجتهدان در قالب یک سیستم دموکراتیک و عرفی و در کنار دیگر متخصصین و اهل فن، به مشارکت محدود در حفظ ممالک اسلامی و نظم عمومی بپردازند. ایشان از سوی دیگر مشروعیت حکومت مشروطه را از آن همین فقیهان نیز می‌داند. در نظر گاه امام خمینی «ولایت فقیه» وضعیت بالعکس نسبت به علامه نائینی دارد. اما ولایت فقیه را رکن اصلی نظام شیعه در دوره غیبت می‌داند. ولایت بر اساس برداشت ایشان: از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد؛ مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت یا قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی

ندارد (Imam Khomeini, 2002:51). تلقی ولایت به عنوان قیمومت و هم سن دانستن آن با سرپرستی افراد نابالغ متناسب با معنای نسبی آن در دستگاه واژگان فقهی شیعه، یعنی تصدی، تصرف و قیام به شئون و غیر است (Kadivar, 1999: 45).

امام در رساله ولایت فقیه یا حکومت اسلامی تأکید می‌کند: ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن موجب تصدیق می‌شود، و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلامی را حتی از مانند دریافته باشد چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت (Imam Khomeini, 2002:9). به زعم امام خمینی، فقیه در حوزه عمومی جامعه، کاملاً مبسوط الید است. از این‌رو قدرت سیاسی لازم را جهت استقرار و اداره «حکومت» دارا است و مشروعیت تمام امور به او برمی‌گردد. حضرت امام همزمان با طرح و تصویب ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۸)، اشاره می‌کند که: «ولایت فقی، ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود نظارت کند بر همه دستگاه‌ها» (Ibid:311)؛ بنابراین از دیدگاه امام، ولایت سیاسی فقها تنها در چارچوب امور حسبیه خلاص نمی‌شود، بلکه اختیارات حکومت ولی فقیه بر جمیع احکام الهی تقدم دارد. از دیدگاه امام، حکومت یکی از احکام اولیه که بر تمام احکام دیگر حکومت تقدم رتبی دارد (Ibid:457)؛ بنابراین فقیه «ناطق شریعت» است و حکمش به لحاظ رتبی، فراتر از احکام اولیه و ثانویه می‌باشد، ولی این در مواردی نیز قید می‌خورد، از جمله: (۱) حرکت در چارچوب اهداف شریعت؛ (۲) رعایت مصلحت جامعه اسلامی؛ (۳) تصرف در حوزه عمومی نه شخصی (Mogheimi, 2001: 88). همان‌طور که گذشت، هر دو متفکر با عنایت به پیشینه‌های علمی خود از قرآن و سنت، مبنای اصولی - فقهی، آگاهی از مقتضیات زمانی و مکانی و نیز سیره معصومین در زمینه رابطه شریعت و سیاست تفسیر خاصی ارائه نمودند. در تفسیر نائینی بر اساس رهیافت سلبی‌اش، ولایت فقیهان از حد افتاء و قضاوت تجاوز نمی‌کند. در حالی که در تفسیر امام بر اثر رهیافت ایجابی‌اش، ولایت فقها توسعه قابل ملاحظه‌ای می‌یابد و امکان تأسیس نظام مستقل حکومت اسلامی فراهم می‌شود نظریه ولایت فقیه در آثار برخی از فقهای دیگر نیز وجود دارد ولی هنر امام خمینی آن است که این نظریه را از شکل فقیه خود خارج و به نظریه سیاسی تبدیل می‌کند و بر اساس آن نظام سیاسی جدیدی را پی می‌ریزد. نکته مهم این است که امام با واجب تلقی کردن تشکیل حکومت اسلامی، نظریه خویش را به طرز بنیادینی از فقهای چون نائینی و دیگران متمایز می‌سازد و به نوعی آن را در وجهی کامل‌تر ارائه می‌دهد.

۲- نقش و جایگاه مردم

به‌طور کلی اندیشه سامان بخشی به جوامع از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و متفکران بوده است. در این میان مقوله‌ای نقش مردم در یک نظام سیاسی از موضوعات پر اهمیت می‌باشد برخی از متفکران نقش مردم را در یک حکومت پررنگ می‌دیدند و برخی نیز سعی در کم‌رنگ نشان دادن این نقش داشته‌اند در این میان متفکرین جهان اسلام نیز این امر به وضوح چشم می‌خورد. بیشتر این اندیشمندان در قالب الگوی حکومت اسلامی به اندیشه‌ورزی در این زمینه پرداختند. در دوران جدید به واسطه حاکمیت آموزه‌های دموکراتیک توجه به نقش مردم در حکومت نیز افزایش پیدا کرد. امام خمینی و علامه نائینی به‌عنوان برجسته‌ترین علمای شیعه در این عرصه، برای مردم و حقوق آن‌ها اهمیت ویژه‌ای قائل شدند و این به واسطه تفسیر مردم‌گرایانه آن‌ها از دین بوده است. نائینی در نسبت بین حاکم و مردم، حوزه مردم را وسعت می‌بخشد و با عنایت به نظریه ولایت فقها نهایت کوشش را برای اعتبار بخشیدن به جایگاه مردم و رأی آن‌ها می‌نماید. اما در مقابل، امام خمینی بر پایه نظریه ولایت فقیه خویش در پی برقراری تعادل بین مردم و حاکم است. علامه نائینی را باید نظریه‌پرداز دینی حقوق مردم در حکومت دانست که سعی کرد حضور عملی مردم در سیاست را از منظر اسلامی نظام‌مند کند و آن‌ها را از مملوک و عبد پادشاه بودن خارج کند تا برای قدرت سرکش دولت مهاری باشند. بدین جهت مهم‌ترین تلاش نائینی، سازگار کردن تکلیف الهی و حق مردمی است (*Shariatmadar Jazayeri, 2000: 103*).

علامه نائینی مشارکت مردم در عرصه عمومی را با توجیه نظری نظام مشروطه و نهادهای مرتبط با آن مانند مجلس که نمایندگان مردم در آن حضور داشتند عنوان ابزاری برای محدود کردن قدرت سرکش پادشاهی بکار گرفت. نائینی مشارکت عملی گسترش یافته مردم در نهضت مشروطیت را در مقابل حکومت استبدادی تبدیل به یک حق کرد و با استدلال‌های قوی دینی از لحاظ نظری از آن دفاع کرد و مردم را شریک پادشاه در قدرت سیاسی دانست: آحاد ملت با شخص سلطان در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک و نسبت به همه آنها متساوی و یکسان و متصدیان امور همگی امین نوعاند نه مالک و مخدوم و مانند سایر اعضا و اجزا در قیام به وظیفه‌ی امانت‌داری خود مسئول ملت و به اندک تجاوز مأخوذ خواهند بود، ایشان مشارکت مردم در حکومت را از باب حق آنها می‌داند (*Naeini, 1979: 11-12*). از نظر وی وقتی مشارکت مردم در حکومت از جمله حقوق آنها باشد، بنابراین باید آنقدر آزاد باشند که بتوانند دولت را در دولت را مورد سؤال

یا اعتراض قرار دهند (*Ibid: 12*) و برای این نوع مشارکت و حق اعتراض مردم شواهدی از تاریخ اسلام به‌عنوان نمونه ذکر می‌کند (*Ibid: 11-12*). گذشته از این، نائینی با ارائه سه دلیل عقلی و نقلی به استناد به آیات و روایات بر این حق مردم در حکومت صحه می‌گذارد:

۱. لزوم مشورتی بودن حکومت اسلامی که با استفاده از آیات و روایات به اثبات آن می‌پردازد.

۲. مردم به دلیل مالیاتی که برای حفظ مصالح نوعیه به حکومت می‌پردازند حق مشارکت در حکومت دارند.

۳. از جهت وجوب نهی از منکر که در اسلام از مسلمات است و برای جلوگیری از تجاوزات سلطان به حقوق ملت، مردم حق مشارکت در حکومت را دارند (*Ibid: 78-79*).

این نقش و جایگاه برای مردم در نزد امام خمینی نیز به صورتی پر اهمیت اما به نوعی متفاوت‌تر از علامه نائینی مطرح است. حضرت امام گر چه بر روی کلمه جمهوری عنایت خاصی داشته‌اند و تصریح می‌کنند: شکل حکومت ما جمهوری اسلامی است (*Imam Khomeini, 2006: 304*)؛ اما معلوم است که شکل حکومت منهای محتوای مردمی آن، ارزش چندانی ندارد، لذا می‌فرماید: شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت دارد، بلکه محتوای آن مهم است. طبیعتاً می‌توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت (*Ibid: 3*). اهمیت دادن به مردم به مثابه یکی از عناصر محتوایی یک نظام سیاسی را می‌توان در این نکته مشاهده کرد که در مجموع بیانات ایشان ۱۵۲۳ لفظ ملت و ۱۲۱۲ مورد لفظ مردم تکرار شده است که با توجه به کاربرد غالباً مترادف آن‌ها توسط امام، در مجموع ۲۷۳۵ بار این دو لفظ تکرار شده‌اند (*Qaderi, 1999: 311*). در جهان‌بینی امام خمینی همان‌گونه که دین از سیاست جدا نیست حکومت هم از مردم جدا نیست. همه حکومت از مردم است و مردم پشتیبان و یاور حکومت هستند، چون آن را از خود می‌دانند. او می‌فرماید: همه ملت از دولت‌اند و دولت هم از ملت است. دولت و هر چه متعلق به دولت است خدمتگزار ملت است و ملت هم پشتیبان دولت، و تا این هماهنگی میان همه قشرها هست، آسیب نخواهد دید این جمهوری اسلامی (*Ibid: 388*).

از دیدگاه امام، همین یگانگی قدرت، یا وحدت دولت و ملت است که باعث قطع سلطه قدرت‌های استعمارگر و مانع سلطه آنها بر امکانات و ثروت‌های کشور می‌شود (*Ibid: 389*). همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، یکی از ویژگی‌های حکومت مطلوب در نظرگاه امام راحل مردمی بودن آن است، که به معنای این است چه حکومت و لحاظ شکل‌گیری و ایجاد بر آرا و نظر و خواست مردم مبتنا یافته باشد و لذا دارای مشروعیت و مقبولیت مردمی

باشد. علاوه بر این، امام همواره بر پیوند رهبری در این حکومت با مردم که پیوند عمیق، باطنی و اعتقادی است، تأکید داشتند. به گونه‌ای که امام رابطه خود را با مردم رابطه برادرانه می‌داند: من با مردم ایران برادر هستم (Ibid: 354).

امام بر مبنای چنین جهان‌بینی و بصیرتی تمامی ساحت‌های دیگر سیاسی را با اتکا به رأی و نظر مردم تعریف و مشخص می‌کنند (Ansari, 2006: 18). امام خمینی نسبت به علامه نائینی در زمینه مشارکت مردم در حکومت یک گام جلوتر برمی‌دارد. وی نه تنها بر حق مردم در حکومت صحنه می‌گذارد و بر آن تأکید می‌ورزد که آن را از باب تکلیف و وظیفه شرعی نگاه می‌کند. او این تکلیف را محدود به انتخاب و یا قشر خاصی از جامعه نمی‌داند بلکه در همه شئون سیاسی و افراد می‌داند: حرف ما این است که نه روحانی تنها، همه قشرها باید در سیاست دخالت بکنند. سیاست یک ارثی نیست که مال دولت باشد، یا مال مجلس باشد یا مال افراد خاصی باشد (Imam Khomeini, 2006: 15). چنین نگرشی به نقش اصالت مردم مسلماً من نمی‌تواند ناشی از نوعی سیاست روزمره باشد بلکه ریشه در عمق جهان‌بینی ایشان دارد که در فراسوی نگاه سنتی به نقش مردم قرار می‌گیرد. امام خمینی با ایجاد نظام اسلامی تحولی در مشارکت سیاسی مردم ایجاد کرد، به طوری که مشارکت آنها مانند اثر علامه نائینی تابعی نیست بلکه آگاهانه و با شعور سیاسی وارد عرصه‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی شده‌اند و برای مشارکت آنها نیز نهادهای سیاسی لازم ایجاد شده‌است. اصل ششم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آنها پرداخته است (Tajani, 2000: 24-25). در نقطه مقابل می‌توان به علامه نائینی اشکال گرفت که وی علی‌رغم آن که برای مردم در حکومت نقش و جایگاهی قائل است اما سخنی از ابزارهای نیل به این هدف به میان نمی‌آورد. انجمن‌ها، احزاب، مطبوعات و ... در این نظریه جایگاهی ندارند و تنها نقطه تمرکز و تأکید آن بر روی مجلس می‌باشد. این در حالی است که بدون وجود نهادهای تسهیل‌کننده مشارکت مردم، نمی‌توان به آن جلوه روشنی بخشید رهیافت علامه در این زمینه بیشتر سلبی است تا ایجابی. اما در سوی دیگر، امام خمینی همواره ابزارها و راه‌های انتقال نظرات و خواسته‌های مردمی تأکید می‌کرد و مشارکت مردم در همه امور را لازم و ضروری می‌دانست (Imam Khomeini, 2006: 55-56)؛ بر این اساس را کارها را تبیین می‌نمود. در جهت این امر، امام بر آزادی احزاب در صورت به خطر نیانداختن مصالح مردم و نیز بر آزادی مطبوعات به مصابه وسیله انعکاس‌دهنده ملت تأکید می‌کرد (Ibid: 327). همچنین در مورد انتخابات و مبحث آرای مردم شرکت در انتخابات را به‌عنوان وظیفه شرعی و عقلی و یک تکلیف عمومی در نظر

می‌گرفت (؛ و در این باره می‌فرمود: حکومت اسلامی ما متکی به آرای عمومی خواهد بود (Ibid:249). از این رو می‌توان گفت اندیشه و عمل امام خمینی در باب نقش و مشارکت مردم در حکومت، و مراتب شکل کامل یافت‌تر اندیشه و عمل سلف او علامه نائینی است که در یک نگاه تاریخی معنادار می‌شود.

۳- عدالت

حکومت‌ها بر حسب ماهیت و مصدر مشروعیت خویش، اهداف و مقاصد دارند که در جهت نیل به آن تلاش می‌کنند. هدف مهم حکومت‌های غیر دینی تأمین نیازهای مالی و معیشتی مردم خود است. در اندیشه سیاسی متفکران غربی، همه حکومت‌ها به جهت اینکه بتوانند از حکمرانی بد به حکمرانی خوب تبدیل شوند، باید بر دو هدف اساسی تکیه کنند که آن اهداف، آزادی و عدالت خواهد بود در یک بررسی تاریخی از یونان گرفته تا رنسانس و از رنسانس تا به امروز، همه متفکران بر عوامل متعددی تأکید کردند که وجه مشترک این عوامل، آزادی و عدالت بوده است از همین رو اهداف حکمرانی خوب بر این دو اصل تأکید شده است (Qoli Poor, 2009:79). عدالت مفهومی فراگیر است که تحلیل و تبیین‌های متفاوتی از آن ارائه شده است و اختلاف نظرها در این باره به خواستگاه فلسفی آن برمی‌گردد. اما واقعیت این است که عدالت، دارای مفهومی مطلق و ارزش جوهری واحد است که آن، مفهوم حق است آنچه که راز می‌گوید ممکن نیست عدالتی بدون حقیقت وجود داشته باشد (Rosental, 2009:153). عدالت مطابق این مفهوم (حق) معنایی ثابت، اما جلوه‌های متنوعی دارد و آنچه پایه آن را ثابت می‌کند، حق است. حق تفسیر نسبی نمی‌پذیرد، اما به‌طور نسبی تحقق می‌یابد در واقع عدل جوهره‌ای است که بر حسب موضوع جلوه‌های متنوع دارد و آنچه پایه آن را ثابت می‌کند، حق است بر این اساس می‌توان بر محور عدل و حق حرکت کرد و به آزادی احترام گذاشت (نگرش لیبرالی) برابری را تکریم کرد (نگرش سوسیالیستی) اقتضائات محیطی را در نظر (Qoli Poor, 2009:152). اما حکومت‌های دینی علاوه بر غایت فوق دغدغه دین و ارزش‌های آن را نیز دارند. در رویکرد دینی، انسان برای نیل به کمال حقیقی خود، نیازمند محیطی امنی است که شرایط هدایت، پرورش استعدادها و شکوفایی کمالات حقیقی او را فراهم سازد. فراهم‌سازی چنین محیطی، جز با تشکیل حکومت دینی امکان‌پذیر نیست. ویژگی حکومت دینی آن است که تابع اصول و ارزش‌های دینی است. بنابراین قلمرو دین اسلام شامل امور دنیوی است و حکومت دینی، تدبیر امر معاش و معاد مردم را بر عهده دارد در همین راستا

مفهوم عدالت از جمله مفاهیمی است که در اندیشه آیت‌الله نائینی و امام خمینی به آن توجه گسترده‌ای صورت گرفته است اما در این خصوص با تفاوت‌هایی میان این دو اندیشه مواجه می‌شویم.

به طوری که عدالت در آثار امام خمینی با دیدی گسترده و همه‌جانبه نگریسته شده است و ما به‌طور کلی آن را به عدالت فردی و اجتماعی تقسیم نمودیم. عدالت فردی در اندیشه ایشان مقدمه دستیابی به عدالت اجتماعی است که می‌تواند ابعاد گوناگون سیاسی، اقتصادی را در بر گیرد. فی‌الواقع عدالت فردی در این اندیشه با ملازمت تقوی گره می‌خورد و این امر برای تحقیق بعد بعدی یعنی عدالت اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد. نکته کلیدی دیگر در اندیشه ایشان توجه به فطری بودن مفهوم عدالت می‌باشد اما آنچه که در کلام نائینی وجود دارد بیانگر آن است که عدالت را تنها در مورد بعد اجتماعی آن مورد بحث قرار داده است و حداقل صراحتاً به بعد فردی مفهوم عدالت که در اندیشه امام بدان اشاره شد، توجهی نداشته است. نکته دیگر در اندیشه سیاسی نائینی این است که مبنای عدالت اجتماعی را و به جای اینکه در حقوق فطری بجوید در اصل شریعت می‌جست، اما در کلام امام خمینی عدالت هم فطری است و هم مبنای دینی دارد. به هر حال در استنادات شرعی به مفهوم عدالت و توجه به مقوله عدالت اجتماعی در دیدگاه هر دو اندیشمند شاهد تشابهاتی می‌باشیم.

۴- آزادی

مفهوم آزادی از آن نظر ضرورت دارد که آزادی از مفاهیم کثیر المعناست. واژه آزادی در زبان فارسی، از ریشه واژه آزاتیه یا آزاتیه و به معنی رهایی، خلاصی و آزادمردی و در زبان عربی به معنای حریت، اختیار و اراده آمده است؛ همچنین این کلمه در زبان لاتین معاد «freedom» به کار می‌رود. آزادی در پاسخ به این سه سؤال شکل می‌گیرد آزادی از چه کسی؟ آزادی از چه چیزی و یا چه کسی؟ آزادی برای چه هدفی؟ بر این اساس آزادی یعنی: آزادی فرد یا افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام دادن کار و رفتاری خاص یا آزادی انسان تا جایی که دیگری در کار او دخالتی نداشته باشد و یا صاحب اختیار و ارباب خود بودن (Levin, 2002:127). حضرت امام خمینی با آزادی به این مفهوم بدین‌گونه روبرو می‌شود: دستگاه جبار که برای احدی از افراد ملت آزادی قایل نیست و سال‌هاست سلب آزادی از ملت، را وسیله مقاصد خود قرار داده، جهان کرده به اسم آزادی بانوان می‌توانند ملت مسلمان را اغفال کند تا مقاصد شوم اسرائیل را اجرا کند (Imam

364: *Khomeini, 2006*). در این سخن اولین سخن حضرت امام درباره آزادی در نخستین سال‌های دهه چهل است، آزادی دو جنبه دارد: جنبه اول، آزادی از نوعی است که انسان در آن، آزاد که خلق می‌شود و خدا انسان را در تسلط بر خود، مال، جان و ناموسش، مختار کرده است. این انسان، در مسکن و خوردند و آشامیدن البته تا مرز عدم مغایرت با قوانین الهی، آزاد است (). در این جنب منشا همه‌آزادی‌ها و آزادی‌های انسان خداست و اسلام تنها ضامن آزادی است (*Ibid:443*). در جنبه دوم آزادی را بدون اشاره به خدا و اسلام، به میان می‌آورد: علمای اسلام در صدر مشروطیت در مقابل استبداد سیاه ایستادند و برای ملت آزادی گرفتند (*Ibid*).

در اینجا آزادی معنایش را از غیر می‌گیرد غیری که ریشه در دین ندارد و البته تغیری هم با دین ندارد (*Ibid:281*). به‌طور خلاصه آزادی یا از دین ریشه می‌گیرد یا از درون‌های سرزمینی مایه می‌ستاند و یا با قانون اساسی سن دیده می‌شود که در نتیجه آزادی را مثبت و منفی و یا محدود و نامحدود می‌کند. به بیانی دیگر، با دقت در آنچه از امام خمینی درباره آزادی نقل کردیم، می‌توان دریافت که مردم، حقوق، خط و گزینش چهار ضلعی‌اند که آزادی را تولید و البته آزادی نیز آنها را باز تولید می‌کند. از تفسیر امام خمینی از مفهوم آزادی می‌توان استنباط کرد که امام در رد آزادی لیبرالی به سمت آزادی مثبت آن هم از نوع حداکثری آن گرایش پیدا می‌کند. مراد از آزادی حداکثری آن نوع از آزادی است که بر نوعی انسان‌شناسی خاص استوار است و همواره سعی بر آن دارد که تا اموری را که به مثابه کمال نفس آدمی برشمرده می‌شوند شکوفا سازد. از نظر امام خمینی محدودیت‌های اعمال شده توسط شریعت و قوانین اسلامی نه تنها مخل آزادی نیست بلکه آزاد کردن بیشتر انسان است و این تحلیل جز با پذیرش مفهوم آزادی حداکثری سازگار نمی‌باشد. این تلقی حداکثری از مفهوم آزادی مثبت در اندیشه امام خمینی ریشه در تعالیم اسلام و نیز مبانی انسان‌شناختی ایشان دارد. زیرا امام خمینی بر اساس این مبانی، آزادی را به مثابه یک حق اولیه و فطریه بشر مطرح می‌کند (*Ibid:242*)؛ و همواره انسان‌ها را به حفظ و لزوم رعایت آن توصیه می‌کند این نگاه و آزادی در اندیشه امام در وجه ایجابی و به مراتب متکامل‌تر از نگاه علامه نایینی است که به‌طور نسبی به این مفهوم پرداخته‌اند.

از دیدگاه آیت‌الله نائینی نیز آزادی مفهومی کلیدی و مشترک در حیات جمعی انسان‌ها بوده‌است و اصلی است که قرن‌هاست مردم دنیا برای نیل به آن قیام کرده‌اند و هدف مشترک ملل، آزادی از عبودیت و یوغ پادشاهان و قدرتمندان در حوزه سیاسی و

استبداد در حوزه دینی بوده است. وی تأکیدوار ازان می‌دارد که منظور او از آزادی و رهایی، رهایی از دیانت نیست، بلکه رهایی از استبداد و خودکامگی در هر شکل آن است (Naeini, 1980:64)؛ و از آنجا که دغدغه نائینی دفع استبداد است می‌گوید: حقیقت تبدیل نحوه سلطنت غاصبه جائر عبارت از تحصیل آزادی از این اسارت ورقیت است و تمام منازعات و مشاجرات واقعه بین هر ملت با حکومت تملکیه خودش بر همین مطلب خواهد بود (Ibid).

در تفسیر علامه نائینی از آزادی، این نکته مشهود است که وی در پی آزادی مورد نظر غرب و رهایی از هر نوع و بند نیست، اما در بحث از استبداد و دفع آن، در شکل سیاسی و چه در شکل دینی می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که وی با آزادی منفی در این باب نزدیک شده‌است. زیرا که تلاش نائینی بر اصل دفع یوغ استبداد استوار استوار است، لذا طبیعی می‌نماید که در بحث از آزادی هم این‌گونه باشد. اما اگر در یک نگاه همدلانه و با درک شرایط عصری که وی درباره آزادی در مقابل استبداد، آن هم استبداد دینی، اظهار نظر می‌کرد بنگریم، تعریف و تحدید این متفکر شیعه را باید تحسین و پاس داشت.

۵- مبنای مشروعیت

منشأ مشروعیت حکومت یکی از مباحثی است که هر دو اندیشمند از دیدگاهی مشترک به آن پرداخته‌اند. هر دو بر حاکمیت مطلق خداوند تأکید دارند ولی نوع تفویض قدرت از سوی خداوند از نظر آنان متفاوت می‌باشد. از نظر نائینی مشروعیت حکومت دارای خواستگاهی الهی است که از طریق خداوند به پیامبر و از این طریق به انسان واگذار شده و حدود آن در شریعت تعیین شده است. در حقیقت مردم از جانب خداوند بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم شده‌اند و بر همین مبنا هیچکس حق ندارد چنین حقی را از ایشان سلب نماید. در این دیدگاه مردم می‌توانند با رعایت قانون اساسی سازگار و منطبق با دین، رهبران و مدیران جامعه را انتخاب نمایند تا خدمات عمومی را در چارچوب یک معاهده یا عقد وکالت تنظیم نمایند. از نظر نائینی رأی مردم تا زمانی که در مسیر اهداف عالی دین و در جهت نقض و مخالفت با شرع نباشد عامل مشروعیت است. از نظر ایشان اگر زمانی ناسازگاری بین قوانین مصوب با احکام شرع رخ دهد «نظارت» فقیهان امت می‌تواند این مسئله را حل نماید (Kedyor, 2000:116).

بنابراین رکن اصلی مشروعیت در نظریه نائینی «خداوند» است و مردم در چارچوب احکام شرع قادر به اعمال حاکمیت می‌باشند. به بیانی دیگر «از آنجایی که مستند نهایی

مشروعیت بنا بر این مبنا خداوند است و امت تنها در حدود شرع می‌تواند از حق خداداد خویش سود جوید و اعمال حاکمیت نماید، این مشروعیت الهی است، اما از آنجا که مردم واسطه بین خداوند و دولت محسوب می‌شوند و عنصر مردمی در مشروعیت دخیل دانسته شده‌است این مشروعیت الهی مردمی است (*Ibid:49*).

نکته‌ای که در باب این مشروعیت حائز اهمیت می‌باشد این است که از نظر نائینی مردم به خودی خود منبع مشروعیت نمی‌باشند بلکه در چارچوب حق الهی است که مردم عامل و دخیل در مشروعیت می‌باشند.

از نظر امام خمینی نیز حاکمیت مطلق از آن خداوند می‌باشد ولی خداوند قدرت خویش را به پیامبر و انبیاء و در عصر غیبت به فقیهان برای اداره جامعه واگذار کرده‌است. از نظر برخی از پژوهشگران از دیدگاه امام خمینی همان‌طور که مشروعیت همه امور به خداوند بر می‌گردد مشروعیت ولایت فقها نیز در عصر غیبت مأخوذ از شرع می‌باشد و شارع مقدس عامل و منشاء مشروعیت قدرت آنان به حساب می‌آید و بنابراین آنان مستقل از مردم «مشروعیت بلاواسطه الهی» دارند؛ بر همین اساس فقیهان عادل از جانب خداوند موظف به هدایت قدرت سیاسی در جهت اهداف دین هستند و رضایت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد. مردم موظفند امر فقیهان را بپذیرند و از ایشان اطاعت کنند. حکومت و تدبیر امور سیاسی «وظیفه» فقیهان است و اطاعت «تکلیف» مردم (*Ibid:48*). از نظر امام خمینی این وظیفه فقیهان عادل است که در عصر غیبت در جهت تشکیل حکومت گام بردارند، همان‌طور که پیامبر به دستور خداوند و بر مبنای احکام شرع موظف به تشکیل حکومت شد و مردم نیز به دستور خداوند موظف به اطاعت از پیامبر شدند. بنابراین از نظر برخی نویسندگان در نظریه سیاسی امام خمینی مردم بعنوان عامل مشروعیت نقشی ندارند و جوهره اصلی مشروعیت از جانب خداوند به فقها اعطا شده‌است. هر چند که امام در اندیشه سیاسی خود بارها و بارها بر نقش مردم تأکید می‌کند ولی به نظر می‌رسد این تأکیدات بیشتر حول تکلیفی است که بر گردن مردم نهاده شده و همچنین موجبات کارآمدی و اثربخشی حکومت را فراهم می‌کند. از همین رو است که امام در نهایت امر رأی مردم را تنفیذ می‌نماید. ولی این نکته نباید فراموش شود که از نظر امام خمینی مردم از این جهت که عامل و پشتوانه تحقق حکومت اسلامی می‌باشند به این حکومت مقبولیت مردمی می‌دهند.

اما از دیدگاه برخی دیگر از پژوهشگران به نظر می‌رسد در اندیشه امام مردم در مشروعیت بخشیدن به حکومت اسلامی نقش دارند چنان که امام می‌گوید: «ما تابع رأی

ملت هستیم، ملت ما هر طور رأی داد ما هم از آن تبعیت می‌کنیم، ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم» (Imam Khomeini, 2002:181).

امام در جایی دیگر نیز شرط تولی امور مسلمین را آرای اکثریت دانسته و در پاسخ به این پرسش که در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟ می‌نویسد: ولایت در جمیع صور دارد. لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین (Ibid:459).

با توجه به آنچه که امام می‌نویسد می‌توان نتیجه گرفت که از نظر امام همان‌گونه که تحقق حاکمیت الهی در جامعه بشری در قالب حق انسان‌ها بر سرنوشت خویش یا حق جانشینی انسان بر زمین صورت می‌گیرد، تحقق مشروعیت الهی از راه ایجاد حکومت از سوی مردم صورت می‌گیرد یعنی مجرای تحقق مشروعیت الهی و تحقق قانون خدا در زمین ایجاد حکومت از سوی مردم است. از دیدگاه امام تحقق قانون الهی جز از راه تحقق حکومت مردمی یعنی حکومتی که به وسیله مردم و از طریق اظهار آرای آنان یا اعلام رضایت تشکیل می‌گردد، ممکن نیست. از این روی حکومت تشکیل شده مشروعیت خود را به لحاظ تأسیس و ایجاد از مردم جامعه خود اخذ می‌کند (Jamshidi, 2005: 642-643).

نتیجه‌گیری

بررسی اندیشه‌های سیاسی امام خمینی و آیت‌الله نائینی نشان می‌دهد که هر کدام از آنها نسبت به تشکیل حکومت در دوران غیبت با داشتن ویژگی‌های حکومت معصومین اصرار داشتند، بنابراین حکومت‌های وقت را از این ویژگی تهی دانسته و حقوق مردم را که در تعالیم الهی بر آن تأکید فراوان شده پامال می‌دیدند؛ لذا نسبت به طرح نظام سیاسی بر اساس رهیافت دینی و اسلامی به ارائه اندیشه پرداختند و نهایت کوشش خود را در به ثمر رساندن نظامی که از بیشترین الگوی حکومتی رسول اکرم و امامان معصوم برخوردار باشد انجام دادند. بنابراین هر دو فقیه در تشکیل حکومت اسلامی نظر داشته‌اند اما در نحوه تشکیل حکومت و ویژگی‌های حاکمیت با توجه به برداشت و تفسیر خویش از ادله نقلی و عقلی که بر اساس آن است اجتهاد کردند اختلاف و افتراق نظر داشتند. به نحوی که محوری‌ترین دیدگاه‌های سیاسی علامه نائینی به مثابه آغازگر این حرکت در سنت

فقهی و سیاسی شیعه دفع استبداد و توجیه فقهی حکومت مشروطه بود، که بر اساس رهیافت سلبی او بنا می‌شد. علامه نائینی در نحوه تشکیل حکومت با سلطنت شورایی یا همان مشروطه به حاکمیت سیاسی مردم می‌رسد و حاکمیت سیاسی فقها را بیش از اذن و نظارت و امور حسبیه بر نمی‌تابد و حتی برای نظارت فقه‌ها تنها نقش سلبی را لحاظ کرده و هیچ ضمانت اجرایی برای ایفای نقش ایجابی در نظر نمی‌گیرد، در مقابل، حضرت امام خمینی به‌عنوان خلف علامه نائینی در این حرکت با نگرشی وسیع و همه‌جانبه و بر پایه رهیافتی ایجابی به اندیشه‌ورزی در این باب پرداخت. امام خمینی در نحوه حکومت با جمهوری اسلامی با حاکمیت ولایت الهی مردمی به ولایت مطلقه فقیه رسید. در نتیجه از نظر امام خمینی نحوه مشارکت مجتهد در سیاست و حوزه امور عمومی غیر مستقیم نبوده بلکه ولی فقیه رسماً در رأس امور قرار می‌گیرد. ولی هرگز این به معنای غفلت از مشارکت مردم و لزوم حضور فعال آنان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی نبوده، بلکه به عبارتی جمهوری و اسلامی با هم یک ترکیب واحد را تشکیل می‌دهند که هر کدام بدون دیگری انحراف از شریعت می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت حضرت امام خمینی در نظریه خویش ضمن پوشش دادن نکات مثبت نظریه علامه نائینی، به اشکالات آن نیز پاسخ داده و در صدد بر آمد تا با نظرات خویش تکمیل‌کننده آن نظریات باشد. در این راستا می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه سیاسی امام خمینی در باب نظام سیاسی دوران غیبت از صورت کامل و جامع‌تری نسبت به نظریه سلف خویش یعنی نظریه سیاسی علامه نائینی برخوردار است.

References:

- Ansari, M. (2006). "Democracy in Imam Khomeini's Political Thought", *Journal of Matin Research*, 32-31. (Persian).
- Berlin, I. (1989). Four articles on freedom, translated by Mohammad Ali Movahed, Tehran: Kharazmi Publishing. (Persian).
- Fawzi Tuiser Kani, Y. (2005). "Imam Khomeini's Political Thought, Qom: Representation of the Supreme Leader in Universities", *Journal of Maaref Publishing of the Supreme Leader in Universities*. (Persian).
- Fawzi, Y. (2009). "Imam Khomeini's Political Thought, Tehran: Vice Chancellor for Research", *Islamic Education*, First Edition. (Persian).
- Feirahy, D. (2004). "The Political System and Government in Islam, Tehran", *Journal of Samat Publications*. (Persian).
- Jamshidi, M. H. (2005). *Imam Khomeini's Political Thought*, Tehran: Imam Khomeini Research Institute and the Islamic Revolution. (Persian).
- Jamshidi, M. H. (2000). "Good government in the thought of Imam Khomeini (PBUH)", *Journal of Matin Research*, 9. (Persian).
- Imam Khomeini, S. R. (2002). "Velayat-e Faqih Islamic Government", *Journal of Tehran Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini*. (Persian).
- Imam Khomeini, S. R. (2006). "Sahifa Imam, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (PBUH)", *Journal of Orouj Publishing*, Fourth Edition.
- Imam Khomeini, S. R. (2000). "Sahifa Imam (Collection of Lectures and Statements of Imam Khomeini)", *Journal of Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini*, Second Edition. (Persian).
- Kadivar, M. (1999). "Provincial Government, Tehran", *Journal of Nashr-e Ney*, Second Edition. (Persian).
- Lake Zae, N. (2004). "Imam Khomeini's Revolution; Naini Constitution", *Journal of Zamaneh*, 3(26). (Persian).

Naeini, M. H. (1979). "Tanbih al-Ummah and Tanzih al-Mullah, with introduction and explanation by Seyyed Mahmoud Taleghani", Journal of Anteshar Co, fifth edition. (Persian).

Naeini, M. H. (1979). "Tanbih al-Ummah and Tanzih al-Mullah, with introduction and explanation by Seyyed Mahmoud Taleghani", Journal of Anteshar Co, fifth edition. (Persian).

Naeini, M. H. (2003). "Tanbih al-Ummah and Tanzih al-Mullah, Qom", Journal of Qom Book Park, Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publications. (Persian).

Najafi Khansari, M. (2009). "Minya al-Talib in the margins of gains, nowhere", Journal of Rushdieh Publications. (Persian).

Qaderi, H. (1999). "Democracy and Task: A Case Study of Imam Khomeini", Journal of Other Thoughts, Tehran: Citizen. (Persian).

Qaderi, H. (2004). "Political Thought in Islam and Iran, Tehran", Journal of Samat Publications. (Persian).

Qolipour, R. (2008). "Good Governance and Proper Government Model", Tehran, Strategic Research Center of the Expediency Council.

Rosenthal, F. (2009). "The Concept of Freedom from the Perspective of Muslims", translated by Mansour Mir Ahmadi, Qom Book Garden, Second Edition. (Persian).

Shariat Madar, J., Nouredin, S., & Moghimi, G. H. (2000). "Political Law in the Thought of Mohaghegh Naeini", Journal of Quarterly Political Science, 3(10). (Persian).

Tajani, B. (2000). "Constitution of the Islamic Republic of Iran", Journal of Andisheh Asr Publications Tehran. (Persian).

Comparative Comparison of Political Thought of Mirza Naeini and Imam Khomeini about the Components of the Form and Content of the Political System during Absenteeism

*Abdola Pirozi*¹, *Abdolhosein Allahkaram (Ph.D)*²
*Ahmad Bakhshaishe Ardestani (Ph.D)*³, *Aliakbar Amini (Ph.D)*⁴

DOI: 10.22055/QJSD.2022.39241.2552

Abstract:

The present article seeks a comparative look at the views of Ayatollah Naeini and Imam Khomeini on the political system during the absence. Both jurists had an opinion on the formation of a political system during the absenteeism, but they had different opinions on the formation of the government and the characteristics of the government according to their perception and interpretation of their narrative and rational arguments on which they practiced ijthihad in the most central way. On the contrary, Imam Khomeini, as the successor of Allameh Naeini in this movement, with a broad and comprehensive approach and based on a positive approach to thinking in this regard. In a way, regarding the political system, the Islamic Republic came to an absolute jurisprudence with the rule of the divine guardianship of the people. Moreover, it has been argued that Imam Khomeini's political thoughts about the political system during absenteeism is more complete and comprehensive than Ayatollah Naeini's. In this article, the comparative analysis of the components of a political system in two general parts of formal components and content components has been carried out and compared.

Key Concepts: *Imam Khomeini, Ayatollah Naeini, Political Thought, Political System*

¹ PhD Candidate in Political Science, Department of Iran Issues, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, piroziabdola@yahoo.com

² Assistant Professor of Political Science, Department of Iran Issues, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author), hoseinallahkaram@yahoo.com

³ Professor of Political Science, Department of Iran Issues, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, ahmadbakhshi0912@gmail.com

⁴ Assistant Professor of Political Science, Department of Iran Issues, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, ali.amini @iauctb.ac.ir

